

Yavuz Çobanoğlu

“Altın Nesil”in Peşinde

Fethullah Gülen’de
Toplum, Devlet,
Ahlak, Otorite





Yavuz Çobanoğlu • “ALTIN NESİL”İN PEŞİNDE

YAVUZ ÇOBANOĞLU • “Altın Nesil”in Peşinde

YAVUZ ÇOBANOĞLU 1970 yılında İzmir'de doğdu. İlkokul, ortaokul ve lise öğrenimini İzmir, Erzurum ve Balıkesir'de tamamladı. 1995 yılında Uludağ Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nü bitirdi. Ege Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kurumlar Sosyolojisi Anabilim Dalı'nda yüksek lisans (2001) ve doktora (2008) çalışmalarını tamamladı. 1997-2009 yılları arasında MEB'e bağlı olarak İzmir'in değişik okullarında öğretmenlik yaptı. 2009 yılında Tunceli Üniversitesi'nde öğretim üyesi olarak göreve başladı. Halen aynı üniversitenin Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü'nde dersler vermektedir. Politik kültür, semboller, zihniyet, Ahlak, din gibi konular üzerine çalışıyor.

İletişim Yayınları 1713 • Araştırma-İnceleme Dizisi 286

ISBN-13: 978-975-05-1006-9

© 2012 İletişim Yayıncılık A. Ş.

1. BASKI 2012, İstanbul

EDİTÖR Tanıl Bora

DİZİ KAPAK TASARIMI Ümit Kıvanç

KAPAK Suat Aysu

UYGULAMA Hüsnü Abbas

DÜZELTİ Burcu Tunakan

BASKI ve CİLT Sena Ofset • SERTİFİKA NO. 12064

Litros Yolu 2. Matbaacılar Sitesi B Blok 6. Kat No. 4NB 7-9-11

Topkapı 34010 İstanbul Tel: 212.613 03 21

İletişim Yayınları • SERTİFİKA NO. 10721

Binbirdirek Meydanı Sokak İletişim Han No. 7 Cağaloğlu 34122 İstanbul

Tel: 212.516 22 60-61-62 • Faks: 212.516 12 58

e-mail: iletisim@iletisim.com.tr • web: www.iletisim.com.tr

YAVUZ ÇOBANOĞLU

“Altın Nesil”in Peşinde

Fethullah Gülen’de
Toplum, Devlet, Ahlak, Otorite



Tezimi hazırlarken
zamanından çaldığım
Umut Deniz'e

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	9
GİRİŞ.....	13
BİRİNCİ BÖLÜM	
KAVRAMSAL ÇERÇEVE.....	23
Sosyal Ahlak Kavramı Çerçevesinde Birey, Toplum ve Devlet İlişkileri: Kant, Hegel, Durkheim ve Weber	23
İKİNCİ BÖLÜM	
FETHULLAH GÜLEN'İN SOSYAL AHLAK TASAVVURUNDAKİ ANA TEMALAR.....	63
Dini temalar	66
<i>Kur'ân</i>	75
<i>Peygamber</i>	85
<i>İman, amel ve inanç</i>	91
<i>Günah ve sevap</i>	103
<i>Nefs</i>	114
"Geleneksel" temalar	119
<i>Terbiye</i>	122
<i>Anne ve baba otoritesine saygı</i>	141
<i>Tecrübe</i>	148

<i>Evlilik</i>	151
<i>Namus ve iffet</i>	159
<i>Cemaat ve dayanışma</i>	168
"Modern" temalar	177
<i>Aile / yuva</i>	182
<i>Eğitim</i>	188
<i>Akıl</i>	197
<i>İlim ve teknoloji</i>	206
<i>İlerleme düşüncesi</i>	222

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

FETHULLAH GÜLEN'İN TOPLUM TASARIMINDAKİ	
AHLAKİ SÖYLEMİN İNŞASI	233
Kamusal alanın ahlaki düzeni	233
<i>Varolmanın kaçınılmaz şartı: Devletin bekası</i>	247
<i>Toplumsal disiplinin ahlaki sureti: Otoriteye saygı</i>	266
<i>Geçmiş ve gelenek ile resmi bir bağlantı:</i>	
<i>Vatan ve millilik düşüncesi</i>	276
<i>Batılılaşmaya karşı güvenli bir sığınak: Cemaatleşme</i>	301
<i>Birlikte yaşayabilmenin ahlaki ilkeleri:</i>	
<i>Hoşgörü ve diyalog</i>	319
Özel alanın ahlaki düzeni	357
<i>Kişilik üzerinden kimliğin tarifi</i>	359
<i>Korku ve endişe içinde yaşamak</i>	369
<i>Eylem ve aksiyona geçmenin önemi</i>	377
<i>Gündelik hayat için ahlaki yol haritaları</i>	387

SONUÇ

"ALTIN NESİL" İDEALİ ETRAFINDA POSTMODERN İZLER	
TAŞIYAN BİR SOSYAL AHLAK HAREKETİ: GÜLEN CEMAATİ	401
KAYNAKÇA	449
FETHULLAH GÜLEN'DEN SEÇİLMİŞ KAYNAKÇA	461

ÖNSÖZ

Bu kitap, 2008 yılında Ege Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü'nde savunduğum "Fethullah Gülen'de Sosyal Ahlak Tasavvuru" isimli doktora çalışmamın yeni yayınlarla güncellenmiş ve genişletilmiş bir şeklidir. Araştırmaya başladığım 2003 yılından, çalışmanın kitaba dönüştüğü bugüne kadar geçen süre zarfındaki toplumsal ve politik gelişmeler, kanaatimce, Fethullah Gülen'in sosyal ahlak merkezli toplum tasarımının bilimsel bir merakla incelenmesi fikrini geliştirdiği kadar, bir "toplum tasarımı düşüncesi" sunmanın insanlar nezdindeki önemini de bizlere göstermiştir.

Keza, toplum tasarımı düşüncesinin kökleri belki de insanlık tarihi kadar eski bir meseleyi bizlere nasıl işaret ediyorsa, ahlak sorunu da onunla yaşıttır. Değişimin kaçınılmazlığının da tarih boyunca ahlak ilkelerini/normlarını farklı hızlarda ve farklı şekillerde de olsa değiştirdiği söylenebilir. Dolayısıyla, nedenleri ayrı da olsa, hızlı değişimin yarattığı ahlaki boşluklar, her dönemde ahlak sorununu en tartışmalı konulardan biri haline getirmiştir. Antik Yunan

Devletleri'nin sarsıntılı dönemlerinden, Ortaçağ'a damga vuran Hristiyan dünyanın sonunu hazırlayan Rönesans ve Reform hareketlerine, Fransız İhtilâli sonrası kaos ortamından Bolşevik Devrimi'nin komünist dünya tasarımına, I. ve II. Dünya Savaşları ertesinin yıkıntılarından Sovyetler Birliği'nin çöküşüne, insanlık tarihinin gördüğü en hızlı teknolojik değişimlerin yaşandığı son yirmi yıla ve hatta günümüzdeki küreselleşme olgusuna kadar Dünya tarihinde iz bırakmış bir çok olay, toplumların, diğer pek çok toplumsal sorun gibi, ahlaki olarak sarsıldığı, dahası altüst olduğu bir dizi sosyal durumla sonuçlanmıştır.

Bütün bu toplumsal bunalım anlarında kendisi de bir *ahlaki varlık* olan insan, kaçınılmaz şekilde kendisini bir ahlaki tercih yapma zorunluluğu içinde bulur. Fakat, zaten doğumuyla birlikte toplumsal olarak inşa edilmiş ahlaki bir yapının içerisine düşen insanın, bu seçiminde ne kadar özgür olduğu da ayrı bir tartışma konusudur. Bu seçim sonrasında yaptığı ahlaki tercihlerden dolayı başına iyi şeyler gelmesi ihtimalinin düşüklüğü, insanları, bireysel tercihler ile toplumsal normlar arasındaki çatışmalı bölgeye doğru sürüklemektedir.

İnsanın ahlaki bir varlık olması beraberinde “iyi olanı/iyi olduğunu düşündüğünü” yapma çabasını getirirse de, bu onun her zaman “iyi olanı yaptığı” ya da “iyi olduğu” anlamına gelmemektedir. Keza ahlak, sadece iyi ile *kötü* arasında geçen bir durum da değildir ve bu tanım ahlakın kapsamını, onu basitleştirecek şekilde, daraltmaktadır. Buna karşın iyi ile *kötü* arasına çizilen sınırlar daha önceden toplum tarafından belirlenmiş olsa da, birey için daima bir yorum payı bulunur. Bu nedenle, çoğu kez bu “kişisel yorum payı” üzerinden davranışlar meşrulaştırılmakta, iyi ile *kötünün* zemini duruma, zamana, riske, hatta politik, maddi veya kişisel çıkar ilişkilerine göre değişebilmektedir. Bu durum, Zygmunt

Bauman'ın "Ahlakın müphemliği" dediği halden de öte bir şeydir. Çünkü burada *ahlaki davranış* olarak yapılan her türlü eylem, zamanın havasına göre değişebildiği için öncelikle ahlakın en temelinde yer alan *tutarlı* ve *ilkeli* olma şartlarına uymamaktadır.

İşte bu yüzden, günümüzde yaşadığımız bütün bu tutarsızlık, ilkesizlik ve "ahlaklılık" adına sunulan düşünce ve hareketler, beni bu çalışma konusunu seçmeye sevk eden en önemli etkenlerdi. Çünkü kuraldır ki, insan rahatsızlık duyduğu konuya daha fazla ilgi duymakta ve o konu üzerine diğer konulara oranla daha yoğunluklu olarak kafa yormaktadır. Ahlak gibi oldukça verimli ama bir o kadar da toparlanıp metne dökülmesi güç ve sosyolojik literatürde çok az yer alan bir konuya ilgi göstermem, bu çalışmanın benim açımdan zahmetli olan kısmını oluşturmuştur.

Sonuç olarak, bir konuyu anlama ve anlaşılır kılma yolunda gösterilen her çaba, içerisinde emek, özveri, sabır ve çalışma gücü isteyen bir süreci kapsar. Aynı süreçte pek çok mecburiyeti bir koltuğa sığdırmanın zorluğu, bu satırların yazarının omuzlarında tarifsiz acılar bırakmıştır. Bu nedenle, bu süreçte yaşadığım bütün zorluklar hayatım boyunca unutamayacağım anılar olarak hafızamda hep taze kalacaktır.

Her çalışma gibi, bu çalışma da bazı kişilerin özendirme, yol gösterme ve bilimsel desteklerinin izlerini taşıyor. Öncelikle, bu kitabın asıl metnini oluşturan doktora tezimin son bir yılında emekli olmasına rağmen büyük bir özveri göstererek tez sürecime katkısını kesmeyen Sayın Hocam Prof. Dr. Ülgen Oskay'a burada teşekkürlerimi isterim. Onun dört yıl süren tez görüşmelerimizde beni ilgiyle dinleyen, tartışan ve getirdiği eleştiriler ile bu çalışmanın ortaya çıkmasına yaptığı önemli katkılar, benim için hep minnettarlıkla anılacaktır.

Yine doktora tezi izleme komitemde yer alan ve gerek tez izleme toplantılarında, gerekse de tez ile ilgili görüşmelerimizde yönlendirici ve zihin açıcı yardımlarını hep yanımda hissettiğim Prof. Dr. Önal Sayın ile Prof. Dr. Nilgün Toker Kılınç'a değerli tavsiyeleri için çok teşekkür ederim. Onların bu çalışmanın temeli olan ahlak kavramını sosyolojik olarak yorumlarken bana yaptıkları akademik katkılar, tarafımdan önemle hatırlanacaktır.

“Ne dersin, bu işe girişelim mi Yavuz?” cümlesiyle başlayan kitaplaşma sürecinde çalışmamı titizlikle okuyan, her iletme sabırla yanıt verip yönlendiriciliğini ve rehberliğini hiçbir zaman esirgemeyen, iş ahlakı ve disiplinine hayranlığımı gizleyemediğim sevgili Tanıl Bora'ya, içten teşekkürlerimi burada da tekrarlamam gerekiyor.

Son olarak, kişisel bir anı olarak belirtmek isterim ki, son ödevi teslim ettiğim ve doktoranın “ders aşaması”nı bitirip “tez aşaması” sürecine fiilî olarak başladığım ilk gün uğradığım bir kitapçıdan Alan Moorehead'ın “Darwin ve Beagle Serüveni” adlı kitabı aldığımı anımsıyorum. Eve dönerken otobüste inceleme fırsatı bulduğum bu eserde genç Darwin, Beagle adlı gemiyle Galapagos Adaları'na doğru yolculuğa çıkmaktaydı. Oysaki, kitapta da ustalıkla işlendiği gibi, yaşadıkları ve karşılaştıkları sonucu bu yolculuk ne kendisinin ne de çevresindekilerin tahmin edemeyeceği kadar ilginç ve düşünce tarihini değiştiren bir sonla bitecekti. O gün içerisinde bulunduğum ruh durumu ve teze başlama heyecanının da etkisiyle, Charles Darwin'in araştırma için yola çıkma macerasıyla kendi sürecimi benzer görmüş ve evde kitabın içerisine “Beagle bugün demir aldı,” diye yazmışım. Evet, Beagle o gün demir almıştı, bugün ise yedi yıl süren bir yolculuğun sonunda yorgun ama gururlu bir şekilde yola çıktığı limana geri döndü. Okuyacağınız bu çalışma, işte bu yolculuğun bir ürünüdür.

GİRİŞ

*"Fiat Justitia, Pereat Mundus"*¹

Yaşadığımız dönem, çeşitli doğum sancıları ile ölüm ağrıtlarının iç içe geçip birbirine karıştığı bir dönemdir. Bu dönemi, diğerlerinden ayrı kılan kavram ise, hızlı değişim olarak işaretlenebilir. Bu hız ile birlikte, hayatın kendi koşuşturması içerisinde korkunç bir süratle doğan ve yine aynı hızla ölen ihtiyaçlar, istekler, politikalar, değerler vb. anlayabilmenin imkânları da böylelikle giderek azalmaktadır. Bu dönemde en net olan şey, ellerimizden her gün kayıp gidenlerin ardından bakmanın çaresizliğiyle yüklü hüznümüzdür.

Anımsanacağı gibi, modern çağı yorumlayan en önemli isimlerden biri olan Max Weber, rasyonelleşmenin getirisi bürokratikleşmeyi tanımlarken bir benzetme yapar. Weber'e göre bürokratikleşmede bütün işler belli kurallara ve düzene göre işlediği için insani ilişkiler yok olup, değersizleşmektedir. İnsanların *demir kafes-iron cage* içerisine mâhkum olduğu bu olgu, Weber tarafından "dünyanın büyüünün bozul-

1 "Adalet gerçekleşecekse, dünya yıkılabilir," 16. yüzyılda Macar Kralı Ferdinand'ın, Sezar'ın kayınpederi Lucius Calpurnius Piso Caesoninus'un "Fiat justitia ruat coelum," lakırdısından esinlenerek sarf ettiği Latince kelim.

ması” olarak da ifadesini bulur. Bu nedenle, şu an içinde bulunduğumuz döneme baktığımızda, yeni ve işinin ehli büyücüler eşliğinde, yeniden büyülenmeye çalışılan bir dünya ile karşı karşıya bulunmaktayız. Küreselleşmenin ilk adımlarının geride kaldığı ve artık hafif tempo koşularına başlandığı bugün, kapitalizmin başlangıcında olduğu gibi yine, yeniden ve büyülü cennet düşleri kurulduğuna şahit oluyoruz.

Artık bu düşleri gazetelerden veya kitaplardan okumaya bile gerek yok, çünkü tüm haber ve iletişim kanalları bir düş makinesi gibi çalışıyor. Ne ömrü ne de parası ortaya çıkarılacakları ne görmeye ne de denemeye yetmeyecek olan insanlar, büyülenmiş gibi bir yandan hızla yeniye doğru koşarken, bir yandan da eskiyi arıyor. Burada ilgi çekici olan, günlük hayatın hızlı değişimiyle bütün bu keyifli tüketim sırasında kendisine veya topluma ait, içerisinde insani değerlerin de olduğu, pek çok değerın aslında bu yolla tükendiğinin farkında olmayan insanların bu değerlerin büyüsüyle yaşamaya devam etmeleri olarak işaretlenebilir. Hemen her şey süratle değişirken, değerler yerli yerinde duruyor“muş gibi” davranmak bile artık kanıksanmıyor. Meşruiyet kavramının zemini de kaydığı için, “meşru olan (ya da olduğu düşünülen)” ile “meşru olmayan (ya da olmadığı düşünülen)” arasındaki salınım da artık sosyologların tahmin sınırlarını zorluyor. Dolayısıyla böylesi bir süreçte kavramların içi çoktan boşalsa da, kavramın kendisi içeriksiz bir halde söylemlerde hayat bulabiliyor. Aynı şekilde, söylemin muktedirler tarafından tahrip edilen içeriği anlamı örtüyor, gizliyor ve insanları çoğu kez yönlendirebiliyor. Artık anlam değil, söylem, görüntü veya imajın önem kazandığı bir çağda yaşıyoruz.

Bu dönemde, büyüsüyle yaşanan dikkat çekici bir kavram da *ahlaki değerler* kavramı olarak ortaya çıkıyor. İlkel ve tutarlı olmanın giderek zorlaştığı bir çağda, *ilkeli* ve *tu-*

tarlı olamayanlar/olmayanlar, gittikçe daha büyük bir hü-
zünle kaybettiklerini mitleştiriyor, ondan otantik, patetik
hazlar almaya çalışıyorlar. Zaten bu olgunun tetikleme-
siyle de bugün kime sorsanız size “ahlaklı” olduğunu söyleye-
cek, çevresinde gözlemlediği “ahlaksızlıklar”dan yakınacak,
toplumda varolan olumsuzlukları ahlaki değerlerin ortadan
kalkmasına bağlamaya çalışacaktır.

Diğer yandan, düzinelerce özelliğini sıralayabileceğimiz
bu insan tipi, ahlak ile ilgili yaygın bir kanıyı da zihnin dün-
yasında daima sıcak tutuyor. Buna kanı kendisini, “Ahlak
bütün sorunları çözebilen bir değerdir,” ve “Sadece ahlaklı
olmak ile huzurlu bir toplum kurulabilmek mümkündür,”
iddiasıyla meşrulaştırıyor. Bu sebeple hemen hemen herkes
için buradaki en temel sorun, insanların nasıl “ahlaklı” bir
hale getirilebileceği meselesi üzerinde düğümleniyor. Hatta
bu mesele “Ahlakın kaynağı nedir?” sorusuna bağlanan aka-
demik bir tartışma konusuna kadar uzayıp gidiyor. Oysa-
ki, bu konuda kafa yoran tüm insanların, belki de doğal ka-
bul edilmesi gereken bir biçimde, hep bulundukları değerler
noktasından hareketle bu soruya yanıt arama derdinde ol-
dukları görülüyor. Yani herkes kendi yüce değerlerini mer-
keze alıp önemli kılıyor ve diğerlerini önemsizleştiriyor. O
kutsal nokta üzerinden bir toplum tasarımı ve ahlak tasav-
vuruna giriyor. Bu yüzden özellikle İslam dünyasının, pey-
gamberin hadislerinden yola çıkarak kurduğu toplum ve ah-
lak örgüsüyle bu alanda takdiri hak eden bir yere sahip ol-
duğu da rahatlıkla söylenebilir.

Öncelikle belirtilmelidir ki, bu çalışmanın konusu oluşturu-
lurken, bir çerçevelendirme yapmak akademik bir zaruri-
yetti. Aynı sebeple, bir toplum tasarımı içinde “Ahlakın kay-
nağı nedir?” gibi konunun asıl merkezini kaydırabilecek bir
sorunun peşine düşmek de uygun olmayacaktı. Hatta çalış-
ma açısından gerekli de değildi ve bu sorunun yanıtı, felse-

feciler ile ilahiyatçılara bırakılmalıydı. İkincisi, “Nasıl ahlaklı olunur?” sorusu da bu çalışmanın yanıt aradığı sorulardan değildi. Çünkü ahlak kavramı, sosyolojik anlamda yeterince muğlak bir kavramdı ve “Nasıl ahlaklı olunur?” sorusu üzerine söylenecek her söz, bu çalışmayı akademik bir çalışma değil de bir öğreti kitabı yapma tehlikesini de içinde barındırıyordu.

Oysaki, en başından beri “Ahlakın nasıl tasavvur edildiği” konusu hem sosyolojik bir çalışma için zengin bir alan olması hem de akademik bir çalışma açısından yeni bir açılım getirme potansiyeli ile heyecan uyandırıyor. Bunun yanı sıra, tüm kutsal kitaplar gibi her şeyden çok, bir ahlak kitabı olan Kur’an’ı Kerim’i rehber alan İslami hareketlerin “Ahlakı nasıl tasavvur ettikleri”, son dönemde yaşanan gelişmeler de izlendiğinde, ayrı bir merak konusuydu. Çünkü yeniden bir *Türkleştirme* süreci yaşandığı gibi, yambaşında yeniden bir İslamlaştırma/*dindarlaştırma* sürecinin de yaşandığı seçilebiliyordu. Öyleyse bu yeniden İslamlaşma sürecine katkı yapan etkenler, fikirler ya da kişiler nelerdi, kimlerdi? İslam dini, bu süreç içerisinde toplumdaki ahlaki değerleri nasıl etkiliyor ve nasıl biçimlendiriyordu? Ahlak üzerinden bir toplum tasarımı nasıl ve hangi söylemlerle tasavvur ediliyordu? Bütün bu oluşumlar sonucunda İslami hareketler, bu toplum tasarımı ve ahlak tasavvuru ile hangi toplumsal, zihinsel kanallarda, ne türden izler bırakıyordu? Ve dolayısıyla bu izler birey, toplum ve devlet arasındaki ilişkilere nasıl yansıyor, tekrardan nasıl ve hangi şekillerde bir toplum tasarımına dönüşüyordu? İşte bu çalışmanın konusu bu ve benzer sorular neticesinde ortaya çıktı.

Öte yandan, burada bir başka zorlukla daha karşılaşmak kaçınılmaz oldu. Çünkü çalışmanın konusu tespit edilse de, bu konunun sınırlarını da özenle çizmek gerekmekteydi. Bu bakımdan, seçilen alan ya da kişi çalışmanın konusunu tam

anlamıyla kapsayan özellikleri taşımalıydı. İşte bu sebeple Fethullah Gülen ismi, bu çalışmanın araştırma nesnesi oldu. Gülen'in İslam ahlakı üzerinden temellendirdiği bir ahlak tasavvuru yoluyla bir toplum tasarımı yapması, bu tasarımı incelikle işleyip *Altın Nesil* ideali etrafında düğümlemesi, aynı tasavvur yoluyla toplumda huzur, nizam, asayişin sağlanacağına olan inancı ile benzeri pek çok konuda yazdığı onlarca kitap, akademik dikkatimi o ve onun toplum ile sosyal ahlak tasavvuruna çevirdi. Buna ilave olarak, Gülen'in bir cemaat önderi olarak Türkiye'de yarattığı etki de zaman içinde dikkat çekici bir seyir izliyordu. Gülen cemaatinin *Işık Evleri* yoluyla özellikle taşrada örgütlenmiş güçlü bir yapıya sahip olması, bu yapıyla birlikte cemaatin bilhassa son yıllarda ekonomi ve eğitim konularında etkinlik alanlarını arttırması, cemaate mensup kişi sayısının artık milyonlarla ifade edilen rakamlara ulaşması, bu süreç içerisinde Fethullah Gülen ve cemaatinin bu çalışma açısından ne derece doğru bir tercih olduğunu da göstermiş oldu.

Burada bir noktanın daha altı çizilmelidir ki, oldukça üretken bir kişi olan Fethullah Gülen'e ait kitapların düzenli bir şekilde basılması ve yeni baskılarının da sürekli yapılması, bu çalışma açısından önemli bir kolaylıktı. Gülen'in çeşitli dergilerde, kendi internet sitesinde veya gazetelerde yayınlanan makaleleri ve röportajlarının kısa süre içerisinde kitaplaştırılması, onun bu birbirinden farklı ve değişik yerlerde yayınlanan metinlerine ulaşma güçlüğü gibi olası bir sıkıntıyı da ortadan kaldırdı. Bir ilâve daha yapmak gerekirse, bu kitabın dipnotlarında Gülen'den yapılan alıntıların "yayınevi, yer ve tarih" içermemesinin nedeni, şeklen gereksiz yer kaplaması ve alıntı yoğunluğu içinde "a.g.e" şeklindeki bir ifadenin yaratabileceği karmaşadır. Meraklı okurlar, kitap adları üzerinden ilerleyerek çalışmamın sonundaki Gülen Kaynakçası'ndan eserlerin künyelerine ulaşabilirler.

Öte yandan, bu kitabın içeriğinin oluşmasında Fethullah Gülen'in toplum tasarımı ve sosyal ahlak tasavvurunun bilimsel açıdan tasnif edilmesi de gerekiyordu. Keza, bütün bu çalışma süreci içinde Gülen metinlerinden yapılan okumalar sonucunda bazı kavramların ve söylemlerin, dikkat çekici biçimde ön plana çıktığı da tespit edildi. Öncelikle Gülen, kendi sosyal ahlak tasavvurunu İslam ahlakı ile temellendirirken *kamusal* ve özel alanlarda bazı dönüşümler öngörmekteydi. Gülen'in toplum tasarımı açısından *kamusal* ve özel alana ahlaki bir düzen getirme fikri de zaten bunu amaçlıyordu. Görüldü ki, Gülen bu dönüşümleri, sosyal ahlak düşüncesine teğellediği bazı ana kavramlarla da (aile, toplumsal bilinç/şuur, toplumsal disiplin, terbiye, nizam, devlet gibi) desteklemeye çalışmıştı.

Bu yüzden, bu kavramların teorik altyapısını oluşturmak amacıyla Batı düşüncesinde yer etmiş bazı düşünürlerden "kavramsal bir çerçeve" sunarak konuya başlamak gerekti. Böylelikle bu kitabın I. Bölüm'ü birey, toplum ve devlet ilişkileri etrafında Immanuel Kant, Georg Wilhelm Hegel, Max Weber ve özellikle Émile Durkheim'in sosyal ahlaka ait fikirlerinin tartışıldığı teorik altyapı olarak ortaya çıktı. Bu kitabın II. Bölüm'ünde, Fethullah Gülen'in sosyal ahlak tasavvurundaki ana temalar belirtilmeye çalışılacaktır. "Dini", "geleneksel" ve "modern" ana başlıkları altında ele alınacak bu temaların, Gülen'in toplum tasarımı ve inşasında önemli yapı taşları olma görevlerini gördüğü söylenebilir. Dolayısıyla bu bölümün amacı, Gülen'in sosyal ahlak tasavvuruyla biçimlenen toplum tasarımı ve seçilen temalar üzerinden bir betimlemesini (betimleyici analiz) yapmak olacaktır. Kitabın III. Bölüm'ü ise, çalışmanın temel tezlerinin sunulduğu bir bölüm olarak bu kitapta yer alacak.

Bununla birlikte, bu çalışmanın oluşturulma süreçlerinde yaşanan bazı sorunları da burada paylaşmak gerekebilir.

Öncelikle, Fethullah Gülen gibi seveni de, sevmeyeni de çok olan bir kişi üzerine çalışmanın, bu kitabın bilim dışı zorluluğunu oluşturduğu söylenmelidir. Bu sebeple, çalıştığım konuyu söylediğim pek çok insanın “başka kimse kalmadı mı” tepkileri, ülkemizdeki katı ve sabit bir noktaya kilitlenmiş kutuplaşmanın da bir göstergesi gibiydi. Dahası madalyonun öteki yüzünde de aynı politik zihniyetin tarihsel sonucu olup da, farklı bir politik yelpazede yer alanların benzer tepkileri bulunuyor. Çünkü Gülen üzerine çalışanların yazdıklarına, eğer hoşlarına gitmediyse, cemaatten veya çevreden gelen tepkiler de karşıtlarıyla aynı politik rahmi paylaştıklarını neredeyse onaylar gibidir. Bu tepkilerin, cemaatten olunmadığı için konuşulmaması gerektiğinden çıkıp, yüzeyselliğe ve bilgisizliğe, Gülen’in kitaplarını okumamaktan çıkıp,² okusa da anlamamakla, subjektif olmakla veya İslam’ı bilmemekle itham edilmeye kadar götürüldüğü izlenebilir.³ Cemaatin ve sevenlerinin buradaki tepkilerinin asıl kaynağı ise, bilmek, görmek, okumak istedikleri Gülen ile onun bazı gerçeklikleri arasındaki farktan kaynaklanır.

Öncelikle sadece “kimin ne anladığını tespit etmek” adına yapılacak her yorum, akademik olarak tartışmalıdır. Dahası kimse “objektif” olamaz, objektif insan/bilim yoktur, ancak “objektif” olmaya çalışanlar vardır. Nesnellik/Objektivizm, bir pozitivizm ütopyasıdır. Keza Gülen’in kitaplarının tamamına yakını satır satır okumuş biri olarak şunu söyleyebilirim ki, *mümin okuması* ile *akademik okuma* arasında önem-

2 İlginçtir ki, cemaate yakınlığı ile bilinen bir yayınevinden basılıp, Gülen hareketi üzerine yazıların bulunduğu editoryal bir kitaptaki bazı makalelerin “kaynakça”larında, Fethullah Gülen kitaplarının bariz azlığı da bu açıdan dikkati çekmektedir. *Gülen Hareketi 2: Uzlaşma Kültürü*, haz. Ahmet Özberk, Işık Yayınları, İstanbul, 2010.

3 Bu kitabın son düzeltmelerini yaptığım döneme rastlayan bir yazısı nedeniyle *Taraf* gazetesinden Ayşe Hür’ün altığı tepkilere, herhangi bir web tarayıcısı üzerinden bakılabilir. Ayşe Hür, “Siyasetin ‘Leitmotif’i Fethullah Gülen”, *Taraf*, 11.12.2011.

li bir fark bulunmaktadır. Bu kitabın yazarının amacı metinlerin arasındaki sosyolojik anlamları ortaya çıkarmak, Foucaultcu tabirle, metinlerde yer alan söylemlerin peşine düşmektir. Bu iz sürme tabî ki eleştirel olabilir, hatta olmalıdır. Halbuki 1990'lar sonrası politik dile yerleşen, “yapıcı”, “olumlu”, “pozitif” gibi eleştiri kelimesini çerçevelemek için kavramın önüne getirilen sıfatların amacı, türlü nedenlerle beğenilmeyen eleştirileri kamuoyu önünde bertaraf etmek olduğu da bilinmelidir. Üstelik bu, bir *büyük anlatı*'ya yaslanan, inceltilmiş otoriter bir yöntemdir. Eleştiri, bu kavramların öncüllüğünde karşılanamaz. Ve böylesi bir ortamda da, bilimin ama daha önemlisi insan merakının, çalışma konularını politik duruma, ona veya buna göre ayırma ya da bastırma lüksü olmadığım için, kendi açımdan bu tepkilerin artık olgunlaşmasını dilemekten başka çare de kalmamaktadır.

Dahası, bir bilimsel çalışmaya konu olan kişi ne yere batırmak ne de göklere çıkarılmak için değil, anlamak ve anlamlandırmak adına seçilir. Dolayısıyla, bilimsellik iddiasındaki birçok eserde görüldüğü gibi Gülen'e atfedilen “tarikatçı”, “gerici”, “irticacı”, “ABD uşağı”, “cemaat şeyhi”, “imam efendi” vb. pejoratif ifadeler, bilimsel anlamda bir çalışmanın ihtiyacını karşılayacak sıfatlar değildirler. Belki de bu yüzden, bu çalışmanın pek çok aşamasında yer alan analizlerin, Gülen'in toplum tasarımı ve ahlak tasavvurundaki “derin çelişkiler”i birbirleriyle kıyaslama açmazından çıkma zorluğu ve çabasıyla geçtiği özellikle bilinmelidir. Yani sadece çelişkilere odaklanacak bir merak, bu çalışmayı bir tek bu alana dikkat çeken bir metin olmaya doğru sürükleme tehlikesini de beraberinde getirmiştir. Bunun da çalışma süresince beni daha dikkatli olmaya zorladığı söylenebilir.

Diğer yandan, bu çalışmanın neden İslam ahlakı tarihini anlatan bir bölüm içermediği de, belki bir şekilde akla gelebilir. Fakat İslam ahlakının tarihini anlatan bir bölümün

böylesi bir çalışma için ne derece gerekli olduğu da ayrıca düşünülmelidir. Bu çalışma sosyolojik bir anlamlandırma olarak ele alındığı için, bunu gerçekleştirirken ahlak literatürüne dışarıdan bir gözle bakmamızı sağlayacak Batı felsefesi ve sosyolojisinin teorik altyapısının kullanılmasını tercih ettim. Bu sosyolojik bakış açısı, İslam ahlakını temel alan Gülen metinlerinin analizinde en işlevsel yöntemdi. Gülen her ne kadar dini ve geleneksel bir toplum tasarımı yapsa ve bu tasarımı İslam ahlakı ile işlemeye çalışsa da, teknoloji, ekonomi, eğitim, sağlık ve diğer alanlardaki yaklaşımıyla teknik anlamda Batılı hayat tarzıyla uyum içindeydi. Zaten bu uyumun izlerini de onun tasavvur ettiği sosyal ahlakın etkisiyle yine bu alanlarda gerçekleşen değişimlerin yansımalarında da görmek mümkündü. Ahlaki normlar ve söylemler ile dile bulaşan bu ilkeler, kapitalizmin ahlaki temelini hazırlayan Protestan Ahlakı gibi yeni bir ekonomik sistem kurmak için değil ama mevcut ekonomik sistemin devamına ve otoritenin onaylanmasına verdiği bilinçli veya bilinçsiz desteklerle de dikkatleri çekmekteydi.

Sonuç olarak şu an bulunduğumuz noktadan geriye dönüp baktığımızda, Gülen'in en kör noktası belki de burada düğümlenmektedir. Gülen tasavvurunda İslam Ahlakının topluma huzur, nizam, aşayış ve güveni getireceği güzelce tasarlanmaktadır ama adalet ve eşitlik gibi sosyal ahlakı yapılandıracak temel içeriklerin, bu tasavvurun buhar olup gitmiş kavramları olduğu da gözlerden kaçmamaktadır. Zaten asla eşit olunamayacağını ve eşitsizliğin tanrısal yapının bir tercihi olduğunu söyleyen Gülen, adalet için de patron işçiyi gözetecek, devlet adamı hangi makamda oturduğunu bilecek ve orasının hakkını verecek, öğretmen çocuklara adil olmayı öğretecek vb. gibi oldukça muğlak çıkarımlarda bulunmaktadır. Bu yüzden Gülen iyi bir *ahlakçı* olsa da, iyi bir teoriysen olduğunu söylemek güçtür.

Bu kitap esas olarak, sekülerizm ile İslamlaşma arasında gidip gelen, bu gidip gelme esnasında ise daha da ilginç bir hâl alan, ahlak konusuna odaklanmıştır. Meselem neyin “Ahlaklı”, neyin “Ahlaksız” olduğu değil, Fethullah Gülen’in toplum tasarımının odağına yerleştirdiği sosyal ahlak tasavvurundan yola çıkarak, yaşadığımız bazı güncel sorunları daha net bir şekilde işaretleyebilmektir. Burada dikkat çekici olan, sosyal sorunların erozyona uğrattığı toplumsal değerler göz önüne alındığında, aynı sorunlardan etkilenen ve Cumhuriyet ile birlikte toplumu düzenleyicilik rolü politik anlamda gerileyen İslam’ın, belki de sığınabileceği en güvenli liman olan ahlak kavramına yaslanmış olmasıdır.

Görülen odur ki, insanların gündelik hayatta ahlaki olduğu iddiasıyla gerçekleştirdikleri düşünce ve davranışların diğer insanların yaşam alanlarına etnik, dinsel veya cinsiyetçi baskılar olarak yansımalarıyla birlikte ahlak kavramı, bundan sonra fazlasıyla tartışılması gereken bir kavram haline gelecektir. Binlerce yıldır olduğu gibi, yine ve artık daha etkin bir şekilde ahlakın tartışılacağı tahmin edilebilir bir durumdur. İşte bu satırların yazarı, böylesi bir akademik tartışmaya katkı sağlayabilirse kendisini mutlu hissetmiş olacaktır.

YAVUZ ÇOBANOĞLU

Dersim, Ocak 2012

KAVRAMSAL ÇERÇEVE
Sosyal Ahlak Kavramı Çerçevesinde Birey,
Toplum ve Devlet İlişkileri:
Kant, Hegel, Durkheim ve Weber

“Ahlaki talimata yalnızca ve yalnızca saygı duyduğumuz için uymak durumundayız. Ahlaki talimatın iradeler üzerinde sahip olduğu etkinin kökeninde kendisine gösterilen hürmet vardır. Burada etkili olan şey yalnızca otoritedir, devreye bir başka unsur girdiği ölçüde davranış da ahlaki özelliğini aynı ölçüde yitirmektedir. Her kuralın emredici olduğu söylenir ancak ahlak kurallarında baştan sona emirden başka bir şey yoktur. İşte bu yüzden bize tepelerden bir yerden seslenmekte ve konuştuğu zaman da tüm diğer düşünceler susmak zorunda kalmaktadır.”

– ÉMILE DURKHEIM, *Ahlâk Eğitimi*'nden¹

Her toplum tasarımı, kendi zeminini oluşturacak bazı kavramlara ihtiyaç duyar. Bu kavramlar toplum tasarımının sosyal anlamda kökleşmesini sağlayan temel yapılarıdır. Keza ahlak da, bir toplum tasarımının önemli kavramlarından. Bu sebeple, genel olarak ahlak, ama özellikle “sosyal ahlak” kavramının bir toplum tasarımı çerçevesinde, birey, toplum ve devlet ilişkileri etrafında kavramsal olarak tartışılır.

1 Émile Durkheim, *Ahlâk Eğitimi*, çev. Oğuz Adanır, Dokuz Eylül Yayınları, İzmir, 2004, s. 44.

şılması gerekmektedir. Dolayısıyla, ahlak konusunun genel tartışmalarından olan ahlak nedir, teorik ahlak-pratik ahlak, ahlak-etik ayrımı, dinsel ahlak-laik ahlak, ahlaklılık-ahlaksızlık ve yine benzer şekilde genel ahlak tartışmaları içerisinde² geçen, “en yüksek iyi”, “doğru eylem”, “mutlulukçuluk”, “özgürlük”, “varoluşçuluk” vb. kavramlara ihtiyaç yoktur.

Böylesi bir çerçeveleme ise bizi zorunlu olarak bu konu üzerine çalışmış kişilere doğru yönlendirmektedir. Bu nedenle, modern dönemdeki toplumsal ilişkiler üzerine konuşurken, bu ilişkileri özellikle *sosyal ahlak* temelinde düşünen ve ahlak konusuna daha bütünsel, genel ve özellikle *sosyal açıdan* bakan Kant, Durkheim, Hegel ve Weber gibi düşünürler etrafında tartışmak daha uygun olabilir. Bu bölümde özellikle Durkheim üzerine yoğunlaşılmasının nedeni ise, onun “toplumsal vicdan/bilinç”, “dayanışma”, “işbölümü”, “meslek ahlakı” ve “sosyal ahlak” kavramları ile bu kavramları birey, toplum, meslek örgütlenmeleri, din ve devlet bakımından işleyiş tarzının sağlayacağı işlevsel önemdir. Durkheim’ın düşünceleri, geleneksel toplumdan modern topluma geçişte ahlakı tüm yönleriyle yeniden düşünülmesi, yaratılması ve bilimsel olarak incelenmesi gereken bir mesele şeklinde görüp, ahlakın her zaman sosyal bir olgu olduğu gerçeğini vurgulaması bakımından önemlidir.

O halde öncelikle burada *sosyal ahlak* kavramından ne anlaşıldığının belirtilmesi gerekmektedir. Fakat bu noktada önemli bir sorunla karşılaşmaktayız. Çünkü ahlak kavramının üzerinde herkesin uzlaştığı bir tanımlı bulunmamakta, üstelik insanlar kendi davranışlarını haklı/meşru çıkaracak dayanakları da kendi açılarından bulabilmektedir-

2 Mesela, ahlakın “test” ile ölçülebileceğini açıklayan bir eser için bkz. M. Münir Raşit Öymen, *Ahlak Eğitimi ve Ahlakın Testle Ölçülmesi*, Yayınlar ve Basılı Eğitim Malzemeleri Genel Müdürlüğü, İstanbul, 1975.

ler. Bu ahlakın, sosyal ve kültürel etkenler nedeniyle göreceli bir kavram olmasından kaynaklanmaktadır. Üstelik bir kavramı tanımlamanın onu sınırlandırma riskini içinde barındırdığını söylersek, ahlakın kesin çizgilerle belirlenen bir tanımını yapmak da imkânsızlaşmaktadır. Bu nedenle “ahlakın kavramsal çerçevesinin belirlenmesinde, ahlakın kendisinden ziyade, ilgili kavramlara daha çok yer verildiği bir gerçekliktir.”³ Bu aşamada, bu ilgili kavramlar etrafında bir anlama ve anlamlandırma çalışmasına girişmenin daha işlevsel olacağı öngörülebilir. Yine de kabul gören anlamıyla ahlak, ideal yaşam düzenini amaçlayan bir toplumda “iyi” ve “kötü”yü belirleyen değerler ve kurallar bütünü olmasının yanı sıra, kişinin sosyal yaşam içerisinde sahip olduğu ilkeler, tavırlar, tutumlar, değerler ve mevcut idealler, bunlar üzerinden gerçekleştirdiği davranış ve eylemler ile bu eylemleri belirleyen toplumsal normlarla birlikte insanların kendi aralarındaki ilişkileri düzenleyen ve pek çok alandan beslenen (kültür, din, gelenek, ekonomi vb.) inançlar bütünüdür. Bu ahlakın toplumsal açıdan çok yönlülüğü ile ilişkili bir durumdur, ki bu da onun sosyal bir olgu olduğu, sosyal olandan türediği anlamına gelir.

Ahlakın sosyal yönü, insanın diğer insanlarla birlikte yaşadığı deneyimleri, uymak zorunda olduğu kuralları, tutum ve davranışlar ile gerçekleştirdiği eylemleri içine alır. İnsanlar arası her türlü ilişkinin toplamı sosyal yaşamı oluşturduğuna göre, ahlak tüm belirleyiciliği ile sosyal olanın tam ortasında yer almaktadır. Keza, ahlak duygusunun oluşmadığı hiçbir sosyal grup yoktur. Biraz da Durkheimci anlayışla söylersek, ahlakı oluşturan en önemli etken bireyin içerisinde yaşadığı toplumdur. Hatta bu noktada Durkheim sıklıkla inanıldığını düşündüğü bir konuya açıklık getirir. O’na göre toplum, ahlak dünyasına yabancı ya da onun üzerinde ikinci derece-

3 Mustafa Gündüz, *Ahlak Sosyolojisi*, Anı Yayıncılık, Ankara, 2005, s. 1.

de yansımaları olan bir şey değildir ve toplumu kişilerin basit bir toplamı olarak da ifade edemeyiz, aksine toplum, kendi mevcudiyetinin zorunlu şartıdır.⁴ Bu nedenle insan, sadece toplumda yaşadığı için *ahlaki* bir varlıktır. Çünkü ahlaki varlığını toplum yaşamı içerisinde bulmaktadır. Dolayısıyla sosyolojiye göre ahlak, ferdi bir davranış olduğu kadar da sosyal bir hadisedir, sosyal ilişkilere bağlıdır ve ahlaki hadise, sosyal hadisenin bir parçasıdır.⁵ Tanyol, ahlak konusunu “sosyal” bir hadise olarak almanın *fert* meselesini atlamak anlamına gelmemesi gerektiğini de ekler, anlaşılan, ahlaki davranış dönüp dolaşıp bireyde kendisini göstermektedir. Bu nedenle *fert/birey*, “sosyal” olandan bağımsız olmamakla beraber, “sosyal”i iskalayan tersi bir durum da hataları barındıracak bir yaklaşımdır. Bu yönüyle sosyal ahlak bireysel olanı kapsar, örter ve dışlar. Vicdan ve şahsiyet kavramlarıyla çerçeveleyeceğimiz bir birey ahlakından da söz edebilmemize rağmen, ahlak söz konusu olduğunda sosyal olan önceliklidir ve asıl öneme sahip olandır. Keza, sosyal hayatın kendine ait ilkeleri ve problemleri vardır. Bunlar insanların ortak yaşamalarından kaynaklanan problemler olduğu gibi, ilkeler de sosyal hayatın ortak paylaşımından doğmuştur. Zaten insanlar yalnız yaşayabilecek kabiliyette olmadıkları için sosyal hayat insanlar için bir mecburiyettir; bu nedenle tek başına yaşayan bir insan için ahlak söz konusu değildir ve bu yönüyle ahlak, insanlar arası münasebetlerle ilgili bir kavramdır.⁶ Bireyin toplumda kendisinden beklenen eylemleri ve davranışları yerine getirebilmesi için, toplumu oluşturan insanların bazı kuralları içselleştirmesi gerekmektedir ya da

4 Émile Durkheim, “The Science of Morality”, *Selected Writings*, haz. Anthony Giddens, Cambridge University Press, New York, 1991, s. 101.

5 Cahit Tanyol, *Sosyal Ahlak / Laik Ahlak Giriş-I*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1960, s. 5-6.

6 Erol Güngör, *Ahlak Psikolojisi ve Sosyal Ahlak*, Ötüken Neşriyat A.Ş., İstanbul, 2000, s. 99.

gerekmekte olduğu düşünölmektedir. Bu da kurallar bütünü oluşturma yolunda atılmış bir adımdır.

Öte yandan, toplumdaki sosyal olaylar ve bu olaylara karşı gösterilen tavırlar ile insanların birbirleri ile olan sosyal ilişkilerindeki meseleleri, sosyal ahlakın esas konusu içine girer. Bunun yanı sıra sosyal ahlak, çok geniş bir konu alanına sahiptir. Bu konular, ahlak temelindeki ilişkilerden, insanın kendisinin neliğine; insanın doğal, dinsel, ekonomik bağlantıları; insanla ilgili özgürlük, ödev, vicdan, iyi niyet, sevgi, adalet, onur kavramları; insanın uygarlık ile bağlantısı; sosyal gruplar içindeki durumu; hukuksal yapı ile ilişkisi; devlet ve demokrasi çalışma yaşamı ile bağlantıları; içinde bulunduğu siyasal düzen, yapı ve ilişkilerinden oluşmaktadır.⁷ Sosyal Ahlak kavramının konu alanının bu derece geniş olması, ahlakın diğer alt alanlarına nazaran, sosyal hayatı bütün yönleriyle kapsamış, çerçevelemiş olmasından ve toplumun bütününe dair bir ahlak ideali düşüncesini de içinde barındırmasından kaynaklanmaktadır. Mesela yukarıda da belirtildiği gibi, her insan belirli bir sosyal çevrede doğar. Doğma şansımızı belirleyemediğimiz bu sosyal çevre, az veya çok bizi şekillendirir. Üstelik insanın sosyal hayat içerisinde yaşama mecburiyeti onun pek çok sosyal gruba ve bu grupların belirlediği sosyal ilişkilere girmesine de sebep olur. Bu yönüyle insan, sosyal olabilen (*sociable*)⁸ bir varlıktır. İnsan, sosyalleşme süreci esnasında da yaşadığı sosyal yapının bütün ahlaki normlarını öğrenir, böylelikle “sosyal”ın bir parçası da olur. Kısacası, içerisinde yaşadığımız toplumsal (sosyal) pratik, ahlaki yargıların da kaynağıdır.⁹ Böylece ahlak normları/

7 Mustafa Gündüz, *Ahlak Sosyolojisi*, s. 185.

8 Sociable, Mustafa Gündüz bu kavramı, bütün birlikteliklerin temeli olarak belirtir. Gündüz’e göre insanların bir araya gelmesini sağlayan “sosyal olabilme” özelliğidir. Bkz. Mustafa Gündüz, *Ahlak Sosyolojisi*, s. 212.

9 Roger Garaudy, *Sosyalizm ve Ahlak*, çev. Selâhattin Hilâv, Gerçek Yayınevi, İstanbul, 1965, s. 46.

yargıları/kuralları, maddi şartların getirdiği farklarla birlikte zamanla daha açıklık ve belirginlik kazanır.¹⁰ Yani ahlak da bir süreç sonucunda olgunlaşmakta ve o süreçle beraber yetişenlerce öğrenilmektedir.

Fakat burada ahlaki normları öğrenmek, toplumun tüm değerlerine kayıtsız şartsız uymak, onları kabul etmek ya da insanların eylemlerinde bu normları eksiksiz bir şekilde uygulaması anlamına da gelmemektedir. İnsanların çoğu kez genel ahlak normlarına ait yaptırımları (dış baskılar: kınama, ayıplama, dışlama vb. gibi) göze alarak bireysel isteklerinden dolayı farklı davranışlarda bulundukları da görülebilmektedir. Bunun nedeni, bu ahlaki normların yanında *bireysel ahlak* ilkelerinin de insan eylemlerinde belirleyici olabilmesidir. Hatta bu ahlaki kaygı, *toplumsal ben* ile *bireysel ben* arasındaki ilişkilerin bozulmasından da kaynaklanabilmektedir.¹¹ Böyle durumlarda ise toplum zaten kendisiyle aramıza araçlar (aile, meslek, ilçe, arkadaş grubu vb.'ne aitlik gibi) koyarak işleri kolaylaştırmaktadır. Bu araçların topluma karşı ahlak açısından yaşanan çatışmaları en aza indirmeye ya da bozulan durumları tamire yaradıkları bilinmektedir.

Yine de “ahlaka aykırı eylemlerin hoş görülmemesi bütün ahlaklarda ortak ilkedir, ama bu hoş görmemenin neye dayandığı” da kendisi açısından başka soruları beraberinde getirir.¹² Burada ahlak, özgürlükleri kısıtlayan bir konum olarak karşımıza çıkar. Sosyal ahlak tasavvuru üzerinden bir toplum projesi oluşturmak isteyen tüm düşünürlerin yüzleşmek zorunda kaldığı bu problem karşısında ahlak, aklın, dinin ya da toplumun sınırlayıcı yasalarını arkasına alarak

10 Andre Lalande, *Kısa Gerekçeli Pratik Ahlak*, çev. M. Coşkun Değirmencioglu, MEB Yayınları, Ankara, 2003, s. 20.

11 Henri Bergson, *Ahlakın ve Dinin İki Kaynağı*, çev. M. Mukadder Yakupoğlu, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2004, s. 15-16.

12 Bedia Akarsu, *Ahlak Öğretileri*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1982, s. 186.

kendisini meşrulaştırmaya çalışır. Çünkü özgürlüklerin sınırlandırıldığı hissi üzerinden bir sosyal ahlak projesi oluşturmak, bu yolla güçleşmektedir. Buna ilave olarak toplumsal grupların kendilerine mahsus özelliklerinden (dini, politik, tarihsel, kültürel, ekonomik, meslekî vb. etkenler gibi) dolayı aynı toplum içinde bulunsalar da farklı ahlak normları taşıdıkları da gözlenebilmektedir. Pek çok durumda çatıştığı görülen bu ahlaki normların, yaşama ve eğitim hakkı, hukuk, adalet, eşitlik gibi önemli kabul edilen bazı temel noktalarda da uzlaştığı görülmektedir. Ahlak burada, topluma etkin bir uyumu sağlamak için, yine toplum tarafından oluşturulan bir değerler sistemidir. Bu değerler sistemi, o kadar karmaşıktır ve belirsizdir ki, farklı durumlarda farklı ahlaki tavırlar almayı da gerektirebilir. Ahlaki durumlar arasındaki bu çelişkiler, ahlakın tam da uyumsuzlar arasındaki zıtlıktan uyumlu olan durumu bulma ve çoğu kez yerine göre belirleme, özelliğinden kaynaklanır. Örneğin, insan öldürmek ahlaki açıdan “kötü”, hukukî anlamda da suç olmasına rağmen, bir savaşta düşman askerini öldürmek çoğu zaman gurur duyulacak, hatta toplum içerisinde öldüreni “kahraman” yapacak bir eylem olarak görülebilir. Meşru müdafaa anında birisini öldürmek ise, duruma göre ölen ve öldüren açısından nötr kalınabilecek bir durumu ortaya çıkarabilir. Kısacası yapılan eylemin ahlakiliği, eylemin hangi durumlarda yapıldığı ile de doğrudan ilişkilidir.

Bununla birlikte, ahlak konusu hemen hemen her dönemin başlıca tartışma konusu olmuş, her düşünür kendi dönemlerinin pek çok ahlaki değerini eleştirerek, ahlak üzerine fikirler üretmişlerdir. Üretilen bu fikirler, çoğu kez toplumun (mesela bir site devleti olan Antik Yunan “polis”inin de) bir arada tutulmasına, sosyal düzenin devamına yönelik olduğu gibi, diğer yandan toplumda mevcut bulunan ve giderek erozyona uğradığı düşünülen ahlaki yapının sağ-

lamlaştırılmasını amaçlar şekilde de karşımıza çıkmaktadır. İlk zamanlardan itibaren ahlak üzerine düşünceler olmasına rağmen Antik Yunan düşüncesi pek çok konuda olduğu gibi bu konuda da milat olarak kabul edilebilir. Öyle ki, Antik Yunan toplumunun sarsıntılı bir değişim geçirdiği ve önceki dönemin alışılmış yaşam koşullarıyla yeni döneme ayak uydurmanın giderek zorlaştığı dönemlerde Sokrates, herkes için bir “genel iyi” olabileceği düşüncesiyle ahlaksal değerlerin evrenselliğine inanıyordu. Sokrates’in öğrencisi Platon ise, düşündüğü “ideal devlet” içerisinde, “organik bir dayanışma” oluşturmuş ve böylece toplumun birliğini sağlayan üç ayrı sınıf öngörmüştü: yöneticiler, koruyucular ve üreticiler. Bu sınıfsal katmanlar (yani meslek grupları) için ahlak, bu devletin düzeni ve devamı için temel nitelikti. Özellikle ideal devletteki “yöneticiler” ve daha sonra da “koruyucular” ahlaklı kimseler olmalı ve ahlaklı kişiler arasından seçilmeliydiler. Çünkü “bozulmuş bir polis, en iyi ve en soylu ruhların bile bozulup baştan çıkmasına neden olurdu.”¹³ Platon toplumu katmanlara ayırırken, kendi döneminde de gözlediği gibi, bireyselliğin ve maddi çıkarların ortaya çıkarabileceği “ahlaksal bozukluk”ların önüne geçebilmek ve toplumsallığı koruyabilmek için ahlaki önemli görmekteydi.

Platon gibi, bir “ideal devlet” düşünen Aristoteles’e göre de insanın “ahlaklı” olma ya da “ahlaki olgunluğa erişebilme” durumu, ancak devlet içerisinde olma ve toplumla birlikte yaşamayla gerçekleşebilecek bir şeydi. Kendinden öncekiler gibi, ahlak ile siyaseti birbirinden ayırmayan Aristoteles burada devlete bir görev yüklemiş; devletin amacının, yurttaşları ahlaki bakımdan biçimlendirmek, devletteki koşulları da bu yüksek amaca göre düzenlemek olduğunu söy-

13 Mehmet Ali Ağaoğulları, *Eski Yunan’da Siyaset Felsefesi*, Verso A.Ş., Ankara, 1989, s. 156.

lemiştir.¹⁴ Buna göre de, gelecek kuşakların iyi yetiştirilebilmesi için eğitim işini devletin vermesi gerekmekteydi, böylelikle eğitim, insanı “Ahlaklı” yapacaktı. Sonucunda da, en yüksek ahlaksal gelişme gerçekleştirilecek ve parçanın değil bütünün mutluluğu olan ve bunu amaçlayan “genel/evrensel mutluluğa” ulaşılabilecekti. Burada bireyin değil de bütünün mutluluğu düşüncesi, mutluluğun hangi nedenlerden dolayı gerçekleşeceği düşünülürken bizi yine ahlak sorununa geri döndürür. Çünkü ahlak felsefesi, “iyi” ile “kötü”nün doğasını açıklamayı amaçlar ve biz istesek de istemesek de insan dünyasına doğru-yanlış, iyi-kötü hakkında fikirler her zaman egemen olmuştur.¹⁵ Bu bakımdan, temelde bakıldığında uygarlığın filizlendiği Antik Yunan polisinde yaşanan toplumsal değişimin şiddeti ve bu değişimin insanlar üzerindeki etkisi ile yakın çağda Avrupa’da yaşanan daha farklı, daha çok etkenli değişimlerin insanlar üzerindeki etkileri benzerlikler taşımaktadır. Her iki durumda da (bilhassa ikinci durumda), toplumdaki hızlı değişim insan ilişkilerine aynı hızda yansımadağı için son iki yüzyıllık dönemde ahlak sorunu her zamankinden daha fazla tartışılır olmuştur. Zaten toplumsal sorunlar hangi açıdan ele alınırsa alınsın, ulaşılan noktada hep bir ahlak sorunu ve bunalımından söz edilmektedir. Burada neyin ahlaki, neyin ahlak dışı olduğu karmaşası, ahlaki toplumsal bir sorun haline getirmiştir. Bunun da kendini, geleneksel toplumun ve onun ahlak yapısının çözülüp yerini modern topluma bıraktığı dönemde bir ahlak buhranı şeklinde gösterdiği söylenebilir. İnsanların yeni toplumsal ilişkilere ayak uydurmaya çalıştığı, çoğu kez de uyduramadığı bu dönem, insan ilişkilerinin hangi kurallar ve ilkeler çerçevesinde gerçekleşeceğinin ahlaki

14 Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1990, s. 89.

15 Jenny Teichman, *Social Ethics / A Student's Guide*, Blackwell Publishers Ltd., Oxford-1999, s. 3.

anlamda belirlenemediği bir dönemdi. Bu nedenle, bir problem olarak görülen ahlak sorunu, döneminin pek çok düşüncesine konu olmuştur. Şüphesiz bunların en önemlilerinden biri de bir ahlak bilimi kurmaya ve böylelikle ahlaki sosyal bir olgu olarak ele almaya çalışan Émile Durkheim'dır.

Öyle ki Durkheim, yaşadığı dönemdeki Fransız toplumunun sorununu ekonomik kalkınma ve siyasi gelişmeden ziyade, manevi ve ahlaki bir kalkınma olarak görüyordu. Toplumun yöneleceği bir ahlak idealinin olması gerekliliğine inanan Durkheim'a göre geçiş döneminde olan Fransız toplumu, genel/sosyal ve laik bir ahlak oluşturmada içerisinde bulunduğu sorunlardan kurtulamayacaktı. Bu aşamada yaşanan "ahlaki karakter bozuklukları" insanları intihara sürüklemekte, bu da çağdaş toplumlardaki "hastalığı" işaret etmekteydi. Bu tespitini *İntihar* (1897) adlı çalışmasında ayrıntılı bir şekilde açıklayan Durkheim'a göre, dinin önemli olduğu, Tanrı otoritesinin çerçevelediği geleneksel toplumun kendine has özelliklere sahip ahlaki, geleneksel toplumla birlikte değişirken, modern toplumun oluşmaya başladığı bu süreçte "laik bir ahlaka" ihtiyaç vardı. Çünkü din ile ahlak tarih boyunca öylesine iç içe geçmişlerdi ki, din ahlak, ahlakta din gibi görülüyordu. Neticede "yeni toplum", yeni bir ahlaka ihtiyaç duyuyordu. Burada Durkheim için Kant ahlakının, eylemin ahlaki temellerini oluşturma konusunda önemli bir *pratik* tarafı ortaya çıkmaktadır.¹⁶ Kant gibi Durkheim da tanrıya doğrudan başvurmuyordu ve ideal olarak bir *laik ahlak* için gereken cumhuriyetçi mizaca sahipti. Tiryakian'a göre, Kant'ta da, en güzel örneğinin Max Weber'in verdiği Protestan çileciliği (*asceticism*) ile Fransız cumhuriyetçiliğinin uyumu söz konusuydu ve Durkheim

16 Edward A. Tiryakian, *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, der. Tom Bottomore & Robert Nisbet, çev. Mete Tunçay & Aydın Uğur, İçinden "Émile Durkheim" adlı makale, makaleyi çev. Ceylan Tokluoğlu, V Yayınları, Ankara, 1990, s. 219.

için yeni-Kantçılığın laik bir ahlak olarak akademi dışı çekiciliği, hem cumhuriyet rejimini meşrulaştıracak hem de Üçüncü Cumhuriyetin asıl seçmenleri olan gelişen orta sınıfa hitap edecek *toplumsal* özgeciliğin yayılması için gereken hareketliliği sağlayacaktı.

Öte yandan rasyonellik üzerinden yürütülen bu tartışmaların sonucunda da hemen hemen bütün filozoflar her türlü dinî anlayıştan müstakil bir ahlak kurulabileceğine inandıklarını söyleyip, bunu da din ile ahlak arasındaki bağların giderek gevşemesine ve tarihin gidişinin bu yönde olmasına bağladıklarını belirtiyorlardı; fakat bu Durkheim'a göre "ahlak ve ahlak terbiyesini rasyonalize etmek maksadıyla yerine bir şey koymaksızın ahlak disiplininin dinî olan her şeyi atmakla" mümkün değildi, bunun sonu asıl ahlak unsurlarını kaybetmek tehlikesiydi ve o zaman elimizde rasyonel ahlak adı altında fakir ve renksiz bir ahlak kalacaktı.¹⁷ Ayrıca, toplumda yeni bir ahlak eğilimi oluşmadan ve adalet duygusuyla birlikte bu kamu vicdanında yerleşmeden rasyonel bir ahlak mümkün görünmemekteydi.

Halbuki Kant'a göre *ahlak* ve *ahlaklılık* kavramları, içinde yaşadığımız sosyal yapının kendisinden kaynaklanan bir sorun biçimde değil, bunların kendisinden bir sosyal yapı kurulabilecek kavramlar şeklinde ele alınmalıydı. Kant'a göre *ahlaklılık* duygusunu birleştiren kural, insanın kendi iradesiyle bütün düşünen insanların iradeleri arasında uyum kurmaya çalışmaktı ve akılların kendi aralarında gerçekleştirecekleri bu uyuma Kant, "ereklerin saltanatı" diyordu.¹⁸ Bu tespitin yanında, Kant'ın insanın kendine ait değerleri, kendi akıyla eleştirmesi ve buradan akla uygun eylemle-

17 Mehmet Karasan, "Çevirenin Önsözü", *Meslek Ahlakı*, yazar Émile Durkheim, çev. Mehmet Karasan, M.E.G.S.B. Yayınları, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1986, s. XI.

18 François Gregoire, *Büyük Ahlak Doktrinleri*, Varlık Yayınları, İstanbul, 1971, s. 143.

re geçmesi şeklinde ifade edilebilecek ahlak yargılarının/yasalarının en yüce ilkesinin yine akılda olduğunu söylemesi de, Aydınlanma düşüncesine ve özellikle onun oluşturduğu yaşam şekline bir katkı olarak ele alınabilir.

Durkheim açısından akıl ve akılcılık söz konusu olduğunda ise o, ahlakın laikleşmesinin önemini de şu şekilde açıklamaktaydı; ahlak laikleştikçe daha insani ve rasyonel olmakta, dolayısıyla da daha küllî (genel) bir şekil almaya doğru gidiyordu; aksine dinden ayrılması ise, dinî şeklini kaybetmesine sebep oluyor, bu da onun zayıf yanını teşkil ediyordu.¹⁹ Laik ahlakın ancak bir din şeklinde ortaya çıktığı zaman kuvvetli bir ahlak olacağına inanan Durkheim, eskiden ahlakımız din iken, gelecekte dinimizin ahlak olacağını belirtmekteydi. Durkheim için din ve dini öğeler (dinsel törenler, semboller, alışkanlıklar vb.), sosyal ahlak düşüncesini arzulanır kıldıkları ve toplumsal katmanlar arasındaki ilişkilerde bağlılık sağladıkları oranda önemliydi. Bu nedenle de Durkheim, ilkel dinsel inançların pratikleri yanında onların simgesel ve bütüncül işlevleriyle, yani bu alanın entelektüel temelleriyle de ilgilendi.²⁰ İşte bu yüzden de Durkheim, ahlak anlayışında olduğu gibi din anlayışında da bir *başlangıç fikri* düşüncesi taşıyordu.²¹ Buna göre, Durkheim için din üzerine çalışmak demek, dinlerin ilk çıkış noktalarına giderek yapılacak ilkel din araştırmaları demektir. Çünkü dinlerin geçirdiği evrimin ilk haline gitmek, o dönemlerdeki dini inanışların niteliklerini saptamak, günümüz dinlerini anlayabilmenin öncelikli şartıydı. Durkheim dinlerin değişmez özelliği olarak *kutsal* ile *kutsal olmayan* ayrımının çok belirgin şekilde gözlenebileceğini söyler-

19 Mehmet Karasan, "Çevirenin Önsözü", *Meslek Ahlakı*, s. XII.

20 M. F. Hawkins, "Comte, Durkheim and The Sociology of Primitive Religion", *Sociological Review*, cilt 27, sayı 3, 1979, s. 430.

21 Émile Durkheim, *Sosyolojik Yöntemin Kuralları*, çev. Cenk Saraçoğlu, Bordo-Siyah Klasik Yayınlar, İstanbul, 2003, s. 84-85.

ken, dinin dünyayı anlamlandırmak için kullandığı bir ölçüt olduğunu da belirtiyordu. Buna göre insanlar kutsal şeylere nasıl davranmaları gerektiğini çeşitli dinsel törenler ve eylem biçimleri yoluyla öğreniyorlardı. Kutsal ve kutsala ait özellikler bu aşamada yaratılırken, kutsal ya da kutsal olanlarla ilintilendirilen kesin ve kayıtsız ahlak kuralları ise, kutsala ait değerlerin içerisinde yer alarak toplum hayatında köklü bir şekilde yerleşiyordu.

Öte yandan, Durkheim'a göre yeni toplumun yarattığı tüm sorunların bir başka çözüm yolu da ahlak hadiselerinin bilimsel yolla incelenmesiydi, yani ahlakın bilimini yapmaktı.²² Durkheim bu amaçla, ahlakı da öteki bilim dalları gibi sistemleştirmeye çalışmış, ahlak olaylarını tasvir ederek, karşılaştırarak ve sınıflandırarak yeni bir bilimsel alan yaratmaya çaba harcamıştır. Bunun için de hukuktan yararlandı. Ahlak ve hukuku birbirinden ayıramaz ve birbirlerini tamamlayan olgular olarak gören Durkheim, ahlak sosyolojisi adı altında hukuk olaylarını inceledi.²³ Keza bu "yeni bilim"inin amacı, ahlaki olayları görmek ve açıklamaya çalışmaktı. Bu amaçla intihar olaylarının toplumdan topluma değişen istatistiksel oranlarını ele alan Durkheim, bu oranlardaki anormal artışları bir "ahlak sorunu" olarak nitelendirdi. Buradan da toplumda meydana gelen bunalımlar ile intihar vakaları arasında bir ilişki kurmak için bu bunalımların intihar oranlarında yarattığı değişikliklerden yola çıkarak, intihar nedeninin bireyden çok toplumda aranması gerektiğini söylemekteydi. Çünkü ona göre, "belirli bir toplumun herhangi bir çağındaki intihar sayısı, o toplumun o çağındaki ahlak yapısını belirliyordu."²⁴ İncelediği toplumlar-

22 Mehmet Karasan, "Çevirenin Önsözü", *Meslek Ahlakı*, s. XIII ve XIV.

23 Nurettin Şazi Kösemihal, *Durkheim Sosyolojisi*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1971, s. 56.

24 Nurettin Şazi Kösemihal, *Durkheim Sosyolojisi*, s. 96.

daki intihar olaylarının gözle görülür derecelerde artmasını, bu toplumların derinden yaşadığı tehlikeli ve hızlı değişime bağlayan Durkheim, “ahlaki bozukluğun” toplum yapısının tutulduğu “derin hastalığın” göstergesi olduğunun da altını çizmekteydi.

Durkheim, *ahlaki bozukluğun* toplum yapısında yarattığını düşündüğü hastalığa çözümü toplumun yaratıcı gücüyle oluşturulabilecek bir sosyal ahlakta nasıl bulmuşsa, Weber de “Kapitalizm neden başka bir coğrafyada değil de Avrupa’da ortaya çıktı?” sorusu üzerinden düşünerek Protestan ahlakının kapitalizme kurucu davranış kalıpları ürettiği sonucuna varmıştı. Protestan ahlakı, “batılı olmayan toplumlarda örneği görülmeyen, yaşam zevklerinden yararlanmak için değil, her zaman daha fazla üretmek isteğini doyurmak için olabildiğince yüksek kâr anlayışını doyurmak gibi oldukça tuhaf bir davranışın açıklanmasını” meşru kılıyordu.²⁵ Aron burada Weber’in dinsel bir tutum ile ekonomik bir davranış arasındaki ilişkiyi en azından olası kılmasını, önemli bir sosyolojik sorunu ortaya çıkarmak olarak görür. Çünkü bu sorun, dinsel dünya görüşlerinin toplumsal örgütlenmeler ve bireysel tutumlar üzerindeki etkilerini de anlaşılır kılar ve ayrıca bizim genel ekonomik tutumları anlamamız için bu bilgiye de ihtiyacımız vardır.

Bunların dışında, ekonomik yaklaşımın bir ahlak disiplini olmadan toplum sorunlarına çare getiremeyeceğine inanan Durkheim’a göre, ekonomik hayat görülmedik bir şekilde değişip yeni alanlar yaratarak insanları aynı hızla bu alanlara çekerken, bu alanlarda “barış ve düzen” sağlama piyasanın ellerine bırakılamayacak kadar önemli bir konuydu. Çünkü, toplum hayatının bütününde böyle önemli yer tutan bir faaliyet, kendine mahsus bir ahlak düzeninden mahrum kala-

25 Raymond Aron, *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri*, çev. Korkmaz Alemdar, Bilgi Yayınevi, Ankara, 1994, s. 374.

mazdı ve ekonomik hayatın bu şekilde ahlak dışında kalması, kamu hayatı için tehlikeli bir durumdu.²⁶ Bununla birlikte, Durkheim düşüncesinde sosyalizmin mülkiyet ilişkilerini yeniden düzenlemesiyle ortaya çıkacak durum da aynı ahlaki sorunu çözemeyecekti. Zira modern toplumun krizi, maddi çıkarların çatışmasından kaynaklanan bir kriz değildi ve sınıfsal gerginlik biçimi olarak *mülk sahipliği* sorunu asıl problem karşısında talî bir konumda kalıyordu ve buradaki mesele toplumun ahlaki yapısını yeniden şekillendirme meselesiydi.²⁷ Anlaşılan o ki, sosyal alanda mülkiyet ilişkilerinin düzenlenmesinin bir ahlak disiplini olmadan sağlanamayacağına inanan Durkheim, bu disiplinin yokluğunda bireylerin doymak bilmez bir iştahla birbirleriyle çatışacağını ve böylelikle de aynı bireylerin sosyal bir düzen içerisinde tutamayacağının altını kalın bir şekilde çizme gereği duydu.

Görüldüğü üzere bu *sosyal düzen* meselesi, Durkheim düşüncesinde önemli bir yer işgal etmektedir. Herhangi bir kuşkudan uzak oluşturulacak bir toplumsal vicdanda da, işbölümünün doğuracağı toplumsal dayanışmada da, dayanışma duygusu ve meslekî örgütlenme neticesinde meydana gelecek meslek ahlakında da, din ve otorite üzerine olan düşüncelerinde de Durkheim hep bir sosyal ahlak etrafında bütünleşmiş, bir sosyal düzen düşünmektedir. Çünkü ona göre bunların tersi, toplumu gerginliğe, bireyleri ise sıkıntıya sokacak anarşi ve düzensizliktir. Öyle ki, Durkheim çarpışmaların ve dinmek bilmeyen tartışmaların insanlar arası ilişkilerin hiçbir düzene bağlı olmadığı zamanlarda geliştiğini, bunun da bireylerde düşmanlık hissi, gerginlik ve güvensizliğe yol açtığını söyler.²⁸ Oysa menfaatleri ortak bireyler

26 Mehmet Karasan, "Çevirenin Önsözü", *Meslek Ahlakı*, s. VII.

27 Alan Swingewood, *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi*, çev. Osman Akınhay, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 1998, s. 130-131.

28 Émile Durkheim, *Meslek Ahlakı*, çev. Mehmet Karasan, M.E.G.S.B. Yayınları, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1986, s. 38-39.

birleştikleri zaman, yalnızca kendi menfaatlerini korumakla kalmıyorlar, bir vücuda getirip manevi bir topluluk içerisinde “hakiki bir ahlak hayatı sürmek” için bir araya geliyorlardı.

Biraz geriye gittiğimizde aynı düşüncenin izlerini skolastik felsefenin başlangıç aşamalarında da buluyoruz. Hristiyan yaşayışı ile inançlarını bilimsel bir sistem içine oturtmaya ve *inanç* ile *tanrı* kavramlarını felsefenin yardımıyla anlaşılır hale getirip, böylelikle Ortaçağ Hristiyan Ahlakının ilk tohumlarını atmaya çalışan Aziz Augustine (St. Agustinus) bunlardan ilkidir. Fakat herkesin ortak bir yasaya katıldığı, üstelik bunun da doğamızın gereği olduğu düşüncesini daha güçlü şekilde söyleyen Aquinolu Thomas olmuştur. Aquinolu Thomas hukuk, yasa, yönetim biçimi, ahlak gibi kavramları, *dünyevi* ve *tanrısal* özellikleri çerçevesinde birlikte anlatsa da, asıl vurgulamak istediği insanın akıl ve deney ile ulaşmış olduklarıydı. Thomas’a göre akıl, bilmemizi sağlayan biricik etkendi; deney ise, bilginin çıkış noktasıydı ve insan bu ikisini kullanarak Tanrı’nın ilkelerine ulaşacaktı. Çünkü, tanrısal inayetin (lütuf, ihsan, iyilik) katılımcısı haline geldiği sürece *akılcı yaratık* tanrısal inayete daha mükemmel bir biçimde tabi olabilirdi.²⁹ Buna göre dört *doğal erdem* (ılımlılık, cesaret, bilgelik, adalet) belirleyen Thomas, bu erdemleri insanın tek başına elde edebileceğine inansa da, yine de *din bilimsel* üç erdem (inanç, iyilikçilik, umut) vardır ki, Tanrı Kayra’nın yardımı olmadan bunlara ulaşmak mümkün değildir.³⁰ Görülüyor ki, Thomas’da *iyilik*, Tanrı yardımıyla değil, Tanrı’nın izinde olmakla gerçekleşen bir şey olarak ele alınmaktaydı. Dahası bunlar do-

29 Aquinolu Thomas, “*Summa Theologica* (1265-1269 yılları), *Iallae, soru XCI, konu 2, sonuç ve yorum*” adlı eserinden aktaran: Armand Cuvillier, *Felsefe Yazılarından Seçilmiş Metinler*, çev. M. Mukadder Yakupoğlu, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 1996, s. 37.

30 François Gregoire, *Büyük Ahlak Doktrinleri*, s. 101.

ğamızın gereği olarak ortaya çıkan “doğal yasa”lar içerisinde de yer alır. Thomas’a göre akıl sahibi her insan, tüm diğer yaratılmışlardan daha değişik biçimde ve bilinçli olarak “ölümsüz yasa”ya katılıyor, akıl sahibi insanın bu yasaya katılmasıyla da “doğal yasa” oluşuyordu. Zaten, akla sahip herkesin iyiyi kötüden ayırt edebildiği düşünülürken, bunu yapabilmesi onun İlâhi Akıldan payını aldığını ve doğal yasaya sahip olduğunu gösteriyordu, burada temel kural “iyilik yap, kötülükten kaçın” ilkesiydi.³¹ Buna göre insanların akıl ve özgür olarak seçme yetisi yoluyla ahlaksal değerleri (iyiyi kötüden ayırma gibi) tercih edeceğine inanan Aquinolu Thomas’da yasalar, Antik Yunan düşünürlerinin polis için tasarladığı şekilde, kavramın Kant, Hegel ve Durkheim’daki yorumların da anımsayarak belirtirsek, “ortak iyiliği (ortak yararı/ortak adaleti)” gerçekleştirmek içindi. Thomas, bu “ortak iyiliğin” ortadan kalkması durumunda insanların yöneticilerin emirlerine boyun eğmesi zorunluluğunun da ortadan kalkacağına inanıyordu.

Diğer yandan Thomas, “doğal hukuk” kavramı etrafında “doğal ahlak” kavramını da şekillendirmişti. İnsanın sosyal ve siyasal bir yaratık olarak, zorunlu ihtiyaçlarını karşılamak için onu eğitecek bir aileye, bu ailenin de onu koruyacak siyasal bir topluma ihtiyacı vardır ve tabi ki bu “siyasal toplum” da devletti.³² Daha sonraları en güçlü tezahürünü Hegel’de göreceğimiz, dayanağını Tanrısal bir güçten alan ve “doğal bir zorunluluk” olan bu devletin amacı, *erdemli insanlar yetiştirebilmektir*. Burada, akıl ve seçme yetisi insanın özellikleri olurken, erdem iyiye yönelmeyi sağlayan ve *toplumsal yaratığın* devlet tarafından eğitilmesiyle kazanılan bir nitelik oluyordu. Sonuçta Aquinolu Thomas’ın “do-

31 Ayferi Göze, *Siyasal Düşünceler ve Yönetimler*, Beta Basım Yayın Dağıtım A.Ş., İstanbul, 1989, s. 80.

32 Ayferi Göze, *Siyasal Düşünceler ve Yönetimler*, s. 83.

ğal ahlak” kavramı, akılcı bir ahlak öğretisi olması bakımından dünyevi olan değerleri kapsamış ve Batı’daki ahlak düşüncesine yeni bir bakış açısı getirmişti.

Bunun üzerinden düşündüğümüzde Kant’ın tasarladığı ahlak yasası da, sosyal bir ahlak tasavvuru olarak, hem bireysel hem de genel bir ilke olarak görülebilir. Ayrıca bu ahlak yasası, her durumda ve her uygulamada da geçerlidir. Kant bu konuda yazarken, tüm öznel yasaların herhangi bir öznenin yapısından kaynaklandığını ve sadece herhangi bir özne tarafından geçerli olduğunu söyler; oysa ahlak yasaları, öznenin çeşitliliğine bakmadan özgür eylemlere dayanmalı ve genel geçer olmalıdır.³³ Çünkü Kant düşüncesinde ahlaklılığın sorunu, öznel nedenlerle ilgili değildi, nesnel nedenlere dayanılarak anlaşılabilir bir şeydi. Bu yüzden de Kant ahlakında beliren bu “ethos”, evrensel nitelik taşıyordu. Herkesin genel olarak, istekli bir şekilde ve aynı biçimde uygulamaya çalıştığı bir ahlak yasası, ancak tek tek ortaya çıkan eylemlerimiz için “olması gereken” yegane bir ölçüt olabilirdi. Böyle olduğu takdirde de kimse bu yasaya karşı durmayacak ve yapılan eylemler toplumsal olarak, ahlaki ve “doğru” kabul edilecekti. Bu, başkalarının istemediği bir eylemin “doğru” ve kabul edilebilir olamayacağı anlamına da gelmektedir. Bu nedenle Kant’ın ahlak yasası, tıpkı Durkheim’in *toplumsal vicdan* kavramıyla ifade ettiği bireyin üzerinde yer alan ve onu kapsayan bir üst benlik gibi, herkes için her türlü durumda “kesin, koşulsuz bir buyruktur” (“boyun eğ, çünkü boyun eğmen gerekiyor,”) ve doğa yasası dışında insan ürünü bir yasaya bağlılığı ifade etmektedir.

Ne var ki, Kant, ahlak yasasını kurarken eski teolojilerden yararlanmış, “bütünsel, somut ve gerçek insanın yerine iki parçaya ayrılmış, iki yanlı bir insan koymuştur.

33 Immanuel Kant, *Ethica-Etik Üzerine Dersler*, çev. Oğuz Özügöl, Latinceler: Yasemin Özcan, Pencere Yayınları, İstanbul, 2003, s. 35.

Kant'ın insanı akıl ve duygu; tabiat ve ruh olarak ikiye bölünmüş bir insandır.”³⁴ Garaudy'e göre Kant, burada, dini yasa üzerine temellenmiş *kesin buyruğun* akli olanla duyu-sal olan, ödev ile varlığın mutlak içerisinde birbiriyle uzlaşacağı ve kaynaşacağını öngörmekteydi. Ve bu yüzden başlangıç noktası (“akıl ve duyu ayrılığı”, Kant bağımsızlığı bu ayrılık üzerine temellendirmişti) ile apaçık bir çelişkiye düşmüştü. İleride göreceğimiz gibi bu ayrıntı, ahlak felsefesine yaptıkları çok önemli katkılar yanında Descartes gibi Kant'ın da referansları teolojik ahlak olan aydınlar tarafından neden daha dikkatli okunduğunu açıklamak bakımından önemli bir noktadır. Öte yandan Kant, *buyruğun* mantık dışı şeyleri zorbaca istememesi için de bir açıklama yapma gereği duyar. Bu yüzden “ödev zorunlu olarak beliri-yorsa, bu, bizimle aynı koşula konmuş düşünen varlıkta da öylece belirttiğini hissettiğimiz içindir”³⁵ diyen Kant, ahlaka uygunluğu bir evrensellik ilkesiyle de çerçeveler. Böylelikle *buyruk*, zorbaca eylemlere dönüşmeden evrensellik ilkesince engellenecektir. Mesela, bu türden bir engellemeyle yalanın yaygınlaşması ve yalan söylemenin bir ahlaki ilke olma ihtimali, ahlak yasasının evrensellik ilkesine takılacağı için, böylesi olumsuz bir duruma dönüşmeyecektir. Görülüyor ki, bu *ahlaksal buyrukta* amaç belirsizdir; ya hiçbir koşula ya da nesnel zorunlu bir koşula bağlıdır; bununla birlikte, eylem de amaca göre belirlenmiştir, amaç belirsiz olmakla birlikte *buyruk* kesindir; böylelikle bu *buyruk*, amaç ne olursa olsun özgür iradeye dayanır ve amaca bakmadan mutlak şekilde buyurur.³⁶ Burada artık zorunluluğun kaynağı doğadan insana geçmiştir ve *buyruk*, uyulması gereken bir ödev'e dönüşmüştür.

34 Roger Garaudy, *Sosyalizm ve Ahlak*, s. 11.

35 François Gregoire, *Büyük Ahlak Doktrinleri*, s. 141.

36 Immanuel Kant, *Ethica-Etik Üzerine Dersler*, s. 15.

İşte bu noktada Kant, ahlak yasasına uymanın bizim için zorunluluktan ziyade bir ödev (*yükümlülük*) olduğunu söyler. Kant'taki bu "görev" anlayışı, geleneksel anlamının dışında "ahlaki bir görev" şekline bürünür. Öyleyse görev, üstün ve yadsınamaz bir değer konumundadır. İnsanın amacı ise, mutluluğa ulaşmak değildir. Kant insanın istencinin de eyleminin de kesin ölçüsünün, hiçbir koşula bağlanmamış ödev olmasını ister ve ancak böyle bir ödevden kaynaklanan buyruklar, "kesin koşulsuz buyruk" olacaktır.³⁷ Böylelikle ahlaklı olmanın tek ölçütü de insanın kendi isteği ve aklıyla bu ahlak yasasının buyruğu altına girmesidir. Bura-daki önemli etken, ahlak yasasının bilincimizin doğrultusunda ve akıl sahibi bir varlık olarak bizim sayemizde varoluş kazanabilecek bir olgu, yani aklın olgusu olmasıdır.³⁸ Bu olgu öyle bir ilkeye dayanacak ki, bu ilke aynı zamanda *genel bir yasa* olacak, diğer insanların eylemleri için de *bir ilke ve yasa* olabilecektir. Buna göre ödev, eylemlerimizi genel ve olması gerekene göre yönlendirmemizdir.

İleride de göreceğimiz gibi, Durkheim, Kant'taki bu *buyruk* ve *ödev* kavramlarını, oluşturulacak bir sosyal ahlakın peşi sıra gelecek *otorite* ve *disiplin* kavramlarının içerisinde ele almıştır. Ona göre ahlak *buyruk* ve *ödevler*'den meydana geldiği için, toplumsal düzenin bozulmasını engelleyici bir rol oynuyor, ayrıca bu özelliği ile otorite ve disiplini de sağlıyordu. Yine de düzen her ne şekilde olursa olsun bozulsa da, yeniden kurulabilme ihtimali her daim taze olarak kalıyordu. Mesela bu fikri desteklemek açısından söylersek, bir yoruma göre de ödev bir nevi alışkanlıktır.³⁹ Bergson'a göre, "toplumsal yaşam, toplumsal gereksinimlere yanıt veren, az çok kökleşmiş bir alışkanlıklar sistemi olarak

37 Macit Gökberk, *Felsefenin Evrimi*, MEB Basımevi, İstanbul, 1979, s. 82.

38 Doğan Özlem, *Etik-Ahlak Felsefesi*, İnkılap Yayınevi, İstanbul, 2004, s. 74.

39 Henri Bergson, *Ahlakın ve Dinin İki Kaynağı*, s. 8.

görünür” ve bu alışkanlıklardan bazıları emir verme alışkanlıkları olsa da çoğu boyun eğme alışkanlıklarıdır. Toplumsal ödev, diğer alışkanlıklarla karşılaştırıldığı zaman baskısı en fazla olandır. Alışkanlıkların hepsi toplumsal bir gereksinimi karşılamaktadır ve tüm alışkanlıklar birleşip, bir blok olup küçük ödevler haline gelirler. Bunlar “bütünü tamamlayan”, her bir parçaya “bütünün genel yetkisinin verildiği”, “toplumun dayattığı”, ödevle karşı “tereddütleri ortadan kaldıran” küçük ödevlerdir.

Weber’de de ödev kavramı, Protestan Ahlakının önemli bir ögesi olarak ele alınır. Bu ahlak şeklinin içerdiği öğüt, her türlü koşul altında dünyevi ödevin yerine getirilmesinin tanrıyı hoşnut kılan tek yaşam biçimi olduğu ve tanrının dileğinin de ancak bu yönde olduğuydu.⁴⁰ Böylelikle, tanrıyı hoşnut kılma amacıyla dünyevi ödevlerini yerine getirmekle yükümlü insanlar hem ahlaki hem de dini açıdan kendilerine verilen bir ödevi tamamlamış oluyorlardı. Dolayısıyla sıradan gündelik işlerin hangi usûllere göre yerine getirileceği de bu ödev sayesinde öğreniliyordu.

Diğerlerinden farklı olarak Hegel’de ise ödev kavramının, *sorumluluk* kavramıyla ilintili olarak kullanıldığı görülür. Hegel’in bireyi sınırlı bir zaman (tarih) ve mekân içinde gerçekleştiği için, bu nesnel dizgede yaşarken kendisinin serbest eylem ve etkinlikleri kadar gerçekleştirmekte olduğu her şeyden de *sorumlu* yaşar.⁴¹ Bu sorumluluk, kendisine karşı olduğu gibi diğerlerine karşı da bir *sorumluluk*’tur. Hegelci felsefede devletin öznelere olan bireylerin özgürlüğü evrensel karakter içerisindeki akılcı, sağduyulu ve bilinçli bir özgürlük olsa da, yine de bireyin eylemleri sınırlı ve kı-

40 Max Weber, *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*, çev. Zeynep Gürata, Ayraç Yayınları, Ankara, 1997, s. 73-74.

41 Şahin Yenişehirlioglu, *Hegel Felsefesi’nde Birey, Toplum, Devlet İlişkileri*, Birey ve Toplum Yayınları, Ankara, 1985, s. 196-201.

sıtlıdır. Yenişehirlioğlu'na göre bunun nedeni, diğer bireylerin “özgürlüğünü bozmamak ve ona saldırmamak”tır. Bireyler, ahlaksal, ruhsal ve akılsal olan ödev içerisinde kendisine ait, doğru özgürlüğe ve bu özgürlüğün gerçekleşmesi için gerekli gerçek niteliklerin bilincine ulaşırken, bir çift yanlı özgürleşmeyle, olası keyfi istek ve davranışlar da *so-rumluluk* çerçevesinde sınırlandırılmaktadır. Burada Hegel'e göre insanın bir toplumsal ahlaktan dolayı keşfettiği özgürlük, akılsal zorlama ve sınırlamaların getirdiği bir özgürlük olarak tanımlanır ve bir topluluğun yasaları içerisinde kendisini gösterir.⁴² Bu nedenle, bireyin özel yaşamıyla kamusal ve toplumsal yaşamı arasında bir karşıtlık ya da çelişki yoktur. Birey ödevini yaparken kendisini yok etmelidir, çünkü onun *ahlaksal doğası* ile *fiziksel doğası* birbirine karşıttır.⁴³ Hegel'e göre “*gerçek ahlaksal düzen* ve *ahlaksal töz* salt biçimsel bir yasa içerisinde bulunmaz”, o daha yüksek bir anlamda güncel ve somut gerçeklikte devlet yaşamında dile getirilmektedir.

Öte yandan yine Kant ile devam etmek gerekirse, o bununla da yetinmeyerek ahlaklı bir hareketin saf ve temiz olabilmesini ister, yarar ve çıkarı ilgilendiren düşüncelerle bulandırılmaması için de bu hareketin arkasında “bilen bir vicdan”ın varolması gerekliliğini belirtir.⁴⁴ Bu da ancak ahlaka, berrak bir akıl bilgisine ve pratik akla inanmakla mümkündür. Öyle ki, doğa yasası *verili* bir şey iken, ahlak yasası insanın sonradan rasyonel yoldan tasarlayıp uygulamaya sokmaya çalıştığı bir yasa haline geliyordu ki, Kant için böyle bir ahlak yasası, insanın hem kendisi için istemiş ve kendisine koymuş olduğu ve eylemlerini ona göre yönlendirdi-

42 Şahin Yenişehirlioğlu, *Hegel Felsefesi'nde Birey, Toplum, Devlet İlişkileri*, s. 203.

43 Ernst Cassirer, *Devlet Efsanesi*, çev. Nejla Arat, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1984, s. 267.

44 Heinz Heimsoeth, *Immanuel Kant'ın Felsefesi*, çev. Takiyettin Mengüşoğlu, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1986, s. 149.

gi bir bireysel ilke, hem de aynı zamanda başkalarının da isteyebileceği ve başkalarının da kendilerine koymuş oldukları, eylemlerini ona göre yönlendirdikleri bir genel ilke olarak konumlandırılabilirdi.⁴⁵ Bu genel ilkenin fazla dikkati çekmeyen bir yanının altını da Anne Thomson çizer. Thomson'a göre, Kant görev (*duty*) üzerine odaklandığı için, haklar düşüncesi (*the idea of rights*) Kant teorisinde pek ortaya çıkmaz. Halbuki Kant'ın formülü, herkesin hedef ve amaçlarına eşit saygıyla davranılması gerektiğidir.⁴⁶ Bu yönüyle ahlak yasası hem bireysel hem de geneldir. Fakat her ne şekilde olursa olsun bu yasa bir kurala sahiptir. Çünkü ahlak yasası ancak özgür bir insan tarafından istenebilir. Kant burada özgürlüğü, insanın isteyerek ve iradesini harekete geçirecek kendisine yasa koyması olarak tasarlamıştır. İsteme ve yasaya uyma, insan özgürlüğünün göstergeleridir.

Oysa bu noktadan itibaren düşünmek gerekirse, bilindiği gibi Durkheim'in öncelikli sorunu, evrensel ahlak, özgür insan veya mutluluğa ulaşma düşüncesi değildi; onu asıl meşgul eden şey, toplumda düzeni sağlayacak bir ahlaki yapının nasıl oluşturulabileceği üzerine yoğunlaşmaktı. Bu açıdan Durkheim, Kant'tan ayrılrsa da ahlaki olgunun iki özelliğini Kant felsefesinden almıştır.⁴⁷ Tiryakian'a göre bunlardan birincisi, ahlaki eylemlerde bireyleri bağlayıcı kılmaydı. Bu olgu, ahlaki davranmada zorunlu bir eyleme yönlendirmesi açısından Durkheim düşüncesinde yer buldu. İkinci olgu ise, ahlaki eylemin arzulanır olması ve bu eylemi yerine getirmenin birey için iyi bir şey olduğu düşüncesi idi. Bu olgu ise sosyal ahlakın oluşturulmasında iyiye yönelme açısından işlevsel bir öneme sahipti. Böylelikle her iki özellik

45 Doğan Özlem, *Etik-Ahlak Felsefesi*, s. 70.

46 Anne Thomson, *Critical Reasoning in Ethics / A Practical Introduction*, Routledge, Londra, 1999, s. 34.

47 Edward A. Tiryakian, *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, s. 221.

de ahlaki eylemlerin, dini eylemler gibi hem zorunlu hem de istenilen şeyler olma özelliği taşımalarını açıklayabilmesi bakımından toplumsal açıklamalar getiriyordu.

Diğer yandan, bunun da ötesinde Durkheim, ahlaki yapıda meydana gelen değişikliklerin, toplum yapısında meydana gelen değişimlerin sonucunda ortaya çıktığı düşüncesini desteklemek amacıyla birey ile toplum arasında geçen ilişkileri *dayanışma (solidarite)* kavramıyla açıklamaya çalışır. Durkheim'a göre dayanışma, ahlaki bir olgudur ve toplumsal hayat, toplumu oluşturan bireyler arasında bir dayanışmanın olmasıyla olanaklıdır.⁴⁸ Dahası Durkheim, dayanışmanın gelişmesinde dinsel ritüellerin rolünün de farkındaydı ve festival ve halk şölenleri esnasında dinsel inançların ahlaki bileşenlerinin iletişime geçtiğine inanıyordu.⁴⁹ Onun dayanışma kavramına ayrı bir önem vermesinin sebebi, bu kavramı toplumdaki işbölümünü açıklamak için kullanması ve toplumsal dayanışmayı bozan her eylemi bir suç olarak görmesidir. İlave olarak ahlaka aykırı eylemler de insanların toplumsal duygularını incitmekteydi. Fakat bunun hukukî bir cezası her zaman olmasa da, bu eylemlerin yaptırımını vicdanlardaydı. Durkheim bu noktadan hareketle kendi düşüncesi açısından bir başka önemli bir kavrama ulaşır: Toplumsal (Kolektif/Ortak) vicdan(bilinç)...⁵⁰ Ona göre, bir toplumu meydana getiren bireyler ortamında yaşayan bir takım kolektif duygular, inançlar vardır ve bunlar bir sistem meydana getirirler. Bu sisteme, *kolektif bilinç* ya da *kolektif vicdan* denir.⁵¹ Toplumsal bilinç ortak geçmişin ürünü-

48 Nurettin Şazi Kösemihal, *Durkheim Sosyolojisi*, s. 60-65

49 M. F. Hawkins, "Comte, Durkheim and The Sociology of Primitive Religion", *Sociological Review*, cilt 27, sayı 3, 1979, p. 438

50 Burada bir noktayı belirtmeliyiz ki, *toplumsal (kolektif/ortak) vicdan (bilinç)* ile ifade edilen kavramların, günümüz düşüncesi açısından değerlendirildiğinde *otoriter*, hatta *faşizan* anlamlar taşıdıkları da söylenebilir.

51 Nurettin Şazi Kösemihal, *Durkheim Sosyolojisi*, s. 62

dür; aşkındır; ruhsal bir yönü vardır, ama “öteki dünya”ya ait değildir; otorite ve bu otoriteye duyulan saygıyı içerisinde barındırır. Dolayısıyla suç ise, bu toplumsal bilinci (vicdanı) şiddetle inciten, toplumsal dayanışmayı bozan bir eylemdir. Suçun karşılığı olan ceza da toplumsal vicdanın nefretini almaktır ve bu yüzden cezayı veren birey veya devlet değil, toplumdur.

Öte yandan, Durkheim’ın toplumsal bilinç ile ortaya çıkarmaya çalıştığı şey *ideal bir durum* olarak düşünülebilir. Çünkü Durkheim, dinsel veya hukukî ahlak değerlerinin kaynağını toplumsal bilinçte, bireysellikten çıkan ama nesnel ve evrensel özelliğiyle onlardan üstün olan yeni bir tür bireysellikte buluyordu.⁵² İdeal durum ise, burada bireyi aşan, ondan daha aydın dolayısıyla daha ahlaki olan ve bir iç ödev duygusunu bir *yüküm* olarak onu sınavan grup ruhuydu. Burada kavram daha anlaşılır bir hale getirilme zorunluluğuyla karşılaşır. Bu yüzden Durkheim, toplumsal bilinç düşüncesini daha anlaşılır kılmak için dayanışma kavramını *mekanik* ve *organik* dayanışma şeklinde ikiye ayırma gerekliliğini duyar. Çünkü “ilkel” ve “uygar” toplumlar da cezanın temeli tektir ve Durkheim, her iki toplumda da cezanın, saldırıya uğrayan toplumsal vicdanın varlığını korumak için gösterilen bir tepki olduğuna inanır. Öyle ki, “bireysel bilinçlerin birbirlerini etkilemesi sonucu, toplumsal vicdan ortaya çıkar. Toplumsal vicdan, bireysel bilinçte kişiselleşmiştir. Toplumda bireylerin hep aynı duyguları, aynı düşünceleri taşımalarının, davranışlarının aynı olmasının nedeni budur.”⁵³ Demek ki, toplumsal vicdanın/bilincin, bireysel bilinçlerde kişiselleşmesi bireyleri birbirlerine benzetmekte, birbirlerine yaklaştırmakta ve bu benzeme sonucunda da bireyler arasında bir dayanışma doğmaktadır.

52 François Gregoire, *Büyük Ahlak Doktrinleri*, s. 135

53 Nurettin Şazi Kösemihal, *Durkheim Sosyolojisi*, s. 63.

Durkheim bunun *mekanik bir dayanışma* olduğunu belirtir. Toplumsal vicdan, bireysel vicdanları sardığı oranda, benzerliğe/benzeşmeye dayanan mekanik dayanışma güçlenir; mekanik dayanışmanın güçlenmesi kişiliklerin de aynı oranda silinmesi anlamına gelmektedir. Birey ile toplum arasındaki ilişkide, bireyi doğrudan ve uyumlu bir biçimde toplumla bağlayan bir benzerlik yapısı olarak açıklanan mekanik dayanışmada bireysel eylem, daima kendiliğinde, inisiyatifsiz ve kolektif bir kimliğe bürünmektedir.⁵⁴ Bu dayanışma şeklinde, benzerlikler önemlidir ve ortak bilinç bunun üzerinden sağlanır, merkezin otoritesine saygılı, topluluk üyelerinin aynı duyguları hissettikleri, aynı kutsala inandıkları ve din ağırlıklı ahlaki değerlerden oluşan toplumsal hayat yoğun olarak yaşanır. Durkheim'ın özellikle belirttiği gibi, bu toplumlarda Tanrı, dini hayatın merkezindedir ve bu yönüyle de ahlaki düzenin en yüce garantisidir ki, dini ve ahlaki vazifeleri hatırlayacak olursak her iki vazife de ahlakça zorunlu pratikleri içermektedir.⁵⁵ Ahlakın ve dinin yaşama şeklini düzenlediği bu dayanışmada *biz* kavramı her şeyin üzerindedir. Bu yüzden de kolektif duygular ve inançlar arasında bireysel bilinçler ender olarak gözlenir.

Halbuki bunun aksine, sanayi toplumuna özgü *organik bir dayanışma* şekli de vardır. Durkheim, toplumlarda işbölümü geliştikçe bireylerin birbirlerinin eksikliklerini tamamladıklarını daha büyük bir şiddetle duyduklarını belirtir; böylece birbirlerine sınımsız bağlanırlar. İşte bireylerin farklılaşması sonucu meydana gelen bu dayanışmaya, *organik dayanışma* denir.⁵⁶ İşbölümü arttıkça toplumsal farklılaşma artar, organik dayanışma ve bireysel kişilik güç kazanır. İşbölümü ile

54 Alan Swingewood, *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi*, s. 140-141.

55 Émile Durkheim, "Moral, Obligation, Duty and Freedom", *Selected Writings*, s. 109.

56 Nurettin Şazi Kösemihal, *Durkheim Sosyolojisi*, s. 64-66.

toplumun herhangi bir organına bağlanan birey, bu toplumdaki birbiriyle işbirliği içindeki parçalardan biri haline gelir. Durkheim için işbölümünün önemi, bir toplumsal düzenden bir başka toplumsal düzene geçerken ortaya çıkan problemlerde sadece meslekî değil, ahlaki sonuçlar da doğurmasıdır. Toplumda işbölümünü düzenleyen ahlaki bir uzlaşma oluştuğunda, toplumdaki “ahlaki boşluk” da dolacaktır. Zira, sanayi toplumlarında işbölümü, toplumsal dayanışma, toplumsal uzlaşma ile ortak ahlaki değerleri yaratmada ayrı bir yere sahiptir. Bu nedenle Durkheim’da ahlak, karşılıklı olarak toplumdaki işbölümünü sağlayıcı ve sağlamlaştırıcı bir etken olması bakımından da önemlidir. Toplumsal yaşamda bireylerin ödevleri olduğu bilgisine sahip olmaları, diğer kişileri de hesaba katarak davranışlarını yönlendirmeleri, büyük kitlelerin ortak olarak bir arada yaşayabilmek için temel kurallara riayet etmeleri, işbölümünün toplumda, tıpkı toplumsal bir bilinç gibi dayanışmayı sağlayıp, ahlaksal bir işlev gördüğünün ispatıdır. Aslında Durkheim’ın bütün bunlardan, yani işbölümünün geliştirdiği organik dayanışma ve bunun ahlaki sonuçlarından hareketle ulaşmak istediği şey, kurulacak meslek grupları (loncalar) sonucunda oluşmasını düşündüğü *meslek ahlakı*’dır. Anlaşılan o ki, Durkheim düşüncesinde, “ekonomik işlevlerin hem siyasi hem de ahlaki olması gereken bir güce bağlı olmaya gereksinimleri vardır ve ekonomik hayatı düzenlemek için zorunlu olan siyasi ve ahlaki güç ne devlette ne de ailede değil, sadece meslek gruplarındadır.”⁵⁷ Devamında Aron’un da eklediği gibi, devlet bireylerden uzaktır, aile ekonomik rolünü yitirmiştir, bu nedenle meslek grupları ya da yeniden oluşturulan korporasyonlar, birey ile devlet arasında aracı olacaktırlar. Çünkü bu yapılar, disiplini sağlamak için gerekli olan toplumsal ve ahlaki otoriteye sahiptirler.

57 Raymond Aron, *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri*, s. 267.

Burada tekrar Weber'e dönecek olursak, meslek grupları ve onların Protestan Ahlakıyla donatılmış görev (ödev) bilinci, Weber'e göre de kapitalizmi geliştirici bir rol oynamıştı. Protestan Ahlakının ürettiği dini kavramların, dünyevi hayat ile birleştiği noktada mesleğin bir ödev ve ahlaki bir eylem ilkesi şeklinde düşünülmesi yapılan işin kutsallaştırılmasını sağlıyordu. Böylelikle meslek ödevi Weber düşüncesinde, kapitalist kültürün toplumsal ahlakının önemli bir özelliği idi ve hatta bir anlamda da bu kültürün yapıcı anlamıydı.⁵⁸ Bu anlam, meslekî görevin yerine getirilmesi için zenginliğe ahlaki olarak izin verilmekle kalmaz, ayrıca bu yururdu. Öyle ki, Asketik Protestan Ahlakında insan, kendisine verilen yeteneği geliştirmekle yükümlüydü ve fakir olmayı istemekle hasta olmayı istemek aynı şeylerdi.⁵⁹ Çalışabilecek durumda olanın dilenmesi, sadece tembellik değil, komşusuna karşı işlediği bir günahı ve bir mesleği yapmak ile çalışarak kâr sağlamak ilahi bir anlama sahipti. Böylelikle, Weber'in altını çizdiği Protestan meslek ödevi kavramı, kapitalist kazancı meşrulaştırıcı bir rol oynadı ve bu eylemlerin ahlaki altyapısını hazırladı. Nitekim, Kalvinist teorinin özellikle kazanç için kişisel ekonomik aktiviteyi akılcılaştırmadaki bazı kesin öğeleri içerdiğine olan inanç, bireyin ekonomik aktiviteleri sadece hoşlanmak amacıyla değil, daha çok ahlaki zorunluluğun bir ödevi (görevi) olarak alınmasıyla sonuçlandı.⁶⁰ Bu süreçte "Asketik yaşantı manastırlardan taşıp seküler hayatın temel elemanları olan tüccar, yönetici, bilim adamı, sanayici ve işçilere sirayet edince ekonomi ve hayat ciddi bir düzen içerisine girmiş oldu."⁶¹ Böy-

58 Max Weber, *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*, s. 48-49.

59 Max Weber, *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*, s. 143-144.

60 Sidney A. Burrell, "Calvinism, Capitalism, and the Middle Classes: Some Afterthoughts on an Old Problem", *The Journal of Modern History*, cilt 32, sayı 2 (Haziran 1960), s. 137.

61 Bünyamin Duran, *Akıl ve Ahlak*, Nesil Yayınları, İstanbul, 2002, s. 124.

lece bu yaşıntıdan yeni bir *burjuva meslek ahlakı* doğdu. Buna göre, “bir burjuva iş adamı biçimsel doğruluğun sınırları içinde kalabildiği, ahlaki eylemi lekesiz olabildiği ve servetini kullanış biçimi kabul edilebilir olduğu sürece” tanrı tarafından kutsandığını biliyordu ve bunu bildiği sürece de “kazanç peşinde koşabilir, böyle yapmak zorunda olduğunu düşünebilirdi.”⁶² Weber dini asketizmin gücünü, bu burjuva meslek ahlakının yanma ölçülü, bilinçli, olağanüstü çalışkan ve işe, tanrı tarafından istenen yaşam amacı olarak bakan işçilerin eklenmesinde görmekteydi. Bu ikisinin ortak gelişimi de yeni bir kapitalist ethos yarattı ve işletmelerde akılsal kapitalist örgütlenmelerin ortaya çıkmasını sağladı.

Oysa tam da tersi bir şekilde Durkheim, ekonomizmin bir meslek ahlakı yaratamadığına inanıyor ve bunun çaresini de eski siyasi rejimin dayanağı olan *lonca sistemi*’nde buluyordu. Ona göre, geriye atılmış bir adım gibi görülse de meslek grupları yeniden kurulup canlandırılmalıydı, çünkü sosyal hayattaki düzen ve kuralları ile ahlaki neticeleri ancak bu gruplar hazırlayabilirdi; ancak bu gruplardaki bazı kurallar meslek haysiyetini korumak için konulmuştu; bunlar bir *ahlak muhiti* yaratmaya elverişliydi ve hatta tarihin uzun bir devresinde de asıl vazifeleri bu olmuştu.⁶³ Görülüyor ki, Durkheim bu düşüncesiyle, ortak meslek gruplarındaki insanların bir araya gelerek bir topluluk oluşturmalarını, sonrasında bu topluluğun fertlerinin grup menfaatlerini belirleyip kabul etmeleriyle ortaya çıkacak bir ahlak kuralları topluluğunu öngörmekteydi. Grubun menfaatlerine bağlılık, toplumdaki tüm meslek gruplarının kendi içlerinde ve diğer gruplarla girecekleri ilişkide ahlaki faaliyetlerin asıl kaynağı olacaktı. Çünkü yalnızca kolektif amaçlar ahlaki olabilirdi

62 Max Weber, *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*, s. 154-155.

63 Émile Durkheim, *Meslek Ahlakı*, s. 26-42.

ve tek geçerli ahlaki neden, gruba bağlılık biçiminde gerçekleşebilirdi.⁶⁴ Weber'de ise bu *kolektif amaçlar*'dan ziyade, bu amaçları ortaya çıkaran eylemin kaynağı önemliydi. Bu nedenle Weber, bir dinin *iktisadi ahlaki* denildiği zaman ne anlaşılması gerekeceği üzerine düşünmüştü. O'na göre, bu terim dikkati teoloji ciltlerindeki ahlak teorilerine çekmek yerine, dinlerin psikolojik ve pragmatik temellerindeki eylem içgüdüsüne işaret ediyordu.⁶⁵ Fakat bundan iktisadi ahlakın sadece din tarafından belirlendiği anlamım çıkarmakta yanlış olacaktı. Ekonomik, coğrafi, politik ve tarihsel veriler de bu terimi fazlasıyla etkileyen diğer nedenlerdi.

Bu açıklamalardan sonra tam da bu noktada, böylesi bir *ahlaki muhiti*'nin nasıl yaratılacağı/tasarlanacağı sorusuyla karşı karşıya kalıyoruz. Yani toplum içindeki bu *yaratma* durumu nasıl gerçekleşecek, bunun için hangi şartlar gerekecektir? Burada Durkheim'ın meslek örgütlerinin sağlayacağı birliktelik ortamı sonucunda bu muhitin oluşacağı düşüncesi açıklayıcı gelebilir ama yeterli değildir. Bunun farkında olan Durkheim devlete bu noktada önemli bir işlev yükler. Çünkü, geleneksel toplumda ilişkiler aile reisi ile üyeler arasındayken, bu ilişkiler modern toplumda yerini birey-devlet ilişkilerine bırakmıştır. Artık bireyin temel eğitimi alma ve yetiştirilme görevi ailenin değil, devletindir. Bu nedenle de birey-devlet bağlantısının yaşandığı modern toplumda ahlaki ilişkilerin en önemli merkezi okuldur.⁶⁶ Ahlak kültürünün genel ve yaygın olarak verilebileceği en önemli bölüm olan ve ulusal eğitimin temel düzenleyicisi konumundaki okullar, ahlaki gelişimin aileden sonraki devamını sağlamakla yükümlüdür. Aile basit ve özel ilişkilerdeki ah-

64 Émile Durkheim, *Ahlak Eğitimi*, s. 84.

65 Max Weber, *Sosyoloji Yazıları*, çev. Taha Parla, Hürriyet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1993, s. 227-228.

66 Émile Durkheim, *Ahlak Eğitimi*, s. 12, 34 vd.

laki formları çocuğa kazandırırken, bu kazanımlar asla toplumsal hayata hazırlayabilecek düzeyde değildir.

Devlet açısından ise eğitim, bir taraftan toplumdaki olan/olası ahlak problemlerini çözmek, çarpışan menfaatlerin toplum düzenini bozmasına engel olmak, diğer taraftan da bütün fertleri bir ahlak disiplini içinde yetiştirmek için gereklidir. Her toplum bu ahlaki disipline ulaşmayı hedef olarak alsa da, bu ideale ulaşmak çoğu kez mümkün olmamaktadır. Güngör bunun nedenini, toplumların homojen bir yapıya sahip bulunmamalarında bulur.⁶⁷ Homojen olmayan bir yapıda, eğitimde hangi ahlaki kıymetlerin verileceği daima tartışma konusu olmaktadır. Sonuçta da toplumun her tabakası tarafından az-çok benimsenen bir takım ortak değerler (medeniyete doğru çaba, adalet gibi) etrafında şekillenen bir ahlak eğitimi verilmektedir. Anımsanacağı üzere, devletin böyle bir görev üstlenmesi meselesinin Platon'da da işlendiğini biliyoruz. Platon'un "devlet"inde de benzer şekilde yurttaşlar toplumsal, siyasal düzenin pekiştirilmesi ve devlet sistemini özümsemeleri için sıkı bir eğitimden geçiriliyorlardı.⁶⁸ Bu eğitim küçük yaşlardan başlıyordu ve yurttaşları devletin istediği kalıba sokmayı amaçlıyordu. Yurttaşların düzene uydukları ölçüde değerleri vardı ve benzer şekilde bu *totaliter devlet* için en önemli sorun devlet biçiminin bozulmamasıydı.

Aynı şekilde, Hegel de *nesnel ahlak*'ı anlatırken, modern devlette ahlak eğitimi bakımından ailenin konumunu ilk basamak şeklinde görüyordu. Çünkü birey ancak devletçe çerçevelenmiş topluluk içinde varolduğu sürece "birey"di. Böylece farklı sebeplerle de olsa Durkheim'da olduğu gibi Hegel'de de aile, ahlak eğitiminde bireyin kendisine ait bireyselliği geçtiği bir aşamaydı. Hegel'de en önemli işlevi türün

67 Erol Güngör, *Ahlak Psikolojisi ve Sosyal Ahlak*, s. 102-103.

68 Mehmet Ali Ağaoğulları, *Eski Yunan'da Siyaset Felsefesi*, s. 213.

devamını sağlamak olan aile, ahlak söz konusu olduğunda toplum ve devlet etkenleri karşısında daha az belirgindi. Üstelik Hegel için ahlaklılık (*moralitat*), devletin evrensel istenci için değil, bireysel istenç için gerekliydi.⁶⁹ Eğer devlet için bir ödev söz konusu olacaksa, bu ancak kendi kendisini koruma ödevi olabilirdi. Bununla birlikte Hegel, nesnel ahlakın üç adımda diyalektik olarak gerçekleştiğini belirtmekteydi: 1-Aile ahlaksal bir kurum olsa da, ailede ahlakın henüz bütünlüğü yoktur. Birey geneli ilk olarak aile içinde yaşar. 2-Toplumda/Sivil toplumda, nesnel ahlak ileriye doğru bir adım atar. Toplum, bireylerin kendi çıkarlarını düşündükleri, gereksinimlerini göz önünde bulundurdıkları bir yarar beraberliğidir ama birey kendi gereksinimleri peşinde koşarken, bunları ancak öteki bireylerin yardımıyla, onlarla dayanışma içine girerek yapabileceğini görür ve genel'e bağlanır; bu yolla nesnel ahlak kendini toplumda gerçekleştirir. Fakat bu gerçekleşme sonucundaki bağlanış da tam değildir, eksiktir. 3-Nesnel ahlak ancak devlette, yani gelişmenin son ve eksiksiz durağında bir gerçekliğe varır. Burada bireysel istek ve genel istek tam bir uyum içerisine girer. Genel istek devlette somut bir varlığa bürünür, akla uygun bir varlık haline gelir.⁷⁰

Öte yandan, Durkheim için bir sosyal ahlak formu oluşturmada devletin rolü sadece bununla sınırlı kalmamaktaydı. Devlet okullarında verilen ahlaki eğitim, laik bir eğitim olması bakımından da sıkıntıları yaşanan yeni toplumsal hayata bir düzen sağlayacaktır. Okullarda verilen eğitim ile ahlak rasyonelleştirilecek ama yoksullaştırılmayacak; simgelelerinden arındırılacak; gerçek doğasına kavuşturulacak; rasyonelleşmenin ahlaka kazandıracakları öngörülerek, bunların neler olabileceği üzerine düşünülecek ve ahlak ancak bu

69 Ernst Cassirer, *Devlet Efsanesi*, s. 268.

70 Macit Gökberk, *Felsefenin Evrimi*, s. 86-87.

şekilde rasyonel olabilecektir.⁷¹ Burada sakıncaları düşünülen salt bir rasyonellikten ziyade, Durkheim için esas sorun yukarıda da belirttiğimiz gibi, toplumda laik bir sosyal ahlak yaratılması, ahlakın en önemli özelliği olan ortak normlar sisteminin kurulması ve böylelikle olası toplumsal düzensizliklerin önüne geçebilmektir. Ulusal okullardaki öğretmenlerin vereceği eğitimin de önemini belirten Durkheim, öğretmenlerin dini ağırlıklı ve simgelerle dolu geçmiş dönemin ahlaki normlarını reddetmeyip *yeni ahlak alanları yaratmaları* gerektiğine inanıyordu. Öyle ki, öğretmen mevcut ahlaki sonuçlarla ve İncil'e dayalı ahlak anlayışını aktarmakla yetinmemeli, buna ekleyecek yeni şeyleri de olmalıydı. Çünkü öğretmen *ortalama ahlak düşüncesini* aktarmakla yetinecek olursa, bununla özel bir ahlak eğitimi verilmiş olurdu.⁷² Oysa Durkheim'a göre bu ahlakın en alt kademesiydi ve bir halkın (Fransız halkı) her türlü alışverişi ile toplumsal ilişkilerini barışçıl bir ortamda yapması ve bununla yetinebilmesi mümkün değildi. Keza Durkheim eğitim kavramından "içtimai tazyikin –sosyal baskının– insanı yetiştirme ve ona şekil vermesi"ni anlamaktaydı.⁷³ Bu da toplumu tanrısal bir güç gibi gören Durkheim için anlaşılır bir şeydi.

Diğer taraftan, Durkheim'ın burada *halk* kavramını kullanmasının da önemli bir yanı vardır. Ulusal ve Cumhuriyet değerlerine bağlılığı bir kenara koyduğumuzda Durkheim, farklı toplumların (hakların), birbirinden ayrı özelliklerinden dolayı farklı ahlak normlarına sahip olabileceklerini söylemektedir. Durkheim, hiçbir yerde, toplumdaki farklı tabakaların veya aynı toplumdaki farklı toplumsal grupların birbirinden ayrı ve onlara uygun ahlaki eylem kodları olabileceğini ve bunların her birinin diğerinden sıkı sıkıya ayrı oldu-

71 Émile Durkheim, *Ahlak Eğitimi*, s. 35.

72 Émile Durkheim, *Ahlak Eğitimi*, s. 28.

73 M. Münir Raşit Öymen, *Ahlak Eğitimi ve Ahlakın Testle Ölçülmesi*, s. 139.

ğuna inanmadığını belirtmez.⁷⁴ Çünkü Durkheim için ahlak, toplumsal kurumlara bağlılık ile toplumsal dayanışmayı ve düzeni sağlayıcı bir etken olması bakımından önemlidir ve bu özellik nedeniyle de evrensel bir ahlak ideali içermiyordu.

Halbuki Kant'ta bir eylem nerede ve ne zaman olduğuna bakılmaksızın evrensel bir ahlak kuralı haline gelebildiği taktirde *ahlaki* olmaktaydı.⁷⁵ Kısacası Kant'a göre, bilgi-de olduğu gibi etiğin temelinde de, herkes için aynı olan herkes için geçerliliğe sahip bulunan *a priori* bir temelin, bir yasanın bulunması gerekiyordu ve etik, ancak genelgeçerli bir yasaya dayandığı takdirde biricik ve evrensel bir etik olabilirdi.⁷⁶ Durkheim ise bu konuda ahlaki görecelikten yanaydı ve farklı toplumların farklı ahlaki sistemlere sahip olduklarına inanıyordu. Yani, toplumun gelişmesine bağlı olarak belli bir dönemde bulunan ve belli bir toplumsal örgütlenmeye teka-bül eden, o döneme uygun bir ahlak vardı.⁷⁷ Tek şartı ise, bu ahlakın toplumsal bir bilinç sonucu oluşmuş olmasıydı.

Bunun yanında Durkheim, kendi sosyal ahlak tasavvurunu inşa ederken bazı *ahlaki unsurların* altını özellikle çizmektedir ki, bu unsurlar belirlendiğinde toplumdaki ahlaki eğitimin önündeki en önemli engel ortadan kalkmış demektir. Sorunu bir ahlak eğitimi şeklinde düşünen Durkheim, bütün ahlaki eylemlerin daha önce düzenlenmiş kurallardan oluştuğunu, ahlaklı davranmanın da belli bir norma göre davranmak olduğunu belirtiyordu. O'na göre, bizim ahlak tasavvurumuzun kaynağı gözlerimizin önünde işlemekte olan kuralların gözlemlenmesi ve buradan edinilen bilgi ve tasarımların bu kuralları sistematik biçimde kavramasıydı.⁷⁸ Böyle-

74 Edward A. Tiryakian, *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, s. 221.

75 Edward A. Tiryakian, *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, s. 221.

76 Doğan Özlem, *Etik - Ahlak Felsefesi*, s. 69.

77 Edward A. Tiryakian, *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, s. 222.

78 Émile Durkheim, *Sosyolojik Yöntemin Kuralları*, s. 85.

likle, ahlakın temel işlevlerinden biri de insan davranışlarını düzenlemek olarak ortaya çıkıyordu. Keza Durkheim için düzenlilik, ahlaki unsurlardandı ve düzenliliği sağlayabilmenin nasıl mümkün olduğu sorusuna ulaştığımızda, yerleşik alışkanlıklara ihtiyaç duyulduğu sonucuna varılmaktaydı.⁷⁹ Buradaki *yerleşik alışkanlıklar* kavramı ise bize, sosyal kurallar/normlar düşüncesini çağrıştırır. Üstelik normlar ve kurallar, bir şeyi yapmamız ya da yapmamamız yönünde emir verdikleri veya öneri getirdikleri müddetçe, kendilerinde ahlaki bir otoriteyi de taşırlar.⁸⁰ Zaten Durkheim için de ahlak yerleşik kuralların devamını sağlama noktasında kilit bir öneme sahiptir ve bu kuralların asıl işlevi, sosyal düzenin devamı için bir *kolektif otorite* oluşturmaktır. Aynı satırların devamında Durkheim otoriteyi, egemen olmasına müsaade ettiğimiz her türlü ahlaki gücün üzerimizdeki etkisi şeklinde tanımlar. Bu etki sayesinde, söylenenlere uygun davranırız, aksine tersini yaptığımızda zarar göreceğimizi düşünüp istenenleri yapar, eylemlerimizi bu otoritenin sınırlarına göre ayarlarız. Yine bu etki yüzünden veya zorunlu davranışın bize cazip geldiği, bazı doğuştan gelen ya da öğrenilmiş eğilimlere çok yatkın olduğumuz için değil, bize emredilen (ya da tavsiye edilen-prescribe-) şekilde davranırız.⁸¹ Bütün bunları belirleyen, kendi rızamızla boyun eğmemizi sağlayan ise, otoritenin gücüdür. Durkheim ahlak vasıtasıyla otoritenin gücünü hissettiğimizi, bizim üzerimizde olduğunu düşündüğümüz her türlü ahlaki güçle de irademize boyun eğdiğimizi söyler. Çünkü, otorite düşüncesinin tamamıyla hakim olduğu kurallar kategorisi varsa, o da sadece ahlak kurallarıdır.⁸²

79 Émile Durkheim, *Ahlak Eğitimi*, s. 42-43.

80 Agnes Heller, *Bir Ahlak Kuramı*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2006, s. 123-124.

81 Émile Durkheim, "The Science of Morality", *Selected Writings*, s. 98.

82 Émile Durkheim, *Ahlak Eğitimi*, s. 43.

Dikkat edilecek olursa, Durkheim'daki *otorite* kavramı gücünü devletten değil, toplumda ortak oluşturulan yerleşik kurallardan, yani kısacası ahlak kurallarından (normlarından) almaktadır. Bu yüzden Durkheim için ahlak kuralları, toplumda otoriteyi sağlayan, emredici ve kesin uymak zorunda bulunduğumuz kurallar olmaları nedeniyle önemli bir yere de sahiptir. Bu yerin önemi, otorite kavramının devlet üzerinden üretilen bir güç yerine, toplum üzerinden üretilip, sürdürülebilecek bir güç olmasıyla da doğru orantılıdır. Çünkü Durkheim düşüncesinde düzensizliklerin önüne ortak ahlak kuralları set çekecektir. Burada yine *toplumsal bilinç* (veya *vicdan*) kavramına geri dönülmesi gerekir. Anımsarsak, Durkheim bu kavramı toplumsal düzenin devamı ve bozulmaması açısından önemli bulmaktaydı. Görüyoruz ki toplumsal bilinç, içerisinde barındırdığı otorite ve bu otoritenin bizim üzerimizde olduğunu hissetmemizi sağlaması, bununla da eylemlerimizi düzenlemesi nedeniyle Durkheim tarafından önemle işlenmektedir. Bu da ahlak kurallarının buyuruculuğu ve emrediciliği sayesinde onları istediğimiz zaman değiştiremememiz anlamına da gelir. Sonuç olarak bu ortak kurallar üzerinden oluşacak toplumsal bilinç, mevcut otoritesiyle sosyal ilişkileri düzenleyecek ve böylelikle olası düzensizliklere engel olacaktır.

Halbuki tam da bu noktada, Durkheim'ın tersine Hegel sosyal ahlak bakımından devleti diğer tüm oluşumların üzerinde bir yerde tutmuştur. Mantıksal bir zorunluluklar çizgisi geliştiren Hegel, insanın gelişiminin düşüncenin gelişimini, düşüncenin gelişiminin de tarihsel gelişmeyi beraberinde getireceğine inanıyordu.⁸³ O'na göre, her tarihsel olay gibi her felsefe kuramı ve ahlak oluşumu da insan evriminin zorunlu bir aşamasını meydana getirmekle kalmıyor, ayrıca ge-

83 Türker Alkan, *Siyasal Ahlak ve Siyasal Ahılsızlık*, Bilgi Yayınevi, Ankara, 1993, s. 73.

nel gidişte beliren *evrensel zeka*'nın asıl doğasını da gösterecek şekilde, doğurgan bir süreç içinde birbirini hazırlayarak oluşuyordu.⁸⁴ Hatta o kadar ki, Hegel açısından toplumsal ahlak, "sırf bir devletçe karakteristik kılınmış, bir halk içinde vardır. Devletsiz bir halk nesnel ahlaktan yoksundur... Birey topluluğun dünyası dışında hiçbir şeydir, fazlalıktır."⁸⁵ Buna bağlı olarak Hegel'in *toplumsal insanı*, kendisini bir başka *toplumsal insan*'da kabul edip görmektedir. Yani, bir başka toplumsal insan içinde ve kendisinin toplumsal olarak gerçekleşmesine bağlı olarak birey, toplumsal bir kabule, tanınmaya varmaktadır. Bu açıdan bir benzerlik de Kant'taki tikel-tümel ayrımında görülür. Çünkü tikel, kendisini tümellik içerisinde hissettiği, tümelin bir parçası olduğu için önemlidir.

Öyle ki, Hegel'de tarih ve tarihsel gelişme kavramları, kendi düşüncesinin en temel kavramlarından biri olan devlet öğretisi ile ilişkiliydi. Hegel tarihsel gelişmenin çizgisinin ve yönünün devlet düşüncesine doğru yöneldiğini ve de buraya ulaşacağına inanıyordu. Üstelik bu devlet düşüncesi sonucunda ortaya çıkacak devlet, akli idi ve iyiye doğru gidecekti. İdeal bir devlet modeli çizmekten kaçınan ama güçlü bir devlet kurmak isteyen Hegel, uluslar ile kişilerin ancak organik bir devlet içerisinde ve organik bir devlet tarafından gerçek varlık ve değerini kazanabileceğini düşünüyordu.⁸⁶ Sosyal ahlak kavramının bu organik devletle buluştuğu yerde ise Hegel'de devlet kavramı asıl önemini kazanmaktaydı. Hegel bu organik devleti, "düşüncenin en üst derecesi, aklın en mükemmel karışımı ve ahlakiliğin en yüksek belirtisi" olarak görüyordu.⁸⁷ Organik devletin mükemmelliğinden dolayı bireyler devlete karşı bir hak iddia edemeyecekler, devletin çe-

84 François Gregoire, *Büyük Ahlak Doktrinleri*, s. 15.

85 Şahin Yenişehirlioglu, *Hegel Felsefesi'nde Birey, Toplum, Devlet İlişkileri*, s. 198.

86 Ayferi Göze, *Siyasal Düşünceler ve Yönetimler*, s. 242 vd.

87 Ayferi Göze, *Siyasal Düşünceler ve Yönetimler*, s. 242.

şitli görevler yüklediği aynı bireyler, organik devlet bütünlüğü içerisinde eriyebileceklerdi. Burada ahlak ile devletin karşılaş-
tığı yer, Hegel'in ahlaka getirdiği ölçütlerdi. Çünkü Hegel'de
“ahlaklı” olmanın ölçütü ve amacı, kişinin kendi üzerindeki
yasaya tabi olmasıydı. Tıpkı Durkheim'da süreç içerisinde
oluşacak bir toplumsal bilincin ahlak kuralları, kolektif duy-
gular, inançlar vb. ile bir sistem oluşturması ve insanların bu
sistem ile toplumsal dayanışmayı sağlaması gibi Hegel'de de
kişi kendi isteklerini, genel isteklerle uzlaştırdığı oranda bir
üst-yasa'ya bağlanacak ve bu yasayı kendi yasası olarak gör-
meye başlayacaktı. Yani “birey kendini ne kadar aşar, kendi-
ni ne kadar kendi üstündeki nesnel bir düzene bağlarsa o ka-
dar ahlaklı” olacaktı.⁸⁸ Böylece bir kişinin yaşamı, bu yaşam
ancak birey-üstü bir sosyal düzen/ahlak içerisinde yerleşir ve
erirse, anlam kazanabilecekti. Hatta anlaşılan o ki, Hegel'de
“ahlak düşüncesi insanın, bireyciliğin yetersizliğini, yalnız
evrensel olanın (ailenin, sonra Devletin, Oluş'un) gerekleri-
ni karşılayabileceğini kavradığı ‘moment’i temsil” ediyordu.⁸⁹
Böylelikle, insanın yetersizliğinin vurgulandığı bu şablon da
birbiri ardına gelen Hegelci sistem tasvirine uymaktaydı.

Hegel, Durkheim'dan ayrı olarak bireyin kendi dışında bir
üst-yasayla ilişkisini *kaynaşma/bağlanma* şeklinde gördüğü
gibi aşamada ahlakı ikiye ayırıyordu. Hegel bireyin genel ile
her bakımdan *kaynaşması* “nesnel –objektif– ahlak” kavra-
mıyla adlandırıp ve bu kavramı yaşayan iyilik ve özgürlük
idesi olarak açıklarken, bu ahlak kendisini erdem, dürüst-
lük, adet, evrensellik gibi niteliklerle belirliyordu.⁹⁰ Nesnel
ahlak, Hegel'in hukuk felsefesinin üçüncü *moment*iydi ve
kavram en geniş anlamıyla devlete karşılık geliyordu. Hat-

88 Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, s. 86.

89 François Gregoire, *Büyük Ahlak Doktrinleri*, s. 71.

90 Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Hukuk Felsefesinin Prensipleri*, çev. Cenap Karakaya, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 1991, s. 138-139 vd.

ta bu kavram gerçekleştiğinde devlette gerçekleşmiş olacaktır. Hegel'e göre bunun tersi olan durum ise sübjektif karakter –sübjektif ahlak– ve bu karaktere –ahlaka– sahip bireydi. Bu birey kendisini, varlığının cevheri olarak gördüğü değerlerden (kanunlar ve kurumlar yani devlet düşüncesi) ayrı tutmaktaydı. Hegel burada, ahlak felsefesindeki vazife teorisini, kanun ve kurumlara karşı iradeyi mecbur eden vazife şeklinde alıp sübjektif ahlakın karşısına koymuştu. O, bu kavramın bir ahlaki zorunluluk taşımadığını belirtse de, bu yolla oluşan ahlaki ilişkilerin ancak devlet içerisinde anlam kazanacağını öngörüyordu. Hatta bu sebepten dolayıdır ki, “tutuculuk Hegel’in ahlaksal kuramının en özyapısal özelliklerinden birisi” olarak da görülmüştür.⁹¹ Cassirer’in de belirttiği gibi, böylelikle kendi bilincine varmış olan aklın gerçekleşmesi, gerçek uygulamasını ancak bir ulusun yaşamında bulacak; tek tek bağımsız ve çok sayıda varlığa dönüşerek akılcı bir töz olarak ortaya çıkmış olan ruhlar da bireyselliklerini feda/teslim ederek bu ulusa bağlanacaklardır.

Toparlamak gerekirse, Kant için sosyal ahlak herkesin genel olarak, istekli bir şekilde ve aynı biçimde uygulamaya çalıştığı bir ahlak yasasıydı. Bu yasanın en önemli yanı, buyruğun kesin olması ve evrensel nitelik taşımasıydı. Hegel içinse bu kavram, belli bir bilince ulaşmış özgür bireylerin kendi yaşamlarını birey-üstü bir sosyal düzende, yani ete kemiğe bürünmüş haliyle organik devlet bütünlüğü içerisinde eriyecek olmaları açısından önemliydi. *Ahlakiliğin en yüksek belirtisi* olan bu devlette, bireyler genel isteklerle uzlaştıkları oranda üst-yasaya bağlanacaklar, bağlandıkları oranda da *ahlaklı* olacaklardı. Weber’de sosyal ahlak, Protestan asketizminden kapitalizmi ortaya çıkaran sosyal formları oluştuyordu. Bu formlar üzerine kurulan ahlak değerleri de, kapitalizm kültürü ile ahlakına zemin hazırlayarak etkileri gü-

91 Ernst Cassirer, *Devlet Efsanesi*, s. 255.

nümüze kadar gelen ve daha ne kadar da süreceği belli olmayan bir ekonomik düzenin ahlaksal temellerini atmıştır.

Genel olarak baktığımızda gerek Kant, gerek Hegel, gerekse de Weber düşüncesinin ortak özelliği olması bakımından sosyal ahlak, toplumsal düzeni/disiplini sağlayıcı rolü açısından önemliydi. Halbuki şu rahatlıkla söylenebilir ki, Durkheim için sosyal ahlak düşüncesinin asıl önemi, toplumsal düzeni/disiplini sağlayıcı özelliğini de içermekle birlikte, bundan daha fazla toplum tarafından yapılan bir *sosyal kontrat* gibi görülmesiydi. Tarafların oturup imzalamadıkları, yazılı kuralları olmayan bu kontrat, her şeye muktedir toplum tarafından oluşturulacaktı. Durkheim toplumun böyle bir gücü taşıdığına öylesine inanmıştı ki, sosyal ahlak yeni oluşacak toplumun *kurucu ögesi* de olacaktı. Bu nedenle ahlakın bilimini yapmaya çalışan Durkheim, toplumu da ahlaki bir gerçeklik ve olgu olarak görüyordu. Zaten bu yüzden ahlaki bir bilim olarak incelemeyi, yani kısacası ahlakın bilimini yapmayı amaçlamıştı.

Sonuç olarak bu bölümde bir toplum tasarımı etrafında birey, toplum ve devlet kavramlaştırmalarıyla çerçevesini çizmeye çalıştığımız sosyal ahlak kavramının, içinde yaşadığımız dönemi de düşünerek söylersek, daha fazla önem kazanan bir yer işgal etmeye başladığını görmekteyiz. Bir yandan bir takım “değerler”in yitip gittiği toplumun hemen hemen her kesimince dillendirilirken, öte yandan bu “değerler”i koruma ya da yeniden oluşturma adına yeni yeni sosyal normların ortaya çıktığına veya çıkarılmaya çalışıldığına şahit oluyoruz. Keza kendisi de bir sosyal fenomen olan Fethullah Gülen’in toplum tasarımının merkezine yerleştirdiği ahlak tasavvurunu da bunların dışında tutmak mümkün görünmüyor. Tabi ki bu türden gelişmeler de, her şeyden fazla onu anlama ve anlamlandırma merakımızı arttırıyor.

**FETHULLAH GÜLEN'İN
SOSYAL AHLAK TASAVVURUNDAKİ
ANA TEMALAR**

“Dinin olmadığı yerde yüksek ahlak ve faziletten bahsetmek mümkün olmadığı gibi, mutluluktan da söz etmek oldukça zordur. Zira, ahlak ve faziletin kaynağı vicdandır. Vicdana hükmedecek yegane unsur da, Allah’la irtibattan ibaret olan dindir... Hemen bütünüyle ahlaksızlık, dinsizlik kaynağından fışkıran bir zift; her türlü kargaşa ve anarşi de, dinsizlik vadilerinin sevimsiz zakkumlarıdır.”

– FETHULLAH GÜLEN, *Ölçü veya Yoldaki Işıklar*’dan¹

Sosyal ahlak düşüncesi, toplumun bütününe dair bir ahlak ideali olması nedeniyle oldukça geniş bir kavram yelpazesine sahiptir. Bu kavram yelpazesinin içerisindeki bazı temalar ise mevcut sosyal ahlak düşüncelerini/tasavvurlarını yeniden inşa eder, güçlendirir, destekler ya da onun toplum önünde meşruiyetini sağlarlar. Bu temalar gündelik hayatta karşımıza ahlaki ilkeler şeklinde çıkabildiği gibi, bazı durumlarda ahlak normları ya da ahlaklılığın ölçütleri olarak da işlev görebilmektedirler. Üstelik, İslam dini açısından düşündüğümüzde sosyal ahlak, “fertlerin bir topluluğun üye-

1 M. Fethullah Gülen, *Ölçü veya Yoldaki Işıklar*, s. 29-30.

si olması bakımından uyması gerekli olan vazifeleri ve ahlaki kuralları bildirir” ve bu ahlak yaklaşımı, hak ve hukuk, medenî ve siyasi vazifeler, dayanışma, vergi ödeme, savunma ve askerlik vazifesi gibi farklı alanlara yayılır, hatta İslam’da ahlak kitapları sosyal ahlak sözüyle medenî, içtimai ve siyasi hak ve vazifeleri de ifade etmektedir.² Bu nedenle, İslam ahlakçıları sosyal ahlak konularını *ilm-i tedbir-ül-medine* (şehirlerin idaresi ilmi) adı altında incelemişler, böylelikle şehrin idaresini eline alan hükümdar ve emirlerin uymaları lazım gelen kurallardan, halkın hükümdara karşı vazifelerine ve insanların birbirleriyle ilişkilerinde doğruluk, yardımlaşma, fakirleri himaye, sözünde durma gibi faziletlerle varıncaya kadar pek çok sosyal ilişki tarzını düzenlemişler, “Medine-i fazıla” adıyla da ideal ve ahlaki faziletleri taşıyacağını düşündükleri bir şehir tasavvur etmişlerdir.³ Bundan dolayı bu kavram, hükümdarların halkla, halkın da birbirleriyle ilişkilerini açıklamak için kullanılmıştır. Dolayısıyla İslam dini içerisinde iktidar ile halk arasındaki ilişkileri açıklamakta kullanılan sosyal ahlak kavramının bu ilişkileri sağlamlaştıracak bazı temalara ihtiyacı vardır. Bu temalar, dinî olabileceği gibi, toplumsal kaynaklardan da referans alıyor olabilir.

Öyle ki, Fethullah Gülen’in kendi toplum tasarımı merkezine yerleştirdiği sosyal ahlak tasavvurunda da bazı ana temaların belirgin bir biçimde ortaya çıktığı tespit edilebilir. Gülen’in sosyal ahlak tasavvurunu yapılandıran bu temalar, sosyal ahlakın günlük yaşam içerisindeki sosyal örgülerini de seçebilmemize imkân sağlar. Diğer taraftan seçtiğimiz ana temalar, Gülen’in metinlerinde sıklıkla kullandığı ve pek çok ahlaki kavramı ya da ahlaki bulduğu durumları bunlarla desteklediği temaları içermektedir. Bu açıdan Gü-

2 Osman Pazarlı, *İslamda Ahlak*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1980, s. 309,

3 Osman Pazarlı, *İslamda Ahlak*, s. 309,

len'in metinlerinden seçilen ilk iki temanın (örneğin Kur'ân ve peygamber gibi) ahlakın normları/ölçütü, diğer ikisinin (örneğin iman, amel, inanç ile günah ve sevap, nefis gibi) ise ahlaklılığın normları/ölçütü olduğu gözden kaçmamalıdır. Dahası, bu İslami kavramların peşinden gelen normlar, yorumdan uzaktır. Demek ki, "*ilke olarak* bir norm yorumu açıktır ama *gerçekte* yorumu açık değildir çünkü insanların karşısına çıkan yalnızca bu norm değil, aynı zamanda onun 'uygun' yorumudur."⁴ Ayrıca bu temalar Gülen için toplumsal hayatı düzenlemek, ona dinî bir anlam katmak adına belirgin bir şekilde de işlenen temalardır. Bu nedenle Gülen'de dinin çoğu yerde ahlak, ahlakın da pek çok yerde din ile yan yana kavramlar olarak kullanıldığını görmek şaşırtıcı değildir. Burada din ahlakı içerirken, ahlakta dindarlığın vazgeçilmez ögesi konumunda yer almaktadır. Zaten İslamiyet dini ve ahlaki yaşamı birbirinden ayırmadığı gibi, ikisinden birini diğerinin aracı ya da amacı konumuna da indirgememiştir ve toplumsal yaşamda zaman zaman birinin diğerine baskın görülmesi, bu değerler alanında bir hiyerarşinin varlığına da işaret etmez.⁵ Yani ahlak dinin özü, din de ahlakın esası gibidir.

Burada yine belirtilmesi gereken bir nokta da, İslam'ın bir din, İslamcılığın ise bir ideoloji olduğudur. Mesela Gülen düşüncesinde "ideoloji" kavramı, hep kapitalizm, sosyalizm vb. sosyo-politik sistemlerle birlikte anılır. Gülen asla İslam'ın bir ideoloji olabileceğini/ona dönüşebileceğini kabul etmez. Hatta insanın günlük hayatından kamusal alandaki her türlü ticari, politik, kültürel vs. ilişkileri için İslam dini rehberliğindeki İslam ahlakını önerdiği metinlerinde bile, sadece dinin emirlerinin yerine getirilmesi gerektiğini düşünür. Oysaki, günlük hayat için getirilen alternatif her öneri

4 Agnes Heller, *Bir Ahlak Kuramı*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2006, s. 57,

5 Mustafa Gündüz, *Ahlak Sosyolojisi*, Anı Yayınları, Ankara, 2005, s. 155,

ideolojiktir.⁶ Dolayısıyla Gülen, sadece ibadetlerin yerine getirilmesini veya ahlaklı olunmasını önerirken bile ideolojik bir tutum içerisinde bulunur. Hatta bu ideolojik tutum kendi metinlerindeki bazı temalara/kavramlara da belirgin bir biçimde yansır.

Bu yüzden, Gülen metinlerinde sıklıkla geçen bu temalar, sosyolojik açıdan daha işlevsel olabileceği, sosyolojik analizi kolaylaştırabileceği ve bu yolla temaların kendi içinde sistemli bir şekilde daha anlaşılır kılınabileceği düşüncesiyle, çalışmanın bu bölümünde “dini”, “geleneksel” ve “modern” temalar olmak üzere üç ayrı başlık altında ele alınacaktır. Aynı amaçla daha birçok tema ekleyebilme ihtimalimiz olmasına rağmen, eklenecek yeni temaların seçilenler kadar belirgin olmamaları, genelde benzer ahlaki anlamları taşımaları, dahası burada tercih etmediğimiz temaların pek çok yerde ahlaki anlamlarından ziyade, İslami anlamlarının ön planda tutulduğu da belirtilmelidir. Yaratılış, his, sabır, çile, vefa vb. şeklinde sıralayabileceğimiz bu temalara, kitabın ilerleyen bölümlerinde yeri geldikince değinilecektir.

Dinî temalar

Bu başlık altında açıklanmaya çalışılacak temalar, Fethullah Gülen’in sosyal ahlak tasavvurunda bahsi geçen öncelikli dini (İslami) temalardan oluşmaktadır. Gülen bu temalarla, *dinin* özü olarak gördüğü kavramlara Allah, ruh, mana, varlık eksenlerinde ve ahlaki yönlerden açıklıklar getirmektedir. Zaten Gülen düşüncesinde İslam anlayışı ve din, bu bakımdan çok önemli bir işlevlere sahiptir. Buna göre, “akıl-kalp veya zihin-ruh arasında gerekli irtibat kurulduğu ve iç

6 İdeoloji kavramının farklı yorumları ve analizi için bkz. Eagleton, Terry, İdeoloji, çev. Muttalip Özcan, İletişim Yayınları, İstanbul, 1996.

âhenk sağlandığı zaman, insan, hareketlerine ‘hikmet’ çerçevesinde yön verir ve kuvvet, şehvet gibi dışa dönük yönlerini belli ölçüler içinde kullanır ve dengede tutar.”⁷ Yani din/İslam, öncelikle adalet ve denge ama daha net şekilde söyleyecek olursak, insan için gereklidir.

Gülen için ise İslam ve İslam’ın dini temaları, ahlaki yanları güçlü olması nedeniyle hem bir meşruiyet kaynağı, hem de dinin daha önemli olduğu geçmiş zamanlar ile kuracağı bağ açısından önemli bir yere sahiptir. Zaten, dinin bir *meşrulaştırma* vasıtası olması yeni bir durum da değildir. Bilindiği gibi, II. Meşrutiyet’in ilânından sonra İslam, aydınlar katında, büyük ölçüde bir muhalefet kaynağı ve aracı olmaktan çıkarak, siyasi sistemi meşrulaştıran ve destekleyen bir karaktere bürünmüştür.⁸ Üstelik din, ahlakı destekleyici bir unsurdur⁹ ve çoğu kez din ile ahlakın normları birbirine kolayca karıştırılabilmektedir. Dahası din, “ahlaki üst sınırın içeriğini belirler ve ilahi yargıyı vurgulayarak bu sınırları uygular.”¹⁰ Bu nedenle günlük hayattaki insan ilişkilerinde ya da eylemlerinde pek çok açıdan din ile ahlakın birbirinden ayrı unsurlar olduklarını düşünmek de zorlaşmaktadır. Bu ilişki, herhangi bir durumu meşrulaştırma söz konusu olduğunda da aynı şekilde devam ederek karşılıklılık esasına dayalı bir şekle bürünür. Bu, bir bakıma da *din* ile *gelecek* arasındaki benzer bir ilişkinin, bu kez *din* ile *ahlak* arasında geçen tekâmülü gibidir. Özellikle bu karşılıklılık ilişkisi etrafında düşünüldüğünde İslam dininde ahlaka verilen

7 Ali Ünal, *Bir Portre Denemesi M. Fethullah Gülen*, Nil Yayınları, İstanbul, 2002, s. 103.

8 İsmail Kara, *İslamcıların Siyasî Görüşleri I (Hilafet ve Meşrutiyet)*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2001, s. 37-39.

9 Armand Cuvillier, *Felsefe Yazılarından Seçilmiş Metinler*, çev. M. Mukadder Yakuboğlu, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 1996, s. 35-36.

10 M. Hakan Yavuz, “Gülen Hareketi / Türk Püritenler”, *Laik Devlet ve Fethullah Gülen Hareketi*, der. M. Hakan Yavuz & John L. Esposito, çev. İbrahim Kapaklıkaya, Gelenek Yayınları, İstanbul, 2004, s. 65.

önem bir *vazife bilinci*¹¹ şeklinde işlenmekte ve dini emirler ile ahlaki vazifelerin kaynakları itibarıyla bir oldukları kabul edilmektedir.¹² Bu ahlaki vazifeler İslami külliyatta yer alan pek çok metinde karşılaştığımız gibi:

- a) İnsanın Allah'a ve peygambere karşı vazifeleri,
- b) İnsanın kendisine karşı vazifeleri,
- c) İnsanın aile, akraba ve komşularına karşı vazifeleri,
- d) İnsanın vatanına ve milletine karşı vazifeleri,

şeklinde sıralanır.¹³ Bununla beraber *vazife* kavramı, ilk kavrayışta Kant'm ödev kavramına benzer bir anlamda görülsede, içerik ve amaç bakımından farklılıklar taşımaktadır. Öncelikle İslam'da *vazife* kavramıyla anlatılmak istenen, dinin emir ve yasaklarına uyma zorunluluğudur. Zorunluluğun kaynağı Allah'ın Kur'ân yoluyla inananlara göndermiş olduğu kesin, sabit dini kurallar ve buyruklardır. Buna göre İslam ahlakında *vazife*, insanın kendi isteğiyle katıldığı, dini ya da toplumsal bir zorunluluk içermezken, akli ve insan özgürlüğünün göstergesi olan Kant'ın ödev kavramından farklı olarak Allah'a kulluk görevini işaret eder. Vazifelerin yerine getirilmesi, Allah'a kulluk görevinin de yerine getirilmesi anlamına gelir, ki bu da güzel ahlakın (*ahlâk-ı hamide*) göstergesidir.

Öte yandan İslam'da ahlakın, dinin emirleri ile bir tutulduğunu da görüyoruz. Yine aynı nedenden dolayı, dinden bağımsız bir ahlakın olmadığına da inanılmaktadır.¹⁴ Öyle

11 Burada yeri gelmişken Kant'm ödev anlayışım da tekrar anımsamak gerekmektedir. Kısaca, Kant için ahlak yasasına uymak, bir zorunluluk değil bir ödev olarak ele alınıyordu. Bu ödev de kendi isteğimizle üstlendiğimiz ve sorumluluğunu üzerine aldığımız ve kendi kendimize özgürce koyduğumuz bir buyruktu. Özgür insan aklıyla ahlak yasasına uymayı bir ödev olarak taahhüt ediyordu, çünkü özgürlüğünün göstergesi buydu. Buna göre de *doğru eylem*, ödev'i gerçekleştirmeye yönelik eylemdi.

12 A. Hamdi Akseki, *İslam Dini - İtikad, İbâdet ve Ahlâk*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1972, s. 227.

13 *Dini Bilgiler Kılavuzu*, yazarı belirtilmemiştir (y.y.), Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1985, s. 194.

14 Ali Bulaç, *Modern Ulus Devlet*, İz Yayınları, İstanbul, 1998, s. 107.

ki “bir Müslümana göre namaz, oruç, hac ve zekât nasıl bir dinî vazife ise; sıhhatini korumak, ailesine bakmak, memleket ve milletin faydasına ve herkesin iyiliğine çalışmak da dinî bir vazifedir. Şu halde ahlaki olan şahsi ve içtimai vazifelerimizi bellemek de dinin emirleri iktizâsmıdadır¹⁵.”¹⁶ Hatta İslam bilginleri ahlaki dinin ayrılmaz bir parçası saymışlar, bazıları ahlaki dinin zarfı, dini de zarfın içindeki yerine koyarken, bazıları da dini bir ağaç ahlaki da onun meyveleri ve çiçekleri gibi düşünmüşlerdir.¹⁷ Ahlakın kaynağının din olduğunu ileri süren bir bildirgeye göre de, din insani değerleri ortaya koyar ve insana da o değerlere bağlı kalarak yürüyebilme iradesi kazandırır; insan ise o değerleri kendi özünde ve vicdanında bularak dinin kazandırdığı irade ile o derleri hayata geçirme bilinci ve gücünü kazanır.¹⁸ Zaten dinin ahlakla ilişkisinin başladığı yer de esasen burasıdır. Bunun yanı sıra bir başka metinde İslam dini açısından ahlak, “Allah’ın varlığının delilleri” arasında sayılmaktadır.¹⁹ Böylelikle “Kur’an Ahlakı” da Allah’ın iman edenlerden beklediği ahlak olmaktadır.

Görüldüğü gibi İslam’da ahlak, dinin emirlerini yerine getirmek kadar önemli bir yer işgal etmektedir. Çünkü peygamberin “Allah’ın buyurduğu ahlak ile ahlaklanınız”, “ahlakınızı Allah’ın buyruğuna göre güzelleştiriniz”²⁰ hadislerinde de belirtildiği gibi söz konusu olan, Allah’ın buyruklarına uyabilmektir. Kısacası, İslam ahlakının özü budur ve bu sebeple din, koyu ve katı bir ahlakın taşıyıcı-

15 İktizâ, Lazım gelme; gerekme.

16 A. Hamdi Akseki, *İslam Dini - İtikad, İbâdet ve Ahlâk*, s. 227.

17 Osman Pazarlı, *İslamda Ahlâk*, s. 16.

18 III. Ulusal Risale-i Nur Kongresi, I. Masa Sonuç Bildirisi & Deklerasyon (Ahlâkın Kaynağı), İstanbul, 26 Mart 2006, s. 1.

19 Mustafa Çağrıcı, “İslam’da Eğitim-Ahlâk Meseleleri ve Toplum Kalkınması”, *İslam Üzerine Düşünceler*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1988, s. 12.

20 Osman Pazarlı, *İslamda Ahlâk*, s. 13.

cısıdır.²¹ Yine aynı nedenden dolayı da bütün dinlerin *ahlak kahramanları*, o dinin peygamberleridir. Dahası inananlar nezdinde İslam ve onun ahlakı, toplumu yüceltici ve insanları yola getirici bir anlamda algılanır. Yine bizzat peygamberin “ben ahlakın güzelliklerini tamamlamak için gönderildim” hâdisi ile İslamiyet’in amacının güzel ahlakı yaymak olduğu da bu düşünceye eklemlenmektedir.²² Zira Kur’ân’ın pek çok yerinde de iyilik ve güzellik sayılan eylemler (cömertlik, bağışlama, doğruluk, doğru söz, hoş görmek vb.) üzerinden ahlaki çıkarımlara ulaşılmaktadır: “Sen bağışlama yolunu tut! iyiliği emret, cahillerden yüz çevir!”²³

Bunun yanında diğer bir husus da ahlakın kelime anlamında yatmaktadır. Ahlak, Arapça anlamından yola çıkılarak “hulk” kelimesinin çoğulu olan “huy ve karakter” anlamlarına gelir, yani ahlak, “huylar” demektir.²⁴ Burada ifade edilen kelime anlamında da görüleceği gibi ahlak, kötü huydan sıyrılma, iyi huyu benimseme ve güzel karaktere sahip olma şeklinde tarif edilir. İslam ahlakında iyi huylar, doğruluk, temizlik, çalışkanlık, sabır, hoşgörü, hüsnüzan, cömertlik, yardımseverlik, tevazu ve vakar, emanet, vefa, ülülemre, devlete ve kanunlara itaat şeklinde sıralanırken, kötü huylar da yalan ve hile, dedikodu ve iftira, kin ve haset, suizan ve tembellik olarak ele alınır.²⁵ Buna ilave olarak, ru-

21 Ahmet Insel, “Altın Nesil, Yeni Muhafazakârlık ve Fethullah Gülen”, *Birikim*, Temmuz-1997, sayı 99, s. 73.

22 İ. Ağâh Çubukçu, *İslam’da Ahlâk ve Manevi Vazifeler*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, basım yeri belirtilmemiş, tarihsiz, s. 27.

23 *Kur’ân-ı Kerim ve İzahlı Meali: El-A’raf Sûresi*, 199. Ayet, Türkçeleştiren: Ahmed Davudoğlu, Seha Neşriyet ve Ticaret A.Ş., İstanbul, 1988, s. 177.

24 A. Lütü Kazancı; Hüseyin Algül; Osman Çetin; Cahit Erdinç; Hamza Özdemirci, *Dini Bilgiler Ders Kitabı (İtikad-İbadet-Siyer-Ahlâk)*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1985, s. 185.

25 Fahri Demir, *İslam Ahlakı*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Halk Kitapları Serisi 116, Basım Yılı ve Yeri belirtilmemiş, s. 5-6.

hın ıslahı ve terbiyesi de yine ‐ahlaki faziletlere‐ riayet etmekten geçmektedir ve ahlaki faziletlere riayet, ruhu, kendine mahsus olan hastalıklardan da korur.²⁶ Buna ilave olarak, Kur’ân’ın pek çok yerinde de ahlak, kelime anlamının ifade ettiği anlam yelpazesıyla söylersek insanın kötülüklerden, küfürden temizlenmesi ve nefsin arınması yoluyla açıklanmaya çalışılır. Hatta Kur’ân’da ahlak kelimesi, özellikle bu anlamlar üzerinden ifade edilir ve doğrudan ‐ahlak‐ kelimesi olarak, peygambere atfen söylenen, El-Mülk sresi 4. ayet dışında yer almamaktadır: ‐Gerçekten sen, büyük bir ahlak zerindesin.‐²⁷

Doğal olarak burada insan ve onun ‐düzeltilmesi gereken huyları‐ söz konusu olduğunda, *inanamlar* için kötü huylardan/karakterden (yani ‐kötü ahlak‐tan) temizlenmenin tek yolu, kaçınılmaz olarak Kur’ân’m emirlerini yerine getirmek olmaktadır. Bu yüzden kutsal kitapta ‐kötü huylar (ahlak)‐dan insanları arındırma ve nefsi temizleme idealiyle meşru bir dayanak bulmaktadır. Keza İslam’ın ahlakı, neden ‐huylar‐ şeklinde tanımladığı böylelikle daha da anlam kazanır. Çünkü iyilik karşısında varolan kötülük alternatifi, hele ki din açısından bakıldığında, iynin bir mevzi kazanması ve kendisini buradan yüceltmesi anlamına gelir. Bunun peşi sıra iynin içi iman, ibadet, doğruluk, saygı, şükür gibi din yoğunluklu kavramlarla doldurulurken, bütün olumsuzluklarla birlikte kötü ve günah olan, şeytan ile beraber anılır. Bu nedenle huy kelimesi, iyi ve kötü rekabetinde insanın kendisini kolaylıkla herhangi bir safta hissedeceği kadar net bir kelime haline de gelmektedir.

Diğer taraftan Gülen’de de İslam/din kavramı, içerisinde barındırdığı pek çok unsur ile kendisi tarafından izi-

26 A. Hamdi Akseki, *İslam Dini - İtikad, İbadet ve Ahlak*, s. 237.

27 *Kur’ân-ı Kerim ve İzahlı Meali: El-Mülk Sresi, 4. Ayet*, Trkeşleştiren: Ahmed Davudoğlu, Seha Neşriyet ve Ticaret A.ř., İstanbul, 1988, s. 565.

len sosyal ahlak tasavvurunu şekillendiren ve onun içerisini dolduran ana kavramdır. Bu nedenle, Gülen düşüncesinde din ve dolayısıyla Allah inancı, onsuz varolmanın bile düşünülmediği bir yerde bulunur. Tarihte dinsiz bir toplumun hiçbir zaman varolmadığını söyleyen Gülen için “din, kendisinden dinî bir hayat üretilecek”²⁸ esas nüve olurken; İslam’ı “kendi orjini ile muhafaza etme ve yaşama, en birinci gaye” olarak ele alınmaktadır.²⁹ Buna ilave olarak güvenlik, asayiş, kontrol, eğitim, terbiye, disiplin, inanç, güç, vazife, mutluluk vb. kavramları da din ile ilişkilendirip onun üzerinden açıklamaya çalışan Gülen, dini, gelecekte tasarladığı toplumun merkezine yerleştirir ve böylelikle dinin sınırlarını belirlediği bir sosyal ahlak tasavvuru ile oluşturulacak *hayırlı toplumun* çerçevesini çizer. *Hayırlı toplum*, *inançlı toplum*dur. *Hayırlı bir toplum* olmanın yolu ise, “hayırlı bir ümmet” olmak ve iyiliği emredip, kötülüğü men ederek Allah’a inanmaktan geçmektedir.³⁰ Çünkü Allah, ahlaklı davranma, ahlaksızlıklar ve çirkin davranışlardan nefret edip kaçınma, iyiyi güzeli temin etme sisteminin sahibi olduğu gibi, bunun duygusunu da insanlara verendir.³¹ Bu yüzden Gülen, İslam dinini anlattığı metinlerinde, yeniden bir dine yöneliş olduğunu sık sık dile getirir. Pek çok yerde bunun nedenini, Batı medeniyetini ifade ederken kullandığı “maddi medeniyet”in insanların manevi dünyalarını dolduramamasına bağlarsa da, asıl neden “Allah’a olan ihtiyaç, Allah’sız edemeyeceği hakikati”yle ilişkilidir, çünkü insanlar artık vicdanlarının sesini duymaya başlamışlardır.³² Öyle ki, ilmin izahlarına rağmen dinin teklif ettiği çözümlere sığınma ve göklerde re-

28 M. Fethullah Gülen, *Kırk Testi*, s. 319.

29 M. Fethullah Gülen, *Fasıldan Fasıla 1*, s. 62.

30 M. Fethullah Gülen, *Kırk Testi*, s. 319.

31 M. Fethullah Gülen, *İnancın Gölgesinde 1*, s. 20.

32 M. Fethullah Gülen, *Günler Baharı Soluklarken (Çağ ve Nesil 5)*, s. 21.

ferans aramaya doğru artan bir yönelim varsa, bunun sebebi “vicdan ibresinin doğruyu göstermesi”dir.³³

Diğer yandan, modernleşmenin sıkıntılarını dine daha çok bağlanarak bertaraf etmeyi düşünen Gülen için dinin gücü, “devlet ve milletler için emniyet ve asayişin temini hususunda” yerine başka bir güç konamaz bir güç ve dinde “vicdanlarda en müessir bir kuvvet olduğu gibi, fertlerin hareket ve davranışlarını zapturapt altına almada da hakim bir unsurdur.”³⁴ Bu unsur Gülen düşüncesinde önemli yer tutan, asayiş ve emniyetin temini ve bu yolla milletin huzuru ile din arasındaki ilişkinin de ana dolgusudur. Çünkü din, yaygın şekilde inanıldığı, üstelik bu inancı doğru çıkaracak göstergelerin de çokça bulunduğu gibi, davranışları zapturapt altına almada önemli bir unsurdur. İşte bu yönüyle din başboşluğa da engel olur;³⁵ bu açıdan da dine hizmetten daha büyük vazife yoktur.³⁶ Bu fikrin “Gülen teolojisinde” merkezî bir yere sahip olduğunu söyleyen Gülay’a göre hizmet, gizli bir ruhanilik ve tanrı bilincinin harici bir açıklamasına gönderme de yapmaktadır.³⁷ Gülay, Gülen’in bu kavram yoluyla “dünyevi bir kutsallık” vaat ettiğini de özellikle ekler. Böylelikle, benzer sebeplerin de katkısıyla bu hizmeti yapan herkesi *nefer* olarak adlandıran Gülen, “şeklen asker olmasak da ruhen asker olduğumuz bu hizmette” askeri disiplinin çok önemli olduğunu söyleyerek, kavramı bir başka boyuta da taşır.³⁸ Bu disiplin nedeniyle Gülen, İslam’ın bayrağının kendi renkleriyle dalgalandığı her yerde

33 M. Fethullah Gülen, *Günler Baharı Soluklarken (Çağ ve Nesil 5)*, s. 99.

34 M. Fethullah Gülen, *Ölçü veya Yoldaki Işıklar*, s. 173.

35 M. Fethullah Gülen, *Çekirdekten Çınara (Bir Başka Açıdan Ailede Eğitim)*, s. 39.

36 M. Fethullah Gülen, *İnancın Gölgesinde 2*, s. 196.

37 Erol N. Gülay, “The Gülen Phenomenon: A Neo-Sufi Challenge to Turkey’s Rival Elite?”, *Critique; Critical Middle Eastern Studies*, cilt 16, sayı 1, Bahar 2007, s. 49.

38 M. Fethullah Gülen, *Fasıldan Fasıla 1*, s. 125.

“huzur ve emniyet solukları” duyulacağını dile getirir.³⁹ Burada özellikle belirtilmelidir ki, Gülen’in emniyet kavramına verdiği önemin kavramın toplumun huzurunun dışında peygambere ait ikinci sıfat olması (güvenilir) ve müminin “inanana ve emniyet telkin eden insan”⁴⁰ anlamına gelmesinin de payı bulunmaktadır.

Aynı noktadan ilerlemek gerekirse, Gülen için din, milletin devamı ve yaşaması açısından da önemli bir etkene sahiptir, hatta din milleti yaşatan üç önemli unsurdan (diğerleri hikmet ve silah) biridir⁴¹ ve milletimiz, “İslam sayesinde, maddi hayattan ruhi hayata, gayr-ı nizamîlikten nizâma, ufuksuzluktan gâye-i hayâle, sınırlı düşünceden dünya ve ukbâları aşan nâmütenâhîliklere⁴² yönelmiş ve kendi derinliklerinin farkına varmıştır.”⁴³ Kısacası İslam, milletin duygusuyla, düşüncesiyle, kültürüyle, sanatıyla ebedî varolmasının sırlarını keşfetmesini sağlamıştır. Bunun yanı sıra din sayesinde insan, “insanlık manasını idrak eder ve diğer canlılardan ayrılır”;⁴⁴ “insan dinî emirlere ihtiyaç içinde yaratılmıştır (...) dine her zaman muhtaçtır” ve inancında, ibadetinde doğruyu ve hakkı ancak din sayesinde öğrenir, yine ancak din sayesinde cennete ehil hale gelir;⁴⁵ din bilgi kaynağı, hakikat aşkı ve tutkusu, yanıltmayan bir rehber⁴⁶ olduğu için de hayatın dinî disipline göre ele alınması, vicdanların, gönüllerin ve ellerin birleşmesinin yoludur⁴⁷ ve böylelikle din insanı, hayvanî yanlarının öne çıkmasından, müs-

39 M. Fethullah Gülen, *Işığın Görüldüğü Ufuk (Çağ ve Nesil 7)*, s. 5.

40 Ali Ünal, *Bir Portre Denemesi M. Fethullah Gülen*, s. 128.

41 M. Fethullah Gülen, *Ölçü veya Yoldaki Işıklar*, s. 174-175.

42 Nâmütenâhîlik: Sonsuz; uçsuz bucaksız.

43 M. Fethullah Gülen, *Yeşeren Düşünceler (Çağ ve Nesil 6)*, s. 10-11.

44 M. Fethullah Gülen, *Ölçü veya Yoldaki Işıklar*, s. 31.

45 M. Fethullah Gülen, *Asrın Getirdiği Tereddütler 3*, s. 27.

46 M. Fethullah Gülen, *Işığın Görüldüğü Ufuk (Çağ ve Nesil 7)*, s. 10.

47 M. Fethullah Gülen, *Ruhumuzun Heykelini Dikerken*, s. 88.

tehcenlikten, bohemce hayattan, fuhşiyâttan, ana-babasına isyandan, devlete başkaldırıp toplumun huzurunu bozmaktan alıkoyar; dinî hayat ancak bu şekilde gerçekleşir ve millet dirilecekse ancak bu esaslarla dirilecektir.⁴⁸

Dinin önemi yanında bu İslami temalar Gülen'in sosyal ahlak tasavvurunda geleceği kuracak nesillerin ("ışık süvarileri", "hakikat erleri", "irfan ordusu", "ufuk insanları", "ebed yolunun yolcuları", "gönül erleri", "ümid nesilleri", "altm nesil" vb.) özünü de oluşturacak nüvelerdendir. İleride de belirtileceği gibi, geleceğin kuruluşunda İslam, Gülen tarafından zamanları ve mekânları aşan prensipleri sayesinde önümüzdeki yıllarda dünya çapında bir yenileşmenin gerçekleştirici si olacak,⁴⁹ böylelikle yeryüzünü bütünüyle fethedecek, hatta Müslüman'ın "durmayıp" gökyüzünü feth için de yollar arayacağı⁵⁰ evrensel bir din şeklinde düşünülmektedir.

Kur'ân

Kutsal diye nitelediğimiz kavram, kurallar, normlar, zorunluluklar ile emirler ve yasakların dışında pek çok dokunulmazı da içerisinde taşır. Kendisini *Müslüman* olarak tanımlayan bir kişi için Kur'ân-ı Kerim Allah'ın kelamını Hz. Muhammed aracılığıyla inananlara ulaştıran kutsal bir kitap olmasının dışında, İslam'ın temel kaynağıdır. Hatta Kur'ân indirildikten sonra diğer kitapların hükmünün neshedildiğine (kaldırıldığına) inanılır.⁵¹ Ayrıca Kur'ân, peygamberin en büyük mucizesi olup hükmü kıyamete kadar devam edecek olan bir kitaptır⁵² ve İslam'ın son din ve Kur'ân'ın son kitap

48 M. Fethullah Gülen, *Kırık Testi*, s. 318-319.

49 M. Fethullah Gülen, *Yeşeren Düşünceler (Çağ ve Nesil 6)*, s. 43-44.

50 M. Fethullah Gülen, *Fasıldan Fasıla 1*, s. 66.

51 *Dinî Bilgiler Kılavuzu* (y.y.), s. 59.

52 A. Lütü Kazancı; Hüseyin Algül; Osman Çetin; Cahit Erdinç; Hamza Özdemirci, *Dinî Bilgiler Ders Kitabı (İtikad-İbadet-Siyer-Ahlâk)*, s. 33.

olması, onun Müslümanlar tarafından “en mükemmel din” şeklinde ifade edilmesine de yol açmıştır. Bu yüzden kutsal kitap sadece emirler ve yasaklardan ibaret değildir, bunun dışında sorumluluklar, cezalar, iman esasları, inananlar için mucizeler, örnek alınacak dinî olaylar ve hükümler ile gündelik hayatta *inananların* nasıl davranmaları, Allah’a ibadet için neler yapmaları gerektiğini açıklayan dinî ve ahlaki bilgileri de içermektedir. Zaten bu yönüyle de Kur’an, tıpkı diğer kutsal kitaplar gibi, bir nevi ahlak kitabıdır.

Çünkü tüm kutsal kitapların içeriğinde, ama az ama daha çok şekilde, günlük hayatı düzenleyici kurallar bulunur. Hatta İslamiyet ve Musevilikte bu düzenleyici kuralların tüm güne ve günün her anına kadar yayıldıkları da söylenebilir. Bunun ötesinde nelerin yapılması ya da nelerden kaçınılması, neyin doğru/sevap ya da neyin yanlış/günah olduğu ve ibadet şekilleri üzerine pek çok açıklamanın bulunduğu bu kitaplar, ortaya çıktıkları andan itibaren günlük hayatta neye göre davranılması gerektiğini öğütleyen ahlak ilkelerine de kaynaklık etmişlerdir. Yeri geldiğinde bu ahlak ilkeleri kutsal kitap kaynaklı ahlak normlarına dönüşmüş, kutsal kitaba aykırı davrandığı düşünülenler için de toplumca oluşturulan ahlaki normlar/otoriteler devreye girmiştir. Doğal olarak yazdıklarının satır aralarındaki pek çok yerde “Allah’ın kulu”, “Müslüman” ve “İslam’ın neferi” vb. ile nitelendirebileceğimiz Fethullah Gülen için de Kur’ân kutsal bir kitaptan öte bir *Kelâm-ı ilâhî*,⁵³ bir *kâinat kitabının tefsiri*’dir.⁵⁴ Bu yönüyle Kur’ân, kendisinin de sıklıkla bahsettiği gibi, Gülen düşüncesinin ana kaynağını oluşturur. O kaynaktan çıkan esaslar da onun düşüncesini her konuda ve her alanda beslemektedir.

Öyle ki Kur’ân, insanın başına gelebilecek olan her şeyi, hayattaki zikzaklarını, karanlık aydınlık bütün hallerini,

53 M. Fethullah Gülen, *İnancın Gölgesinde* 2, s. 115.

54 M. Fethullah Gülen, *İnancın Gölgesinde* 1, s. 132.

hastalıklarını keşfetmeyi, bu hastalıklara şifa bulacak ilaçları ve dertlerine deva bulmayı, nefis terbiyesini, ruh ve kalp temizliğini, vicdan muhasebesini, aile idaresini, çocuk terbiyesini, içtimai münasebetler ve âdâb-ı muaşeret kaidelerini, ahlaki meseleleri, hukuk, iktisat, muamelâtı,⁵⁵ kâinatta ki cari kanunlar, ilim ve fenlerin esaslarını ve bunlarla ilgili her türlü açıklamayı içerisinde bulundurmaktadır.⁵⁶ Yani Gülen'in ifadesiyle Kur'ân'da "hiçbir şey eksik bırakılmadığı" gibi mahiyeti, ehemmiyeti ve kıymetine göre her şey vardır ve bu özelliğiyle de ne zihinlerde, ne kalplerde, ne akıllarda, ne mantıklarda, ne de hislerde herhangi bir şüpheyekatiyen yer bırakmaz.⁵⁷ Hatta Kur'ân "okumuştan okumamışa, yüzde doksanlık bir nisbetle avama hitap etse",⁵⁸ kendisine iman ve itimat duymayana cimri davranıp, cömertlik göstermese bile,⁵⁹ yine de herkes, her şeyi O'nda olduğu gibi göremez, sadece "sarîh ve zâhirî ma'nâlarını havas gibi avâm da anlayabilir; bâtmî ve gizli ma'nâlar ise mütefekkir ilim erbabına mahsustur."⁶⁰

Bu esaslar düşünüldüğünde Gülen için Kur'ân'ın en önemli özelliği *hakikat yolu*'nu göstermesidir. Kur'ân bu yolu gösterirken ışık saçar, güneş gibidir aydınlatır, rehberlik eder. Gülen'in pek çok metninde Kur'ân, "sağlam bilgi ve sağlam düşüncenin başı (...) doğru ifadenin, mantikî beyanın esası...bütün semavî, gayr-i semavî kitapların sultanıdır";⁶¹ "O'nun rehberliğine başvurulmadan kat'iyyen hedefe ulaşılmaz" keza O'nun ışığıyla yol gösteren, "karanlık devirleri bile birer altın çağ haline getiren rahmet ve hik-

55 Muamelât: Dairelerde yapılan kayıt, takip vs. işler.

56 M. Fethullah Gülen, *İnancın Gölgesinde* 2, s. 117.

57 M. Fethullah Gülen, *İşığın Görüldüğü Ufuk (Çağ ve Nesil 7)*, s. 49.

58 M. Fethullah Gülen, *İnancın Gölgesinde* 2, s. 124.

59 M. Fethullah Gülen, *Sohbet-i Cânan (Kırık Testi 2)*, s. 24-25.

60 M. Fethullah Gülen, *İnancın Gölgesinde* 2, s. 119.

61 M. Fethullah Gülen, *Kur'ân'dan İdrake Yansıyanlar* 1, s. 19-20.

met kaynağı”;⁶² bütün ışık tayflarını sanat ve ilimlerin önüne sererek, sanatkâr ve ilim aşıklarının mübarek gayretleri içinde iman ve ma’rifet zevklerinin en erişilmezlerini onlara duyurur;⁶³ “onun ayetleri hazineyi gösteren işaret” tir.⁶⁴ Bu “Allah Kelamı”nın kitabî niteliklerini de sıralayan Gülen’e göre Kur’ân, “bir şariat kitabı”, “bir hikmet kitabı”, “Allah’a kulluk kitabı” ve “bir dua kitabı”dır.⁶⁵ Fakat asıl önemlisi, Gülen düşüncesinde Kur’ân, müminlerin davranışlarını düzenleyen, onlara *güzel ahlak* kazandıran, böylelikle toplumu ve milleti *terbiye eden*, *eğiten*, hatta diriltten, kalkındıran, aşayişi sağlayıp bu yolla onun varlığının devamına katkıda bulunan önemli bir unsurdur. Bu nedenle Kur’ân’ın ahlaki öğütleri, kendi başına sadece ahlak kuralları değildirler. Gülen için bu öğütler, sıklıkla görüldüğü gibi, mevcut sınırlarından çıkıp, toplumun huzuru ve nizamı” adına daha “yüce amaçlar”ı gerçekleştirmesi düşünülen öğütlerdir.

Mesela Gülen’e göre “Kur’ân’ın asıl hedefi güzel ahlak, insan ve toplum hayatının disipline edilmesidir. Gülen disiplini bir milletin düzeni, intizamı ve birlikteliği açısından vazgeçilmez görür. İslam, dinî disiplinin her şeyden fazla önemli olduğu bir din olarak, kendi iç disiplinini ibadetlerde göstermektedir. Mesela namaz, neden ve niçin demeden insanların Allah’a yaptığı kulluğu adıdır. Hayatı disipline eder, insanın güzel ahlaka ulaşmasını sağlar.”⁶⁶ Böylelikle “Kur’ân’ın atmosferine girip, O’nun rehberliğine sığınanlar, her zaman ruhlarında derin bir itminan⁶⁷ ve sarsılmayan bir güven duyar ve sürekli emniyet soluklarlar.”⁶⁸

62 M. Fethullah Gülen, *Kur’ân’dan İdrake Yansıyanlar 1*, s. 21.

63 M. Fethullah Gülen, *Zamanın Altın Dilimi (Çağ ve Nesil 4)*, s. 127.

64 M. Fethullah Gülen, *Sohbet-i Cânan (Kırk Testi 2)*, s. 25.

65 M. Fethullah Gülen, *Fâtiha Üzerine Mülâhazalar*, s. 48-49.

66 M. Fethullah Gülen, *Gurbet Ufukları (Kırk Testi 3)*, s. 198.

67 İtminan: Emin olma; birbirine inanma, güvenme.

68 M. Fethullah Gülen, *İşığın Görüldüğü Ufuk (Çağ ve Nesil 7)*, s. 241.

Dahası Kur'an'ın herkes için *huzur ve istikbâl* vaat ettiği-
ni belirten Gülen, “bütün ahlaki ve sosyal problemlerin”
Kur'an yardımıyla aşılabacağı inancını da taşır.⁶⁹ Tabi ki,
Kur'an'ı özümsemiş olmak, ona layıkıyla sahip çıkmak ve
ruhuna sadık kalmak bu inancın zaruretleridir. Gülen bu-
rada, Kur'an-ı Kerim'in *güzel ahlak* hedefi ve dinin iç disip-
lini sağlayıcı ibadetleri (nefsin terbiye edilmesi olarak da
düşünülebilir) üzerinden insan ve toplum hayatının disip-
line edilmesine ulaşmaktadır. Keza, İslam üzerine yazılan
bazı metinlerde sıkça rastlanıldığı gibi, “sağlıklı bir cemi-
yet hayatı olmadan sağlıklı bir ferdi hayat olmayacağı” be-
lirtilmektedir ve bu sebeple ferdin ve toplumun sıhhatini
öncelikli olarak düşünmek gerekmektedir.⁷⁰ İslam bunun
en sağlam yolunu fertleri disipline etmekte bulur. Bu se-
fer “sıhhatli toplum tasavvuru” tam tersi bir şekilde mikro-
dan makroya yürüyen bir süreçte ilerleyerek disipline edi-
len fertlerle toplum, döngüsel bir biçimde *sıhhate* kavuştu-
rulmaya çalışılır.

Diğer yandan Kur'an bu hedefiyle, günlük hayatta disip-
lini ve düzeni sağlayan dinî bir eğitim aracı olduğu gibi, in-
sanların davranışlarının da hangi yönde (yani Allah yolun-
da sevap kazanma) olması gerektiğini gösteren ahlaki bir
norm koyucu biçimini alır. Böylece ahlakın önceden belir-
lenmiş normları içermesi ve bu normlara uymanın bir gö-
rev ve yaptırımlar şeklinde kişinin karşısına çıkması da bu-
rada ayrı bir önem kazanır. Çünkü Gülen'e göre Kur'an ve
onun ahlakı, toplumu tanzim amacıyla vazifelendirilmiş-
tir. Kur'an ve Ahlak yeryüzünde bir *nizam* vaziedecektir; Al-
lah insanların hayatlarını tanzim etmek istediği için Kur'an'ı
göndermiş; Kur'an'la kendi ahlakını bize işlettirmiş ve Hz.

69 M. Fethullah Gülen, *Prizma 4*, s. 137.

70 Süleyman Uludağ, *İslam'da Emir ve Yasakların Hikmeti*, Türkiye Diyanet Vak-
fı Yayınları, Ankara, s. 129.

Muhammed'le de bunu temsil ettirmiştir.⁷¹ Zaten bazı İslami metinlerde de rastladığımız gibi, Kur'ân-ı Kerim, "beşeriyeti fert ve cemiyet olarak refah ve saadete ulaştıran gerçek inanç, amel ve ahlak esaslarını ve içtimai nizamı ihtiva eden ilahi bir kaynaktır."⁷² Gülen için de İslam benzersiz ve semavî bir nizam ünvanıdır,⁷³ hatta *ahlak ve adalet aşkıyla* gelen Kur'an, bütünüyle mükemmel bir sistemin adıdır ve bu sistemin esası da imandır.⁷⁴ Görüldüğü gibi, Kur'ân'ın temel kaynak olmasının nedeni, Allah kelamı olmasının dışında, ahlak ve adalet ekseninde tasarlanan bir cemiyetin refahı ama bundan da önemlisi esası iman olan bir sistem, bir *içtimai nizam* vasıtası olarak görülmesindedir. Bu açıklama İslam'ın sadece dinî ritüeller, inanç ve ibadetlerden mürefeh bir yapı olmadığını, onun toplumsal hayat için önerilerde bulunan ideolojik/politik bir tarafının da bulunduğunun ispatıdır.

Burada belirtmek gerekir ki, içtimai bir nizam üzerinden huzur ve emniyeti öncelikli mesele olarak alan bir yaklaşımın, İslam toplumunun yaşayışının nasıl olması gerektiğini açıklamaya çalışan hemen hemen bütün İslami metinlerde görüldüğü söylenebilir. Bu metinlerde İslam dini, birlik ve dayanışmayı, hem içtimai barış, hem huzurun tesisi, hem de dışarıdan gelebilecek saldırı ve tahribatın önlenmesi için gerekli görmektedir.⁷⁵ Yani İslam toplumları için barış, huzur ve emniyet içinde bir hayat, ancak birlik ve beraberliğin tesisi ile mümkün gözükmektedir. Böyle düşünüldüğü için de

71 M. Fethullah Gülen, *Peygamberimizin Yüce Ahlakı*, Peygamber Sevgisi VCD'si, 14 Nisan 1991-Fatih Câmî Pazar Vaazı, 1. CD, Nil Sesli Görüntülü Eserler Paz. Tic. A.Ş. Yayınları, İstanbul.

72 *Dinî Bilgiler Kılavuzu* (y.y.), s. 22.

73 M. Fethullah Gülen, *Kendi Dünyamıza Doğru* (*Ruhumuzun Heykelini Dikerken* 2), s. 62 ve 67.

74 M. Fethullah Gülen, *Yeşeren Düşünceler* (Çağ ve Nesil 6), s. 176-177.

75 Mustafa Çağrıcı, "İslam'da Eğitim-Ahlâk Meseleleri ve Toplum Kalkınması", *İslam Üzerine Düşünceler*, s. 49.

bu kavramlara oldukça önem verilmekte, her toplumsal muhalefet ise kolaylıkla, Gülen düşüncesinde de görüldüğü gibi, toplumsal anlamda “birlik ve beraberliği bozucu eylemler” şeklinde ifade edilebilmektedir.

Diğer taraftan bu noktalardan yola çıkan Gülen, toplum ve millet söz konusu olduğunda buralardaki aksaklıkların eğitim vasıtasıyla çözülebileceğini de belirtir. Fakat Gülen’e göre eğitim, sadece bir *eğitme* işi değildir. Belki de bunun da ötesinde eğitim, bir *terbiye etme* işidir. Terbiye etme meselesi, fertten aileye, aileden topluma ve oradan da milletin terbiyesine (*milli terbiye*) kadar uzanmaktadır.⁷⁶ Gülen’de ahlak ve terbiyenin pek çok şekilde kesiştiği ortak nokta Kur’ân’dır. Çünkü Kur’ân, hem ahlak hem de terbiye için esas alınacak tek rehberdir. Dolayısıyla eğitimde uygulanacak talim, terbiye ve disiplin politikası *ideal insan* yetiştirmede çok önemlidir.⁷⁷ Bu açıdan eğitim söz konusu olduğunda, yeni nesillerin yetiştirilmesinde de Kur’ân ruhlarında, gönüllerde ve akıllarda tasavvuru imkânsız tesirler icra eder;⁷⁸ zaten bir örnek olması bakımından Kur’ân, vaktiyle hiçbir mucizeye ihtiyaç bırakmadan dinleri, diyanetleri, düşünce ufukları, ahlakları ve kulluk görevleriyle Sahabe neslini yetiştirmiştir.⁷⁹ Şimdi yetişen nesillerin din, diyanet, düşünce ufku ve ahlak bakımlarından mükemmeliyeti ise, Kur’ân’ın atmosferine çektiği talebeyi yumuşatıp inceltmesinde, yoğurması ve şekillendirip disipline etmesi sayesinde olmaktadır diyen Gülen, “Kur’ân dışı terbiye”den bahsederken de yine toplumsal düzenin bozulup fertlerin yoldan çıkmasına karşı mevcut hassasiyetler üzerinden yorumlar yapmaktadır. Örneğin Gülen, Kur’ân dışı terbiyenin in-

76 M. Fethullah Gülen, *Ölçü veya Yoldaki Işıklar*, s. 158-159.

77 M. Fethullah Gülen, *Çekirdekten Çınara (Bir Başka Açıdan Ailede Eğitim)*, s. 36.

78 M. Fethullah Gülen, *Kur’ân’dan İdrake Yansıyanlar 1*, s. 24-25.

79 M. Fethullah Gülen, *Işığın Görüldüğü Ufuk (Çağ ve Nesil 7)*, s. 50.

sanları firavunlaştırdığına⁸⁰ ve yine bu terbiyenin “fertler ve toplumlar arası kabul ettiği en önemli rabıta kaba ırkçılık ve bazen de temelinde tamamen ‘iştirak’ fikri olan şuyûiyye⁸¹ ve komünizm”⁸² olduğuna inanır. Kur’ân ahlakının vereceği terbiye fertten topluma kadar uzanıp cemiyetin terbiyesi ile sonuçlanırken, aslında Gülen için ahlakın sosyal kontrol mekanizması yerine geçmesi, diğer işlevlerini de gölgede bırakmaktadır.

Burada önemli bir nokta da Gülen’in, “ahlak/ahlaklılık” karşısına “ahlaksız/ahlaksızlık” kavramından ziyade, *laahlakilik* kavramını koymasındır. Bu kavramın öneminin aslında Gülen’in kavramı “ahlak kabul etmeyen anlayış”⁸³ şeklinde tanımlamasında yattığı da söylenebilir. Çünkü Gülen için muteber ahlak “Kur’ân ahlakı”dır, Kur’ân ahlakı Allah ahlakıdır.⁸⁴ Dolayısıyla da laahlakilik’le ifade edilmek istenen şey, pek çok yerde geçtiği şekliyle, “Kur’ân dışı ahlak”tır. Bu düşünceyle Gülen’in her türlü kültürel, coğrafi, geleneksel, etnik, modern, politik ya da ekonomik etkilerle toplumda belirli bir süre içinde oluşmuş, yer edinmiş ahlak biçimlerini/normlarını “Kur’ân dışı” olduğu gerekçesiyle *laahlaki* bulduğu söylenebilir. Fakat burada “Kur’ân dışı”nın ne olduğu ve bununla ne anlatılmak istendiği de soru işaretleriyle doludur. Kendi içinde net ve açık bir yanıtı varmış gibi görünse de “Kur’ân dışı”lık, yukarıda sıraladığımız her türden etken üzerinden yoruma açık bir zeminde durur. Lakin belirgin şekilde görülmektedir ki, bu kavramın içerik açısın-

80 M. Fethullah Gülen, *Çekirdekten Çınara (Bir Başka Açından Ailede Eğitim)*, s. 166.

81 Şuyûiyye: Komünizm ahlâkı. Bu anlamın geçtiği bir web sitesi için bkz. <http://hikmet.net/soru/252/asr-i-saadet-ve-rasulu-ekrem-i-sav-cocuklara-nasil-anlatmaliz>

82 M. Fethullah Gülen, *Çekirdekten Çınara (Bir Başka Açından Ailede Eğitim)*, s. 170.

83 M. Fethullah Gülen, *Buhranlar Anaforunda İnsan (Çağ ve Nesil 2)*, s. 14.

84 M. Fethullah Gülen, *Peygamberimizin Yüce Ahlakı, Peygamber Sevgisi VCD'si*, 1. CD.

dan tutarlı veya geçerli olmasından çok, sembolik anlamıyla *diğeri*'ni *biz*'den ayırmak için işlevsel olarak bir görev üstlendiği açıktır. Çünkü Gülen metinlerinde *laahlaki*, herhangi bir inanç ve inanişaya bağlı olmayan, herhangi bir ahlak şeklini de kabul etmediği düşünülen toplumsal grupları, kişileri, ideolojileri, fikirleri ve bunlardan doğan eylemleri olumsuz olarak nitelemek için kullanılan bir kavramdır. Burada “Kur’ân ahlak”ı *biz*’i oluştururken, “Kur’ân dışı ahlak/laahlakilik” *diğeri* konumundadır. Dolayısıyla böyle bir ayırım yoluyla fertler nerede yer alacaklarını, hangi normlara göre davranacaklarını da kendi sosyalleşme süreçlerinde öğrenirler. Ayrıca “Kur’ân dışı ahlak” kavramının altında yatan bir başka zihniyet örüntüsü ile burada “inançsızlar” işaret edilmektedir. Çünkü Gülen için inançsızlık, toplumsal olduğu kadar ahlaki bir sorundur.

Diğer yandan Gülen düşüncesinde Kur’ân dışı ahlak, toplum ve millet için sürekli tetikte kalınacak bir *tehlike* arz etmektedir. Tehlikenin eskiden dışarıdan geldiğini, oysa şimdi içeriden gelen bir tehlike ile karşı karşıya olduğumuzu söyleyen Gülen, “içimizdeki ihtilâfların dıştan körüklenmesinin (...) milletimize karşı güdülen düşmanlığın ifadesi” olduğunu belirtir.⁸⁵ Gülen’de bulaşıcı bir illet halinde bütün cemiyeti saran *laahlakilik* bir toplumu ayakta tutacak bütün esasları yıkarak, ahlak adına mukaddes değerlere karşı saygısız nesiller yetişmesine sebebiyet vermekte, sonra bunlar etnik havanın kurcalanması için dış mihrakların müracaat noktaları olmaktadır,⁸⁶ Kur’ân dışı ahlak bu yolla fertlerin ruhlarında tamiri zor tahribatlar yapmakta, toplumlar dahi sadece kendilerini yiyip bitirme içgüdüğü ile hareket etmeye başlamaktadır.⁸⁷ Gülen’e göre dine hizmet eden grupların

85 M. Fethullah Gülen, *Ölçü veya Yoldaki Işıklar*, s. 188-189.

86 M. Fethullah Gülen, *Ölçü veya Yoldaki Işıklar*, s. 189.

87 M. Fethullah Gülen, *Çekirdekten Çınara (Bir Başka Açıdan Ailede Eğitim)*, s. 171.

dışarıdan desteklenen bu türden bölücü telkinlere kapıldıklarına, beslenip idare edildiklerine dair ciddi bir karîne (ipucu) mevcut değildir ve Kur’ân cemaatinin dışarıdan emir almayacağına dair emareler daha kuvvetli görülmektedir.⁸⁸ Gülen için din olmazsa, ahlak da olmaz ve “dini kabul etmeyenler, zamanla namus, vatan, millet gibi yüksek mefhumlara da saygısız davranmaya başlarlar”,⁸⁹ bu nedenle “Kur’ân-ı Kerim yeryüzüne bu ahlaki tesis için indirilmiştir.”⁹⁰ Bunun dışında “dengeli ve uygun yaşamının ifadesi, Kur’ân çizgisidir”;⁹¹ hatta beşer mahsulü kaideler, sistemler, fikirler, düşünce ve ideolojiler eskir, yetersiz kalır, yanlış tesir gösterirken, Kur’ân’da hiçbir mevzuda, hiçbir kaide, prensip ve meselede bu gibi bir arıza ve noksanlık bulmak mümkün değildir.⁹² Çünkü Kur’ân yeryüzüne engin bir denge anlayışıyla inmiş, ferdin fertle, aileyle, toplumla sonra da bütün bir varlıkla münasebetlerini dengelemiş ve gerçek derinliği bulup kendine katılanlara umumî ahenge giden yolu açmıştır.⁹³ Gülen’e göre “Kur’ân, hayatın hayatıdır”, insanın hayatının mübarek olması Kur’ân’ı hayatına düstur yaptığı nispette olur; Kur’ân’dan uzak bir hayat uğursuzdur, bereketsizdir; Kur’ân’dan uzak bir milletin hayatında dedikodu, keşmekeşlik ve uzaklığına göre anarşi vardır.⁹⁴ Bu yönleriyle Kur’ân, iki cihan saadetinin yol göstericisi, mutluluğun altın anahtarı,⁹⁵ mucizevî durumun mevcudiyetini görmemiz için de bir rehberdir.

Sonuç olarak, Gülen düşüncesinde Kur’ân ve ahlaki fert-

88 M. Fethullah Gülen, *Ölçü veya Yoldaki Işıklar*, s. 189.

89 M. Fethullah Gülen, *Ölçü veya Yoldaki Işıklar*, s. 30.

90 M. Fethullah Gülen, *Fasıldan Fasıla 1*, s. 155.

91 M. Fethullah Gülen, *Asrın Getirdiği Tereddütler 3*, s. 26.

92 M. Fethullah Gülen, *İnancın Gölgesinde 2*, s. 103.

93 M. Fethullah Gülen, *Işığın Görüldüğü Ufuk (Çağ ve Nesil 7)*, s. 13-14.

94 M. Fethullah Gülen, *İnancın Gölgesinde 2*, s. 96.

95 M. Fethullah Gülen, *Zamanın Altın Dilimi (Çağ ve Nesil 4)*, s. 80-81.

leri, cemaati/milleti dışarıdan gelen etkilere karşı koruduğu gibi, sosyal düzeni sağlar, mukaddes değerleri yerinde tutar, ruhlardaki tahribatlara izin vermez, fertleri hatta cemi-yeti/milleti terbiye eder, huzur, saadet verir ve istikbal vade-den *sıhhatli toplumu* yaratmayı amaçlar. Bu açıdan bakıldığında Kur'an'ın Gülen'in sosyal ahlak tasavvuru içerisindeki önemi, bir kutsal kitaptan beklenen dinî ve ahlaki bir öğreti kitabı olmasından ziyade, fertler ve cemiyettin yükümlülükler ve zorunlulukların tesiriyle disiplin/terbiye edilmesi-dir. Bu yükümlülükler sonucunda hedeflenen de *huzur toplumu*'dur. Böylelikle Kur'an, Allah ile kul arasındaki ahlaki sözleşmenin yazılı bir metni haline gelmektedir. Bu metnin aracıları ise *güzel ahlak*'lı peygamberlerdir. Bu nedenle Gülen'in sosyal ahlak tasavvurundaki öğeleri sıralarken peygamber imgesinin önemini de özellikle belirtmek gerekmektedir.

Peygamber

Din kitapları *inananlar* için ne kadar kutsal ise, bu kitapların peygamberlerinin onlar açısından kutsallığını tartışmak da o derece anlamsızdır. Çünkü inananlar için peygamber motifi, tanrının yeryüzündeki temsilcisi ve kutsal kitabı tebliğ eden kişidir. İbadet edilen kitabî din her ne olursa olsun, her din kendi peygamberinin bir dönem yeryüzüne geldiğine, hayatıyla ve ahlakıyla herkese örnek olduğuna, iyilik ve güzelliğe davet ettiğine, mucizeler gerçekleştirdiğine, *inançsızlar*'ı tanrının varlığına çağırdığına, O'nu insanlara tanıttığına ve vazifeleri bittiğinde de geride öğütleri, sözleri, hadisleri ve kutsal kitabı bırakarak cennette ayrılan yerine gittiğine dair bir inanca sahiptir. Zaten bütün bu özellikleri açısından peygamberler, vazife uğruna pek çok çile çeken, ağır sıkıntılara katlanan ama hayatlarını feda etmek uğruna da-

hi olsa vazifelerini yapan *ahlak kahramanları*'dır.⁹⁶ Peygamberlerin bu nitelikleri, kötülüklerle dolu olduğu düşünülen misafiri olduğumuz bu dünyaya bir kurtarıcı olarak gönderildikleri inancıyla da pekiştirilmektedir. Anlaşıyor ki peygamberlerin bu *kurtarıcı vasfı*, dinsel inancın yaygınlaşması bakımından da önemli bir etkidir.

İslam dini açısından da Hz. Muhammed, Kur'ân-ı Kerim'de "nebî" ve "resûl" diye bahsedilen *ilahi elçi*'dir. Bu nedenle, insanlara ilahi gerçekleri, Allah'ın emir ve yasaklarını öğretmek için gönderilen peygamberlere iman etmek, bir Müslüman için imanın esaslarımdandır ki Kur'ân bu konuda sadece Hz. Muhammed'e değil, tüm peygamberlere iman edilmesini emretmektedir.⁹⁷ Bunun yanı sıra İslam için peygamberlik mertebesi, Allah vergisi olan "en yüksek mertebe"dir. İnsan dünyada çalışmasıyla, ahlakıyla, dürüstlüğüyle ve elde ettikleriyle pek çok yere gelebilir ama peygamber olamaz, peygamberlik ebedî kutsallıktır.

Bu yüzden Fethullah Gülen'in sosyal ahlak tasavvurundaki peygamber temasının da yukarıda belirtilen ifadelerin içerdiği anlamlardan farklı olmadığı söylenebilir. Hatta Gülen üzerine yazılan bir eserde "peygamber sevgisi" Gülen'in karakterinde öne çıkan üç unsurdan biri⁹⁸ olarak sayılmaktadır.⁹⁹ Gülen'in metinlerinde özellikle ahlaki yönü üstün tutularak anlatılan Hz. Muhammed Mustafa, öğütleri dikkatle dinlenecek, hadislerinden, sözlerinden ya da terbiyesinden herkesin dersler alacağı, "güzel ahlak"ın her türlü-

96 Mustafa Çağrıcı, "İslam'da Eğitim-Ahlak Meseleleri ve Toplum Kalkınması", *İslam Üzerine Düşünceler*, s. 12.

97 A. Hamdi Akseki, *İslam Dini - İtikad, İbâdet ve Ahlâk*, s. 84-85.

98 "Gülen'in karakterinde öne çıkan" diğer iki unsur ise, Ali Ünal tarafından şöyle sıralanmaktadır. "Allah'a kullukta ölçü: Kendini varlıklar içinde en hakir görme" ve "Geçmişin hicranı, halin ızdırabı ve geleceğin ümitleri." Ali Ünal, *Bir Portre Denemesi M. Fethullah Gülen*, s. 491-495.

99 Ali Ünal, *Bir Portre Denemesi M. Fethullah Gülen*, s. 494.

ne en üst seviyede sahip ve bu ahlakı en yüce şahsiyet oluşturacak şekilde kendinde toplamış,¹⁰⁰ herkese örnek teşkil edecek kadar sağlam bir referans, hiçbir peygamberle kıyaslanamayacak kadar büyük sevgi ve şefkat sahibi,¹⁰¹ herhangi bir insan gibi “beşerî kriterlerle değerlendirilmesi mümkün olmayan”;¹⁰² insanüstü bir insan,¹⁰³ dünya tarihinde onun kadar vefalı bir tek insanın dahi gelmediği gibi farklı şekillerde, fakat dile getirilmek istenen düşünce bakımından aynı anlamlarda, ifade edilmektedir. Burada da Gülen için yine asıl sorun, aynı mesele üzerine düşünmüş pek çokları gibi, toplumun içinde bulunduğu durumdan bir an önce kurtulması/kurtarılması fikridir. Çünkü ona göre, “bir kısım çarpık ideolojiler, nihilistçe telâkkiler ve baş kaldırma hezeyanları” cemiyeti cemiyet yapan bütün kıstasları dağıtmış, “keyfiliğin yerine disiplini, kargaşanın yerine nizamı, laahlakiliğin yerine ahlakı, şehvetin yerine ilahi aşkı ve millet sevgisini” koymanın zamanı gelmiştir.¹⁰⁴ Bunların birden sökülüp atılamayacağını söyleyen Gülen, Allah’ın istediği, peygamberin öğütlediği değerleri yerleştirmenin kolay olmayacağını da farkındadır.¹⁰⁵ Ama dağınıklığın giderilmesi ve düşünce ufğunun harekete geçirilmesi yine bize ve bu ülkeyi sevenlere düşmekte; hatta milli ruh ile hareket edilmesi de bizi *ulu Rönesans düşüncesi*’nin ilk kıvılcımlarına götürmektedir.¹⁰⁶ Bu soruna bir çözüm yolu bulunduğunu düşünen Gülen, “hakikat erleri”, “ümid nesilleri”, “yeryüzü mirasçıları”, “ebed yolunun yolcuları” gibi nitelemelerle açıkladığı gelecek neslin kurucularına bu durumun çözümünü havale

100 M. Fethullah Gülen, *İnancın Gölgesinde* 2, s. 18.

101 M. Fethullah Gülen, *Asrın Getirdiği Tereddütler* 3, s. 6.

102 M. Fethullah Gülen, *İnsanlığın İftihar Tablosu (Sonsuz Nur 1)*, s. 48.

103 M. Fethullah Gülen, *Asrın Getirdiği Tereddütler* 2, s. 38.

104 M. Fethullah Gülen, *Ruhumuzun Heykelini Dikerken*, s. 167.

105 M. Fethullah Gülen, *Ruhumuzun Heykelini Dikerken*, s. 166-168.

106 M. Fethullah Gülen, *Ruhumuzun Heykelini Dikerken*, s. 168.

ederek, geleceğin *peygamber ahlakı*'nın gerçek anlamda temsiliyle kurulacağını söyler. Öyle ki bu nesil, Allah'ın indinde makbul olan, O'nun rızasını kazanmaya çalışan, *din-i mübini* yaşayan ve yaşatan, peygamberin izdivaçlarıyla iftihar edeceği, çoğalmasını istediği bir nesil'dir.¹⁰⁷ Milletlerin veya toplumların yıkılışlarında ahlakın bozulmasının önemli olduğunu belirten Gülen, bu neslin çoğalmasıyla, ahlaki çözülme/çöküntü sorununun da ortadan kalkacağına da inanır.¹⁰⁸ Keza, peygamber de, çok olmanın önemli olduğu bir çağda "evlenin, çoğalın, zira ben kıyamet gününde sizin çokluğunuzla iftihar ederim," şeklinde buyurmaktadır.¹⁰⁹

Ama bu *çoğalma*'nın bir içeriği mevcuttur. Bu çoğalma, "mümkün olmayan benzeme şeklinden mümkün olana intikal ederek, ahlakımızı ve yaşayış tarzımızı tam ona uydurma gayretine" gireceğimiz, "O'nun gibi yiyecek, giyecek, yatacak, kalkacak ve kulluğumuzu O'nun gibi yapmaya" gayret gösterip böylelikle peygambere benzemeye çalışacağımız şekilde olacaktır.¹¹⁰ Betimlemeden de anlaşılabileceği gibi, peygamberin hayatı burada özenilecek mitsel bir geçmiş şeklinde anlatılmaktadır. Lakin peygambere benzemeye çalışmak, sadece bir benzeme çabasıyla ifade edilemeyebilir. Dikkat edileceği gibi, burada "ahlak ve yaşayış tarzı"nın peygamberin sahip olduğu düşünülen ahlak ve yaşayış tarzına benzetme gayreti üzerinden bir sosyal düzen tasavvuru yapılmakta ve peygamber teması bir nevi "kurucu öge" konumunda yer almaktadır. Bu ögenin bir peygamber olmasının da tasavvurun ruhani boyutunu tamamladığı söylenebilir. Hatta peygamberin rivayetler, hadisler ve sözlerden kurulu bir akartarım ile yaşaması ve bu motifler üzerinden yaratılan anlam

107 M. Fethullah Gülen, *Çekirdekten Çınara (Bir Başka Açıdan Ailede Eğitim)*, s. 41.

108 M. Fethullah Gülen, *Çekirdekten Çınara (Bir Başka Açıdan Ailede Eğitim)*, s. 21-22.

109 M. Fethullah Gülen, *Çekirdekten Çınara (Bir Başka Açıdan Ailede Eğitim)*, s. 41.

110 M. Fethullah Gülen, *Asrın Getirdiği Tereddütler 3*, s. 24.

dünyası, onun kutsallarla bezeli bir şekilde tasavvur edilmesine neden olduğu da düşünülebilir. Keza peygamber “haya-tı tanzim için gönderilmiştir”¹¹¹ ve öyle görülüyor ki, geriye bıraktığı kutsal kitabın bu *tanzim* işini inananlar vasıtasıyla ve yine Allah ve peygamber adına ebediyete kadar sürdürmesi planlanmaktadır.

Öte yandan, bu kutsallarla çevrili dünya peygamberin ya-şayış tarzını içerdiği kadar, ahlaki ilkelerinde de kendisini gösterir ve ortaya, yüce ve güzel ahlaka sahip, şeref ve haysiyet sahibi, asla yalana ve hileye tenezzül etmeyen,¹¹² O’ndan daha vefâlı ikinci bir insanın gösterilemeyeceği,¹¹³ varlığın özü ve yaradılışın en anlamlı nüktesi,¹¹⁴ on dört asırdır tek bir sözü yalanlanmadığı gibi, aksi de ortaya konamamış¹¹⁵ bir insan çıkar. Burada peygamber sembolü, olanın da ötesinde, olması gerektiği gibi düşünülen bir “örnek kişilik”tir. Bu açıdan tüm peygamberler, hatta bazen takipçileri bile (sahabiler, havariler vb. gibi), dinî, ahlaki ve sosyal açılardan inananların örnek aldıkları ruhani kişiliklerdir. Bu tasavvurun kitabî boyutunda ise belirttiğimiz gibi, Kur’ân vardır. Fakat burada önemli olan Gülen’in Kur’ân’ın temsilini, pek çok İslami kaynakta da benzer şekilde yer aldığı gibi,¹¹⁶ Muhammedî Ahlak ile açıklamasıdır. Çünkü Gülen’e göre Muhammedî Ahlak, Hz. Muhammed’in kendisinde temsil ettiği, Kur’ân ahlakıdır. Peygamber ahlaki açıdan, sadakatli, cömert, fedakâr, vefalı, üstün bir adalet duygusuna sahip olan, yumuşak huylu ama yeri geldiğinde aslan gibi kükre-yen, şefkatli, yüceliğine rağmen tevazu gösteren, edepli gi-bi ifadelerle anlatılırken, bunlar peygamber ahlakının, ina-

111 M. Fethullah Gülen, *Asrın Getirdiği Tereddütler* 2, s. 199.

112 M. Fethullah Gülen, *İnancın Gölgesinde* 2, s. 23.

113 M. Fethullah Gülen, *Asrın Getirdiği Tereddütler* 3, s. 9.

114 M. Fethullah Gülen, *Işığın Görüldüğü Ufuk (Çağ ve Nesil 7)*, s. 112.

115 M. Fethullah Gülen, *İnancın Gölgesinde* 1, s. 57.

116 A. Hamdi Akseki, *İslam Dini (İtikad, İbadet ve Ahlak)*, s. 238.

nanların temsil etmekle övünecekleri özellikleridir.¹¹⁷ Gülen, bir dönem yaşandığı savıyla (asr-ı saadet dönemi), peygamber ahlakının biraz fedakârlık ve Kur'ân'ın tam temsiliyle yeniden ve topyekün insanlığın hayatına hâkim olmasının her zaman mümkün ve muteber olduğuna da inanmaktadır. Önemli olan müminlerin inançlarından şüpheyeye düşmeden bu yolda gayret göstermeleridir.

Görüleceği gibi, Gülen'de peygamber teması hep öğütleri dinlenecek, her yönüyle ona benzemeye çalışılacak ve ders alınacak bir kişi tasvirinden ziyade, asıl olarak ahlaki açıdan önem taşımaktadır. Çünkü Gülen bir toplum tasarımı eşliğinde, “peygamberin yüce ahlakıyla ahlaklanmış” *yeni bir cemiyet* yaratma düşüncesindedir. *Birlikte yaşama ahlakı* temelinde oluşacak bu cemiyet, ayrıcalığa düşülmemeyi, birlik olunmayı öğütleyen *peygamberî ahlak* ile bağdaştırılacaktır.¹¹⁸ Bu ahlak çerçevesinde Gülen, neden biz de peygamberler gibi olmayalım, onların yaptığını yapmayalım sonuca ulaşır. Gülen'in çözümü ise, yabancı hülyaları ruhumuzdan söküp atma, peygamberane mülâhazalar içinde ızdırıp insanı olma, İslami heyecanı hayatımızın her karesinde duyma,¹¹⁹ vazîfeyi aynı şuurla yerine getirme¹²⁰ şartlarına bağlanmaktadır.

Sonuç olarak Fethullah Gülen'de peygamber temasının, düşünülen sosyal ahlak tasavvurunda yaşayışıyla ve yüce ahlakıyla model alınan “örnek kişilik” şeklinde ifade edilebilecek bir boşluğu doldurduğu söylenebilir. Bu kişinin kutsal kitap inmiş bir peygamber olması, onu ve onun üzerinden üretilecek türlü ahlaki normları, tüm eleştirilerden uzak bir noktada tutmaktadır. Böylece Gülen'in de sıklıkla yaptığı gibi, dünyevi veya ideolojik olarak nitelendirilen ahlak şe-

117 M. Fethullah Gülen, *Peygamberimizin Yüce Ahlakı*, Peygamber Sevgisi VCD'si, 14 Nisan 1991-Fatih Câmîi Pazar Vaazı, 1. CD.

118 M. Fethullah Gülen, *Gurbet Ufukları* (Kırk Testi 3), s. 51.

119 M. Fethullah Gülen, *Gurbet Ufukları* (Kırk Testi 3), s. 87.

120 M. Fethullah Gülen, *Asrın Getirdiği Tereddütler* 3, s. 14.

killeri ya da normları veya Gülen'in "uygun" bulmadığı herhangi bir davranış her türlü eleştirinin muhatabı olurken, *peygamber ahlakı* olarak anılan din temelli ahlak kuralları ve onun normları *inanınlar* nezdinde sosyal yaşamı düzenleyici kurallar haline kolaylıkla gelebilmektedir/geldiği sanılmaktadır. İşte bu noktadan sonra, yine aynı sosyal ahlak tasavvuru üzerinden ilerlediğimizde, ahlakın ölçütlerinden ziyade ahlaklılığın ölçütleri ile karşı karşıya kaldığımızı görüyoruz. Şimdi onları ele almaya başlayabiliriz.

İman, amel ve inanç

Fethullah Gülen'in sosyal ahlak tasavvurunun dinî yanını oluşturan Kur'ân ve peygamber temalarından sonra *iman, amel ve inanç* temaları da bu ahlakı destekleyen belirgin kavramlardandır. Fakat burada önemli bir farkın altı hemen çizilmelidir. Çünkü bu temalar, ileride anlamlandırmaya çalışacağımız *günah* ve *sevap* temaları da dahil olmak üzere, *inanınlar* açısından ahlakın değil, *ahlaklılığın* ölçütleridirler. Kur'ân ve peygamber temaları ahlaka kaynaklık ederken, bu temalar ahlaklılığın nasıl olması gerektiğini açıklayıcı normlar belirleyip ve bu normlar üzerinden işleyen anlamlar içermektedirler. Öyle ki, günlük hayattaki eylemlerinde imanı tam, amel sahibi, inançlı kabul edilen bir kişi İslam ahlakının gereklerini yerine getirmiş görülür ki, bu da onun aslında *ahlaklı* sayılan davranışlarda bulunduğu için, kişinin ahlaklılığıyla ilgili bir durumu işaret etmektedir. Keza, ahlaklı bir şekilde davranmayı öğrenmek demek, devamlılık arz eden ilkelere uygun bir şekilde davranmayı da öğrenmek demektir.¹²¹ Bu nedenle, ahlak İslam dini için ne kadar önemliyse iman, amel ve inançtaki tutarlılık ve devamlılık da "*ahlaklı*" kabul edilebilme açısından o derece önem taşımakta-

121 Mustafa Gündüz, *Ahlâk Sosyolojisi*, s. 237.

dır. Çünkü İslam dini açısından iman, “Allah’tan başka ibadete layık ilah bulunmadığına, Peygamberimiz Muhammed Aleyhi’s-Selam’ın Allah’ın kulu ve Resûlü olduğuna, Allah tarafından kendisine indirilen ve dinden olduğu kesin olarak bilinen şeylerin hepsinde Hz. Muhammed’in doğru söylediğine tereddütsüz inanmak, bu gerçeği kalp ile tasdik etmek” şeklinde dile getirilir.¹²² Bunu kalben dile getiren kişi *iman etmiş* sayılır ve *amel* (niyet, ibadet, hayırlı iş, hareket ya da faaliyet) ile de inancını hayatında yerleştirmeye çalışır.

Öte yandan Allah’a iman düşüncesi üzerinden imanın tasavvur şekline bakacak olursak, bazı İslam yorumcularının “genel kabul gördüğünü” belirttikleri iman açıklamasından da bahsetmemiz gerekmektedir. Buna göre insan bu dünyada yalnız başına yaşayan aciz ve çaresiz bir varlıktır; zayıf olarak yaratılmıştır;¹²³ varlıkların en bilgilisi olmasına rağmen yine de kâinattaki sırlar ve hikmetler karşısında bilgisizdir; bu nedenle ne kadar güçlü olsa da mutlak olarak bilgili ve güçlü olan bir varlığa itikat etmek ihtiyacı içindedir; mutlak kuvvet ve kudret sahibi bir varlığa dayanıp ona tam olarak güvenmeden bu ihtiyacını karşılayamaz; onun için Allah’a iman, huzur, sükûn ve rahatın kaynağıdır.¹²⁴ Yine de toplum düzeni ve bu düzenin aktörleri açısından, iman ile ahlak arasında tutarlı bir ilişki kurma zorunluluğu vardır. Bu zorunluluk, toplum düzeni ve onun aktörleri hanesine *ahlaklı olmak* şeklinde işlenir. Öyle ki, toplumda bir ahlak ihtiyacı olduğunu tespit eden bir görüşe göre ahlak, düzen kaynağı olması nedeniyle kanunla bireyleri ahlaklı kılmak mümkün değildir, bu yüzden ahlaki fiiller “iman nuruyla nurlanmış bir kalp ve vicdandan doğabilir.”¹²⁵ Dolayısıyla

122 *Dini Bilgiler Kılavuzu* (y.y.), s. 31.

123 *Kur’ân-ı Kerim ve İzahlı Meâli: Nisa Sûresi*, 28. Ayet.

124 Süleyman Uludağ, *İslam’da Emir ve Yasakların Hikmeti*, s. 52.

125 III. Ulusal Risale-i Nur Kongresi, II. Masa Sonuç Bildirisi & Deklerasyon (Kamusal Alanda Ahlak ve Değişim), İstanbul, 26 Mart 2006, s. 6.

la ahlaki davranış, öncelikle kalp ve vicdana seslenen *kudsi* bir kaynağın hissedilmesiyle mümkün olabildiği için, iman, ibadet ve ahlak kopmaz bir bağ ile bağlanmıştır. Görüldüğü gibi iman, burada bir ihtiyaçtan öte, toplumsal huzur, sükûn ve rahat içinde yaşamak için zorunlu bir dinî gereksinim şeklinde tasavvur edilmektedir. Dahası iman, bu dünyanın ötesi için de bir anahtardır. İman edip, ibadet yapanlar ve haramdan kaçanlar elbette cennete gideceklerdir ve cennet yalnızca iman edip, ibadet yapanlar içindir, dolayısıyla iman etmeyen cennete giremeyecektir.¹²⁶ Benzer biçimde Gülen de “imansız cennete giren olmadığını” söyler.¹²⁷ Kısacası iman, cennet (iyi, sevap, yüce, olumlu vb.) ile cehennem (kötü, günah, olumsuz, şeytan vb.) arasında kendi ferdi tercihleri sonucunda gidip-gelen insanın, hem bu dünya-daki rahatı hem de *öteki dünya*’daki ebedi huzuru için kendisine işaret edilen yoldur.

Diğer yandan, bildiğimiz gibi her dinin kendi tanrı inancının pekişmesini sağlayacak, yine kendine özgü iman ve inanç değerleri vardır. Çünkü tanrı, sadece bağlı olduğumuz bir otorite değil, aynı zamanda itaat eden insanın onun kendisiyle beraber olduğuna inanarak kendi gücü ve enerjisiyle de atılım yaptığı bir kaynaktır.¹²⁸ Mesela, İslam dininde imanın Allah etrafında örgütlenen altı ayrı (Allah’a, meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine, ahiret gününe ve kade-re iman) esası bulunmaktadır. Bunlara “imanın esasları” adı verilir. Bu esaslar kendisine inananların amellerinde belirleyici şekilde yer alır. Örneğin, içkiyi *haram* kabul etmiş insanlar için içki satan dükkânlardan alışveriş yapmak da aynı oranda “haram” kabul edilebilir ya da “materyalist ve inkâr-

126 İmâm-ı Gazâlî, *Huccet-ül- İslam Eyyühel Veled Tercümesi*, ter. ve haz. Hüseyin Hilmi Işık, İhlâs Vakfı Yayınları, İstanbul, 1979, s. 198-199.

127 M. Fethullah Gülen, *Ümit Burcu* (Kırık Testi 4), s. 303.

128 Saima Tuğrul, *Ebedi Kutsal, Ezili Kurban / Çok Tanrılıktan Tek Tanrılığa, Kutsal ve Kurbanlık Mekanizmaları*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2010, s. 78.

cı olmayan ve ruhlara, cinlere ve onların tesirlerine inanan ehil psikiyatrist ve hekimlere” gitmek¹²⁹ bile insanların iman ya da inançlarının göstergesi olarak kabul görülebilir. Bu yüzden İslam düşüncesine göre, iman ile onun doğrudan belirlendiği ameller arasında sıkı bir bağlantı vardır. Çünkü iman etmek amel etmeyi gerektirir, amellere değer kazandıran imandır ve iman olmayınca amellerin Allah nazarında değeri yoktur.¹³⁰ Yani iman *kalbî* bir durumdur ama amel gözle görülebilir davranış ve işleri kapsar. Bu yüzden Gülen’in de üzerinde önemle durduğu gibi, eyleme anlam veren ruh olduğu için iman, amelin hem öncülü hem de kapsayıcısıdır.

Öte yandan, bir toplum tasarımı projesi üzerinden düşünüldüğünde Fethullah Gülen için bu üç temanın, dinsel yanı önemli derece belirleyici olan ve böylelikle *ahlaklılık duygusu*’nu pekiştiren vazgeçilmez öğelerden olduğunu görüyoruz. Öyle ki, “meseleleri imanla bağlantılı ele almanın en etkili yol”¹³¹ olarak ele alındığı Gülen düşüncesinde, en büyük problem olan cemiyet/toplum sorunlarının ivedilikle ve bir daha ortaya çıkmayacak biçimde çözümü meselesi, ısrarla ve belirgin biçimde “iman/inanç gücü” ya da “imanlı/inançlı olmak” ile yakından ilişkili bir açıdan düşünülmektedir. İslam inanışında da oldukça yaygın olan bu düşünceye göre, imanın esaslarının yerine getirilmesi sonucunda sağlanacak bir manevi kalkınma, Müslüman toplumları refah, huzur ve selamete götürecek bir çeşit *asr-ı saadet günleri*’ne dönme özleminin zirvesidir. Bu yüzden Gülen için de iman, amel ve inancın bütünleştiği düşünce ve eylemler, toplumun bir nevi kurtuluş reçeteleridir. Bu bakımdan ve öncelikle Gülen imanının, kendi hakikatini ve tesirinin tam olarak ortaya koyma-

129 M. Fethullah Gülen, *Inancın Gölgesinde 1*, s. 167.

130 A. Lütfi Kazancı; Hüseyin Algül; Osman Çetin; Cahit Erdinç; Hamza Özdemirci, *Dini Bilgiler Ders Kitabı (İtikad-İbadet-Siyer-Ahlâk)*, s. 15.

131 Ahmet Özer, *Pensilvanya Günlüğü / Sıradışı Bir Günlük Denemesi*, Ufuk Kitap, İstanbul, 2006, s. 159.

sının, ancak İslam ile mümkün olabileceğini söyler. Hatta bu düşüncesini desteklemek için de imanı, *hakikî iman* ve *nazari iman* olarak ikiye ayırır. *Hakikî iman*, işlene işlene insanın tabiatına mâl olup, onun davranışlarını belirleyen ve yönlendiren bir derinlik haline gelince hasıl olurken, *nazari iman* ise, Allah'ın mevcudiyetine mesnetmiş gibi ortaya konan bazı şeyleri yıkarak ve sadece birkaç delile dayanarak ulaşılan ya da atalarımızın bize telkin ettiği imandır.¹³² *Nazari iman*, amel vasıtasıyla insan tabiatını yönlendirecek bir derinliğe ulaşırsa *hakikî iman* olabilir ve Gülen düşüncesine göre bu duruma gelinceye kadar da “insan için tehlike ihtimali” çoktur. Tehlikeyi azaltmanın yolu ise, yine iman yoluyla, İslam esaslarına kopmaz bir biçimde bağlılıktır.

Bununla birlikte Gülen, insan ruhu açısından imanın önceliğini de vurgular.¹³³ Çünkü iman, amel-i salih, hakka bağlılık, sabır vb. şeklinde de ameldir, Allah yolunda amel ve aksiyon ise çalışmaların en kıymetlisidir.¹³⁴ Bu sebeple Gülen imanın yığınların hareketsiz ruhlarını canlandıracağına,¹³⁵ inançlı insanın Hakk'a itimadı sayesinde inançsızların sık sık içine düştükleri yersiz kuruntulara iten korkulardan, karamsarlıktan, evhamdan ve şeytanın insanın ruhuna akıttığı bedbinlik gibi öldürücü zehirlerden uzak kalabileceğine;¹³⁶ imanın inananlara “ebedi saadet vaad ettiğine”;¹³⁷ fert ve cemiyette inancın çok sağlam olması durumunda ise saptıran değişik hisler karşısında imanın gücüyle istikametini korunabileceğine inanır.¹³⁸ Yine de Gülen ay-

132 M. Fethullah Gülen, *Ümit Burcu (Kırık Testi 4)*, s. 373-374.

133 M. Fethullah Gülen, *Işığın Görüldüğü Ufuk (Çağ ve Nesil 7)*, s. 56.

134 M. Fethullah Gülen, *İnsanlığın İftihar Tablosu (Sonsuz Nur 1)*, s. 386.

135 M. Fethullah Gülen, *Yitirilmiş Cennete Doğru (Çağ ve Nesil 3)*, s. 41.

136 M. Fethullah Gülen, *Zamanın Altın Dilimi (Çağ ve Nesil 4)*, s. 167.

137 M. Fethullah Gülen, *Ümit Burcu (Kırık Testi 4)*, s. 147.

138 M. Fethullah Gülen, *Çekirdekten Çınara (Bir Başka Açıdan Ailede Eğitim)*, s. 34-35.

nı cümlelerin sonuna “bazen inanıyor bazen inanmıyor görünen fertlerin teşkil edecekleri ailede de, toplumda da hayır olmadığı” kanaatini ekleyerek mevcut şüphelerini de belirtmektedir. Bu şüphelerin etkisiyle Gülen, böyle bir cemiyyet ile onların teşkil edeceği millette de hayır bulmaz. Çünkü toplumun bugününe ve geleceğine dair mevcut şüpheler, iman odağında ve yine *inançlılık* ile *inançsızlık* noktasında düğümlenmektedir. Buradaki sorunu fark eden Gülen *inançsızlığın* da kendi arasında farklılıklar olabileceği düşüncesiyle bu kavramı üç kısma ayırır:

a) İman esaslarına karşı alakasız olanlar, ki bunların sorunu alakasızlık ve laubalilikten doğan bir inançsızlık sorunudur;

b) İman esaslarını kabul etmeyenler, ki bunlar münkir (inkâr eden) ve mülhiddirler (Allah'ı inkâr eden dinsiz, imansız);

c) İmanı ve onun esaslarının bütününe reddedip, yok kabul edenler, ki bunlar her şeyi maddeye icra eden ve metafizik hadiseye inanmayanlardır.¹³⁹

Gülen için inançsızlık, inanç değerleri ve ahlak üzerine kurduğu sosyal tasavvurda en zayıf halkadır. Çünkü Gülen düşüncesine göre inançsızlık, toplumun ya da milletin attığı her adımda bir engel; günümüzde azgınlaşan insanoğlunun en bariz vasfı; asrımız gençliğinin bunalım sebeplerinden biri; bütünüyle bir felaket ve bütünüyle anarşinin temel rükünü (direği) ve kaynağıdır.¹⁴⁰ İnanç meselesini toplumsal bunalım şekillerinin yanında sıralayan,¹⁴¹ geniş zaviyelere ulaşp, büyük projelere dönüşecek en güçlü rehber ile en bariz karakteristiğin de sağlam bir iman ve şuurlu bir amel oldu-

139 M. Fethullah Gülen, *Asrın Getirdiği Tereddütler 1*, s. 230-231.

140 M. Fethullah Gülen, *Asrın Getirdiği Tereddütler 1*, s. 231.

141 M. Fethullah Gülen, *Işığın Görüldüğü Ufuk (Çağ ve Nesil 7)*, s. 77.

ğunu söyleyen¹⁴² Gülen, “inanmıyoruz” demeye cesaret edemeyenlerin her fırsatta açıktan açığa, sürekli olarak milli ve dinî değerlere karşı savaş açtıklarına¹⁴³ da işaret eder.

Zaten inançsızlık, milletlere zaman zaman musallat olan bir virüstür ve ihtirasla, şehvetle, şöhretle beslendiği gibi, “kurbanları”nın elini-ayağını, dilini-dudağını, gözünü-kulağını esir alan bu anarşiste karşı “pes” etmemek gereklidir.¹⁴⁴ İnanç eksenli bir ruh haleti ve düşünce sayesinde ebediyette *milli mefkûremizi* gerçekleştirme beklentisinde olacağımızı düşünen¹⁴⁵ Gülen, bu “milli amaç” nedeniyle de inançsızlığı milletin geleceğini karartan ve başımıza gelenlerin asıl nedeni olan bir sosyal ahlak sorunu halinde ele almaktadır. Çünkü, sosyal ahlak açısından toplumsal yaşantıdaki bireysel mutluluğu yitirecek ve engelleyecek her davranış ve eylem, bireye ve dolayısıyla toplum karşı yapılan en büyük kötülük ve sosyal ahlaksızlıktır.¹⁴⁶ Gülen’in inançsızlığı bir sosyal sorun (*içtimai mesele*) olarak görmesi, dinî ve ahlaki bir sosyal düzen tasavvurunda inanmama davranışını, bu düzeni bozabilecek en önemli unsur şeklinde düşünmesinin de sonucudur. İslam düşüncesi açısından imanın “huzur, sükun, emniyet ve rahat içinde” yaşamamanın ve nizamın ön koşulu olduğu düşünüldüğünde, Gülen’in inançsızlığı neden en büyük sorun olarak ele aldığı da anlaşılır olmaktadır. Anlaşılan o ki, inançsızlık, *imansızlıktır* ve bu da “mümin” yani *inanan* olmanın dışında, “kafir”, “münafık” ve “müşrik”ten biri olmak demektir ki, son üçünün yerinin cehennem olduğuna inanılmaktadır.¹⁴⁷ Bununla birlikte, Gülen’in fikri takipçi-

142 M. Fethullah Gülen, *Işığın Görüldüğü Ufuk* (Çağ ve Nesil 7), s. 6.

143 M. Fethullah Gülen, *Işığın Görüldüğü Ufuk* (Çağ ve Nesil 7), s. 278.

144 M. Fethullah Gülen, *Yeşeren Düşünceler* (Çağ ve Nesil 6), s. 122.

145 M. Fethullah Gülen, *Yeşeren Düşünceler* (Çağ ve Nesil 6), s. 197.

146 Mustafa Gündüz, *Ahlâk Sosyolojisi*, s. 200.

147 A. Lütü Kazancı; Hüseyin Algül; Osman Çetin; Cahit Erdinç; Hamza Özdemirci, *Dinî Bilgiler Ders Kitabı (İtikad-İbadet-Siyer-Ahlâk)*, s. 11-12.

si olduğu Said Nursi’de de imanın sağlam tutulması meselesi en önemli sorun olarak belirir. Çünkü formel ibadetler bir anlamda durağan (statik) kalmıştır, oysa iman zayıflayan ve kuvvetlenen bir öge olduğu için, en çok inanca ağırlık verilmelidir.¹⁴⁸ Çalışmanın ilerleyen bölümlerinde de görüleceği gibi, inancın güçlü olduğu anlar, dinî ve milli hassasiyetlerin de doruğa çıktığı zamanlara denk gelmektedir. Dolayısıyla Gülen’in toplum tasarımının merkezindeki sosyal ahlak tasavvurunda, bu hassasiyetlerin ayrı bir önemi vardır.

Dahası Gülen *mümin vasfı*’nı, Müslümanlardan oluşacak bir toplumun huzuru ve emniyetinin ön şartı olarak saymaktadır. Hatta Gülen’in inananların iman gücünü anlattığı bir metinde de rastladığımız gibi, mümin devlet kontrolünün dışındaki boşlukları kendi vicdanındaki iman şuuru ve ahlaka saygısıyla içtimai kontrol ile doldurur.¹⁴⁹ Yani mümin(fert), bir çeşit “otokontrol mekanizması” oluşturarak devletin veya toplumun hem kendi hem de toplumdaki tüm *kötüler* üzerinde kurmayı düşündüğü kontrolü öncelikle kendi vicdanıyla, kendisi üstünde sağlamakta ve böylelikle olası baskılardan kurtulmaktadır. Zaten Gülen’in de iman ve ahlakın fonksiyonlarına verdiği asıl önemin buradan kaynaklandığı söylenebilir. Bu önem ise, devlet veya toplumun elinin çoğu kez ve bazı durumlarda uzanmadığı/uzanamadığı vicdan noktalarını, iman ve ahlak ile doldurup toplumun huzur ve emniyetini başladığı düşünölen esas yerden kontrol altına almak şeklinde özetlenebilir. Otokontrol mekanizması ile yetinmek istemeyen Gülen, bu konuda psikolojinin “normal” ve “anormal” ayrımlarından da yararlanır ve inançsızlık meselesinin psikiyatristlerin üzerine dikkatle eğilmeleri gereken bir mev-

148 Uğur Kömeçoğlu, “Kutsal ile Kamusal: Fethullah Gülen Cemaat Hareketi”, *İslamın Yeni Kamusal Yüzleri*, der. Nilüfer Göle, Metis Yayınları, İstanbul, 2000, s. 157.

149 Mustafa Çağrııcı, “İslam’da Eğitim-Ahlak Meseleleri ve Toplum Kalkınması”, *İslam Üzerine Düşünceler*, s. 61.

zu olduğu kanaatine ulaşır. Öyle ki Gülen, psikiyatri kitaplarındaki “deli” tipleriyle birçok bağlantısı bulunduğunu düşündüğü günümüzdeki “inançsız neslin”¹⁵⁰ durumunu karşılaştırır ve bu karşılaştırma neticesinde de *inançsızlığın* bir ruh hastalığı olduğu sonucuna varır; bu durumda ise ancak bir hekim yardımıyla ele alındıktan sonra inançsız neyin, nasıl anlatılması lazım geldiği belirlenebilir.¹⁵¹ Görüldüğü gibi Gülen’e göre, insanlar ancak daha çok inanarak topluma yararlı birer *unsur* haline gelebilirler. Bu nedenden dolayı da “iman toplumu”, huzur ve vicdan toplumdur¹⁵² ve bu toplumun emniyeti de iman sayesinde sağlanmaktadır.¹⁵³

Çünkü iman ve ahlak cephesi insanlara diriliş yolunu göstererek zâyi olup gitmelerini engeller;¹⁵⁴ huzur imanlı faziletin bir meyvesidir ve ancak mükemmel bir imanla elde edilebilir;¹⁵⁵ iman ile insan değerler üstü değerlere yükselir¹⁵⁶ ve iman, kendi çerçevesiyle bir insanın gönlüne girin-

150 Burada kitabın ilerleyen bölümlerini beklemeden bir açıklama yapmak gerekmektedir. Gülen’in “nesil” kavramını sık sık kullandığı metinlere daha dikkatli baktığımızda, kavramın önüne sıklıkla bir sıfat geldiği ve bu sıfatın da kavramı olumlu ya da olumsuz olarak nitelemek için özellikle kullanıldığı dikkati çeker. Buna göre “inançsız nesil”, inanmadığı düşünülen kesimi olumsuzlamak amacı taşıırken, “Altın nesil”, “peygamber nesli” gibi ifadelerle de istikamet gösterilen ve olumlanan *ideal insan tipi* kastedilmektedir. Gülen düşüncesinde nesil kavramının geçtiği bölümlerde kavram, bilinen anlamıyla, genç ve çocukları kapsamaktadır. Burada cumhuriyet ideolojisinin “genç dimağlar” söylemini ve söylemin ardındaki anlam dünyasını da hatırlamakta fayda vardır. Ayrıca kavramın kullanıldığı metinlerde *nesil*, ya kaybedilmiştir ya da kazanıldığında milleti her konuda zirvelere çıkaracak şekilde tasavvur edilmektedir. Kaybedildiği düşünüldüğünde her türlü eleştirinin ve olumsuz nitelemenin muhatabı olan nesil, kazanılmış olduğu düşünüldüğünde de bir o kadar övgü ve gururlanmanın vesilesi olmaktadır. Keza, Gülen 8 kitaplık “Çağ ve Nesil” serisinde de, çağ ve o çağın neslinin nasıl olması gerektiği üzerine düşüncelerini inceliklerle yazıya dökmüştür.

151 M. Fethullah Gülen, *Asrın Getirdiği Tereddütler* 1, s. 232.

152 M. Fethullah Gülen, *Işığın Görüldüğü Ufuk (Çağ ve Nesil 7)*, s. 245.

153 M. Fethullah Gülen, *Asrın Getirdiği Tereddütler* 4, s. 45.

154 M. Fethullah Gülen, *Buhranlar Anaforunda İnsan (Çağ ve Nesil 2)*, s. 68.

155 M. Fethullah Gülen, *Işığın Görüldüğü Ufuk (Çağ ve Nesil 7)*, s. 240-241.

156 M. Fethullah Gülen, *Işığın Görüldüğü Ufuk (Çağ ve Nesil 7)*, s. 265.

ce, o kimsenin eşya, kâinat ve Allah hakkındaki düşünceleri birdenbire değişir, derinleşir ki insan bu sıcacık atmosferde kendini, kendi kıymeti ölçüsünde duymaya, varlığın şuurulu biricik parçası olduğunu hissetmeye başlar,¹⁵⁷ lakin bilinmelidir ki, “inanın insan, muvakkat (geçici) bir hayata ebedi saadete ve ölümsüzlüğe erdiği gibi; inkâr eden de ebedi şekâvet (bahtsızlık) ve talihsizliğe namzed olacaktır.”¹⁵⁸ Kısacası Gülen Allah’ın varlığına *inanmamış* birinin topluma hiçbir konuda faydalı olabileceğinin görülmesine imkân olmadığını düşündüğü gibi, “inkâr eden”leri de ebedi bahtsızlıkla tarif etmektedir. Zaten inançlı veya inançsız şeklinde bir ayrıma tabi olmak, inanmak veya inanmamak biçiminde ayrılmak, imanlı olmak veya imansız görülmek Gülen’in cemiyet kurgusunun farklı tezahürleridir. Burada Gülen *inanma* ve *inanmama* arasındaki zıtlığı ve gerilimi, ahlaki normlara dönüştürmeyi amaçlar. Çünkü iman ve inanma üzerinden ilmeklenecek bu normlar, sosyal ahlak örgüsünü oluşturacaktır. Bu örgünün vücut bulduğu kişi ise, *mümin*’dir. İnançlı ve imanlı gibi kavramların kendisinde olumlu bir değere dönüştüğü *mümin* portresi, kardeşlik, yardımlaşma, birbirlerine dayanarak dini yaşama gibi ahlaki öğelerle anılırken, mümin yeryüzünde iman eden herkese kardeş nazarıyla bakan,¹⁵⁹ imansız birinin elini ancak imana gelince *öpen*¹⁶⁰ bir İslami tip şeklinde tasvir edilmektedir.

Anlaşılan o ki, Gülen’in bir toplum tasarımı çerçevesinde ahlaki tasavvurunu yaptığı cemiyette iman, manevi bir ilahtır;¹⁶¹ gerçek huzur imanda ve İslam’dadır;¹⁶² imanlı yaşamının “tariflere sığmayan zevkiyle” kendinden ge-

157 M. Fethullah Gülen, *Işığın Görüldüğü Ufuk (Çağ ve Nesil 7)*, s. 132.

158 M. Fethullah Gülen, *Asrın Getirdiği Tereddütler 1*, s. 198-199.

159 M. Fethullah Gülen, *Çekirdekten Çınara (Bir Başka Açıdan Ailede Eğitim)*, s. 175.

160 M. Fethullah Gülen, *Kırık Testi*, s. 383.

161 M. Fethullah Gülen, *İnancın Gölgesinde 2*, s. 211.

162 M. Fethullah Gülen, *Çekirdekten Çınara (Bir Başka Açıdan Ailede Eğitim)*, s. 169.

çen müminin içerisinde bulunduğu huzur atmosferi, insanları kışkandıracak ölçüdedir;¹⁶³ imanla yokluk kaynaklı tüm kaoslar aşılar ve insan onunla dağınıklıktan kurtulup tevhide ulaşır;¹⁶⁴ iman olmayınca bütün iyilikler boş ve değersizdir;¹⁶⁵ böyle olduğu için de “devrimizde en önemli mesele”, imanın kurtarılması, vicdanın imanla beslenip açlığının giderilmesi ve bu yolla da gençlere huzur ve emniyet götürerek gönüllerinin imanla doldurulması vasıtasıyla nesillerin ateşten kurtarılmasıdır.¹⁶⁶ Hatta Gülen tüm metinlerinde bu konudaki hassasiyetini özellikle ve ayrıntılarıyla belirtir. O’na göre, “azgınlaştırılmış nesiller”in yeniden insanlığa kazandırılmasında ilk merhale ve en birinci iş, onların imanlarını, imanlarının sürekliliğini ve o imanın vadedtiği şeylerle beraber insanın tabiatının bir derinliği haline getirilmesidir.¹⁶⁷ İman yoluyla, yakın tarihimiz itibarıyla bir türlü “zabt u rabt” altına alamadığımız, çözülüp gitmelerini önleyemediğimiz nesillere kurtarıcı bir iksir bulunacak, ruhlar imanla temizlenip, ızdıraptan kurtarılacaktır. Kısacası iman, ahlaki normların “sapma”ları önlemek için yeterli gelmediği veya kişinin karşılaştığı durumlarda kendi açısından meşru çözümler bulamadığı durumlarda, dinî bir *itaat* vasıtası işlevi görmektedir. Zaten Gülen, ümit ve istikbal vadeden her seviyedeki nesle iman ve hizmet şevki aşılanmalı derken en çok bu nedenden dolayı inançlı bir insanın ümitsizliğe düşmesinin düşünülemeyeceğini,¹⁶⁸ hat-

163 M. Fethullah Gülen, *Isığın Görüldüğü Ufuk (Çağ ve Nesil 7)*, s. 243.

164 M. Fethullah Gülen, *Beyan (Yağmur Serisi 1)*, s. 42.

165 M. Fethullah Gülen, *Asrın Getirdiği Tereddütler 4*, s. 109.

166 M. Fethullah Gülen, *İnancın Gölgesinde 2*, s. 201.

167 M. Fethullah Gülen, *Isığın Görüldüğü Ufuk (Çağ ve Nesil 7)*, s. 56-57.

168 İslam ahlakında olumlu düşünme “hüsnüzan (husn-i zan)” kavramıyla karışılmaktadır. Herkes hakkında iyi duygular ve olumlu kanaat beslemek demek olan hüsnüzan, insanı kendi içinde, dış dünyasında ve Rabbi katında huzurlu kıldığı düşünülür. İslam ahlakı, olumlu düşünmenin fert huzuru olduğu kadar toplum huzuru açısından da yardımcı olduğuna inanır. Olumlu dü-

ta düşünülmemesi gerektiğini de özellikle belirtir.¹⁶⁹ Görüldüğü gibi iman, toplum sorunlarını çözücü dinî ve ahlaki bir etken olarak düşünüldüğü gibi, aynı sorunların tekrar oraya çıkmasını önlemek için de bir emniyet sübabı olarak da görev yapmaktadır.

Öte yandan İslam'ın şartlarından ve en önemli ibadet şekillerinde biri olan namaz ise Gülen'de insan eylemleri söz konusu olduğunda bu eylemlerin iman göz önüne alınarak düşünülen, seçici bir parçasıdır. Gülen, “namazsız ve niyatsız” birinin yanına oturmanın davranış ve tavırlarda hayırdan, bereketten uzaklaşacağını;¹⁷⁰ namazın insanı “fuhşiyatta” men ettiğini ve namaz kılmayan bir insanın “kayıp kuşaktan” olduğunu söyler.¹⁷¹ Tüm bunları engelleyecek ilahi ahlak ise ancak inanç ve ibadet ile gerçekleşebilir.¹⁷² Burada da görüleceği gibi, Gülen yine herhangi bir temel ayrım söz konusu olduğunda *inançlı* ile *inançsız* ayrımını net bir şekilde ortaya koymaktadır. Yine de insan eylemlerine bakarak bu şekilde bir ayrım yapmanın sadece Gülen'e ait bir özellik olmadığı bilinmelidir. “Müslümanlık” kavramının kendisi *yaratan* varlığa inancı gerektirmektedir. Keza, Kur'an'ın pek çok yerinde *iman edenler (inanananlar)* ile *iman etmeyenlerle (inanmayanlar)* ilgili bölümler mevcuttur ve aynı keskin ayrım burada da net olarak görülebilir: “Muhakkak ki, iman edip yararlı işler yapanlar için bitmez tükenmez bir ecir¹⁷³ vardır”;¹⁷⁴ “sen Kur'an'ı okuduğun va-

sünme olan “hüsnüzan”ın karşısı “suizan”dır ve herkes hakkında kötü duygular ve olumsuz kanaat beslemek, davranışları kötüye yormak anlamlarına gelir (Bkz. Fahri Demir, *İslam Ahlakı*, s. 79-81 ve 102-103).

169 M. Fethullah Gülen, *Zamanın Altın Dilimi (Çağ ve Nesil 4)*, s. 167.

170 M. Fethullah Gülen, *Fasıldan Fasıla 1*, s. 138.

171 M. Fethullah Gülen, *Fasıldan Fasıla 1*, s. 154.

172 M. Fethullah Gülen, *Fasıldan Fasıla 1*, s. 137.

173 Ecir, (ecr): Ahrete ait mükâfat, sevap.

174 *Kur'an-ı Kerim ve İzahlı Meâli: Fussilet Sûresi*, 8. Ayet, Türkçeleştiren: Ahmed Davudoğlu, Seha Neşriyet ve Ticaret A.Ş., İstanbul, 1988, s. 478.

kit, biz seninle âhirete inanmayanların arasına görünmez bir perde çekeriz.”¹⁷⁵

Sonuç olarak, Fethullah Gülen için iman, inanç ve amel gibi temalar, sosyal ahlakla donatılacak cemiyetin vazgeçilmez özelliklerindendir. Gülen düşüncesinde cemiyet içerisinde bu özelliklerle donatılmış fertlerin, geleceği kuracak nesilleri de meydana getireceği varsayılır. Bu özellikleri taşıyan fertlerden oluşan cemiyet aracılığıyla da İslam, sadece Türkiye’de değil bütün dünyada yaşayanlar için, o eski muzaffer günlerine dönmesine vesile olacak bir sürece girecektir.

Günah ve sevap

En temel ahlaki farklılıklardan olan “iyi” ile “kötü arasındaki ayrım, dinî bir inanç sistemi içerisinde *günah(lar)* ve *sevap(lar)* şeklinde karşımıza çıkar. İnananların ölümden sonra gideceklerini düşündükleri yerlerin niteliklerine baktığımızda “cennet” (ki “sevap sahipleri”nin Allah tarafından sonsuza kadar kalmakla ödüllendirildikleri düşünülen yerdir) ile “cehennem” (ki “günah sahipleri”nin Allah tarafından sonsuza kadar cezalarını çekmek için gönderildikleri düşünülen yerdir) her yönüyle gündüz ile gece kadar farklı iki kavramdır. Yine de bu iki tema arasında keskin bir ayrım varmış gibi görünse de, neyin *günah* ve neyin *sevap* olduğu, belli normlar, kesin emir ve yasaklar haricinde, belirsizliğini korur. Bu özellikle günümüz dünyasında ve onun insan malzemesi çerçevesinde *sevab*’ın ve *günah*’ın sınırlarını çizmeyi giderek zorlaştırmıştır.

Bilhassa günlük hayatın dilinde herhangi bir eylem “*günah*” olabilirken, herhangi bir başka eylem de kolayca “*sevap*” olabilmektedir. Günah ile sevap arasındaki salınımda,

175 Kur’ân-ı Kerim ve İzahlı Meâli: El-İsra Sûresi, 45. Ayet, s. 287.

insanları her zaman ve şartta bu iki kavram etrafında eyleme sevk etmek güçtür. Çoğu kez işe başka hayati etkenler karışmakta ve insanlar, bu eylemleri belirlediği düşünülen *günah* ile *sevap* ölçütlerini duruma göre oluşturabilmektedirler. Mesela, gelenek ile İslam'ın pek çok durumda iç içe geçmişliği de buradaki, zaten belli belirsiz olan sınır çizgilerini, iyice siler. Keza geleneğin içeriği son derece değişkendir¹⁷⁶ ve gelenek ile İslami öğeler karışarak toplumda, sadece dinî olmayan aynı zamanda toplumsal da olan, farklı işlevleri yerine getirirler. Böylesi bir durumda bir süre sonra neyin dinî, neyin geleneksel olduğu da birbirine karışır. Bu karmaşıklık, kültürel, yöresel, etnik ve dinî farklılıklarla daha da büyür. Öyle ki, geleneksel şekliyle İslam'ın (*folk İslam*'ın) günlük hayattaki pratik nedenlerin zorlamasıyla, dinî kural ya da normların yerel, geleneksel ya da kültürel değerler ile kaynaşmaya gittiği görülür. Bu da *günah* ile *sevap* kavramları söz konusu olduğunda, çoğu kez ve sıklıkla görülen bir keyfiliği de beraberinde getirmiştir. Böylelikle *günah* ya da *sevap* olan şeylerin simgesel anlamları da karışık bir hal alır. Çünkü “topluluğun sınır işaretleri olarak simgeleri bu denli etkili kılan tam da müphem olmalarıdır.”¹⁷⁷ Cohen'e göre insanlar aynı ritüele inanabilirler ama onda oldukça farklı anlamlar bulabilirler ve bu da simgesel biçimin bireysel ihtiyaçlara uyumlu kılınabilirliği ile ilgili bir durumdur. Zaten çoğu kez görüleceği gibi konu bireysel ihtiyaçlar meselesine gelince, simgesel anlamlar yelpazesindeki genişleme gözle görülür bir biçimde artmaktadır.

Bunun dışında İslam dini açısından *günah* ile *sevap* temaları, “uzak durulacaklar” ile “yerine getirilecekler”i kapsar.

176 Nicholas Abercrombie; Stephen Hill; Bryan S. Turner, *Dictionary Of Sociology*, Penguin Boks, Londra, 1994, s. 432.

177 Anthony P. Cohen, *Topluluğun Simgesel Kuruluşu*, çev. Mehmet Küçük, Dost Yayınları, Ankara, 1999, s. 60.

Sevap işleyenlere “sevap sahibi” denirken, günaha girenler de “günah sahibi (günahkâr)” olurlar. Ayrıca günah sayılıp, uzak durulması istenenler *haram* kabul edilmiş, sevap sayılıp yerine getirilmesi gerekenler de *helal* kavramı ile çerçevelenmiştir. Yine de İslam’da “en büyük günah” Allah’a şirk¹⁷⁸ koştur¹⁷⁹ ve sırasıyla “adam öldürmek”, “namuslu kadınlara iftira etmek”, “zina etmek”, “savaştan kaçmak”, “sihir yapmak”, “yetim malı yemek”, “anne ve babaya asi olmak”, “yalan söylemek ve yalan şahitliği yapmak” vb. şeklinde sıralanmaktadır.¹⁸⁰ Fakat İslam dini, insanların günah işleyebilme ihtimalleri üzerinden yola çıkarak *tevbe etme* yolunu da açık bırakmıştır. İşlenen günaha pişman olup, bir daha işlemeyeceğine dair Allah’a söz vermek ve ondan af dilemek olan *tevbe*, insanın hiçbir zaman ümitsizliğe düşmesine, yaptığı hatalardan pişmanlık duyarak sonsuz merhamet sahibi Allah’a yönelmesi, bağışlanma dilemesidir.¹⁸¹ Yani Müslümanlara göre tevbe, günahla kirlenen manevi bünyenin temizlenmesinin ve insanın kendi eylemlerini yeniden ahlaki hissetmesinin biricik yoludur. Zaten insan günah işlemekle imandan çıkmaz, Hak’tan uzaklaşmaz,¹⁸² yaptıklarından pişmanlık duyuyorsa tevbe ederek af dileyebilir. Bu açıdan tevbe, bir nevi ikinci bir şanstır.

Bütün bunların ışığında Fethullah Gülen’de *günah* ile *sevap* temaları, ahlaklılığın göstergeleri olmalarının yanında, kişileri bu iki kavram etrafındaki ikilem eşliğinde gerilimde yaşamalarını sağlayan ilginç kavramlardır. Gülen için bu iki tema, insanın sürekli bir kaygı durumu içinde olmasıyla açıklanır. Çünkü, “acaba bir günah mı işledim” ya da

178 Şirk: Allah’a eş ve ortak bir şeyin varlığını bildirmek.

179 A. Hamdi Akseki, *İslam Dini - İtikad, İbâdet ve Ahlâk*, s. 65.

180 Lütü Şentürk, *İslam Dininde Haramlar ve Büyük Günahlar*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, s. 29-52.

181 Lütü Şentürk, *İslam Dininde Haramlar ve Büyük Günahlar*, s. 54-55.

182 M. Fethullah Gülen, *İşığın Göründüğü Ufuk (Çağ ve Nesil 7)*, s. 265.

“nasıl sevap kazanabilirim” kaygılarıyla yaşayan insan, günah atmosferinden uzak duran insandır.¹⁸³ Gülen bu durumu daima akıbet endişesi içinde olmakla açıklar. Bu endişe ile mümin kendisini sürekli bir imtihanda hissetmeli,¹⁸⁴ sürekli temkinli, tedbirli ve teyakkuzda yaşamalı, onu huzura çekecek bir çevrede bulunmalı ve de katiyen nefesine güvenmemelidir.¹⁸⁵ Bu yüzden günah, ruhta bir ızdırıp şeklinde duyulmalı, vicdan da o günaha karşı bir nefret, bir tiksinti ve ürperti hissetmelidir.¹⁸⁶ Hatta akıldan çıkarılmaması gereken bir şey de, Allah’ın dilerse müminin işlediği günahın cezasını dünyada iken de verebileceğidir ve bu yüzden mümin, ayağına bir diken bile batsa bunun işlediği bir günahın neticesi olduğunu düşünmelidir.¹⁸⁷ Görüldüğü gibi, Gülen’de günah ile sevap temaları, müminlerin ahlaksızlık ya da ahlaklılık ölçütleri olmalarının yanında, insanlarda bir kaygı ve tedirginlik duygusu yaratması bakımından da dikkat çekicidir. Gülen metinlerinde dinî bir gerilim eşliğinde sunulan bu kaygı duygusu, yeri geldiğinde insanın tek başına olmaması gerektiği üzerinden inşa edilir ve kişinin kendine asla güvenmemesi sonucuna kadar ulaştırılır.

Diğer taraftan bildik şekliyle pek çok din kitabının ve dinî söylevlerin bize vaazettiği gibi insan, özelliği itibarıyla insanı zaafırla donatılmıştır ve şeytan da insanların aklını çelip bu zaafırları günah’a çevirmek için sürekli yanı başımızda beklemektedir. İşte bu tasavvur Gülen’de kaygıyla başlayıp, korkuyla birlikte devam eder. İnsan günah ile sevap’larından tek başına sorumlu olduğu için de¹⁸⁸ bu düşünceden yaratılan bir kendine güvensizlik, tek başına ya da cemaat dışarısında

183 M. Fethullah Gülen, *Fasıldan Fasıla 1*, s. 121.

184 M. Fethullah Gülen, *Kırık Testi*, s. 274.

185 M. Fethullah Gülen, *Gurbet Ufukları (Kırık Testi 3)*, s. 142.

186 M. Fethullah Gülen, *Asrın Getirdiği Tereddütler 4*, s. 45.

187 M. Fethullah Gülen, *Fasıldan Fasıla 1*, s. 120.

188 M. Fethullah Gülen, *Kırık Testi*, s. 166.

serbestçe yaşayabilme yollarıyla oluşabilecek bir bireyselliğin de önünü tıkamaktadır. Bununla birlikte “günah ortamlarından uzak durma”, “sevap atmosferi soluma” isteği/mecburiyeti insanın ne gibi bir çevrede yaşayacağını da belirleyebilmekte, hatta belirlemekten de öte aynı kaygı duygusunun etkisiyle içten içe bu yönde bir zorlama da oluşturabilmektedir. Bu nedenle “Allah’tan korkun ve doğrularla (sâdıklarla) beraber olun”¹⁸⁹ ayetinden yola çıkan Gülen’e göre öyle bir çevrede yaşanmalıdır ki, günaha düşülmemelidir.¹⁹⁰ Yaşanacak çevrenin adresini de gösteren Gülen, bir cemaat içinde bulunmanın kulluğu derinleştirip, orada olmanın sonsuz hazlarına ulaşılmasını sağlayacağını belirtirken, cemaat içinde bulunmayıp tek başına yaşayan insanın ise kendisini günaha sevk edebilecek hayallerin kurbanı olabileceğine inanır.¹⁹¹ Bu sebeple insan *günah* içerisine girmek için cemaatin “günahtan koruyan” atmosferinden asla çıkmamalıdır. Şu halde, bir kere *günah* içerisine girmeye dursun; artık insanda ne ölçü, ne kıstas, ne de değer hükmü kalmaktadır.¹⁹²

Bunun yanı sıra Gülen, *tevbe* edilmesi gereken günahları da tek tek sıralar: Hakk’a saygısızlık günahı; insanlara kin ve nefret duyma günahı; toplumun içine ihtilâf ve iftirak (ayrılma, dağılma) tohumları saçma günahı; karanlık görme, karanlık düşünme günahı; kendimizi masum, başkalarını mücrim (suçlu) kabul etme günahı; olumlu her hareketi baltalama günahı; kendi insani değerlerimizi tahrip etme günahı...¹⁹³ Gülen “mübarek ülkenin cennetlere” çevrilmesi isteniyorsa, bu *günah*’lardan *tevbe* ile “bir arınma süre-

189 Kur’ân-ı Kerim ve İzahlı Meâli: El-Tevbe Sûresi, 119. Ayet, s. 207.

190 M. Fethullah Gülen, *Kırık Testi*, s. 188.

191 M. Fethullah Gülen, *İnancın Gölgesinde 2*, s. 152-153.

192 M. Fethullah Gülen, *Çağ ve Nesil 1*, s. 125.

193 M. Fethullah Gülen, *Işığın Görüldüğü Ufuk* (Çağ ve Nesil 7), s. 222.

ci” başlatılması gerekliliğinin de altını özellikle çizerek işa-
retler. Bu *tevbe* yolunu kullanmayanlar için de dünyada çek-
tikleri sıkıntılar, kabir azabı ve ahirette verecekleri hesap
günahlarından temizlenmenin diğer yollarıdır.¹⁹⁴ Böylelik-
le *günah* üzerine bu türden bir zemin oluşturan Gülen, *gü-
nah* konusunda en başından beri kendisinin de kaygı duydu-
ğu asıl noktaya ulaşır. Çünkü Gülen için ana sorun, milletin
ve devletin birliği, bütünlüğü ve devamıdır. Bu iki kavram
yeri geldiğinde sıhhat, huzur, nizam, aşayış, disiplin, terbi-
ye vb. kavramlarla da desteklenir. Keza bundan dolayı, Gü-
len’in ilgisi “nasıl sevap kazanabiliriz?”den daha fazla, “nasıl
günahtan uzak durabiliriz?” üzerinedir. *Günaha düşme*, Gü-
len metinlerinin en fazla işlenen kavramlarından biridir. Bu ne-
denle Gülen için *günah* ve *günahkârlık*, üzerinde hassasiyet-
le durduğu ve milletin devamı için toplumsal önem yükledi-
ği en temel kavramları ortadan kaldıran/kaldıracağı düşünö-
len, yıkıcı etkenlerdir.

Mesela “ideal cemiyet” adlı bir makalesinde Gülen, pek
çok kereler ve çok farklı konular üzerinden benzer şekiller-
de yaptığı gibi, yine tümevarımsal bir mantıkla çıkarımlarda
bulunur. O’na göre, “ideal bir cemiyet, ideal fertlerden mey-
dana gelir, parça ve parçacıkları günahlardan ibaret heze-
yan yığınlarına gelince, bunlar iyiye, güzele ve hayırlara ka-
palı bir kısım kuru kalabalıklardır.”¹⁹⁵ Gülen, çeşit çeşit *gü-
nahlar* içindeki bu “kalabalıklar”ın “insanın düşünce dünya-
sına, iç hayatına, aile ve topluma karşı” yoldan çıkma ve bo-
zulmalara (“inhiraf”lara) sebep olduğunu söyler, keza bun-
ların “vaktinde önü alınmazsa, aile de yıkılır, toplum da.”¹⁹⁶
Gülen’deki bu mantıksal kurgu, günah teması söz konu-
su olduğunda bile son kertede gelip “günahlarla kirlenmiş

194 M. Fethullah Gülen, *Asrın Getirdiği Tereddütler* 4, s. 134.

195 M. Fethullah Gülen, *Zamanın Altın Dilimi (Çağ ve Nesil 4)*, s. 10.

196 M. Fethullah Gülen, *Çağ ve Nesil 1*, s. 126-127.

kimselere”,¹⁹⁷ yani ferde dayanır. Ferdin zaafı ve eksiklikleri noktasında zaten Gülen, istidadında¹⁹⁸ bu kadar inişler ve çıkışlar olan insan için günahın asıl olmasa bile mukadder olduğuna inanmaktadır.¹⁹⁹ Hemen fark edileceği gibi ahlakal bir kavram olan irade, burada, ferdin neleri yapıp nelerden uzak duracağına karar vermesini sağlayan biricik etkindir. Bu etken ferdin, *günah* ile *sevap* arasındaki sarkaçta nerede duracağını da fert açısından belirler. Kişinin kendi iradesiyle ve bilinçli olarak yapabilme ihtimali içerisinde olduğu herhangi bir davranış onu *günah işleme kaygısı* ile başa bırakır. Çünkü bu sadece yasak sayılan bir davranışın yapılması değil, Allah’ın insanlara verdiği iradenin de (cüzî irade) kötüye kullanılmasıdır.

O nedenle, irade ve iradenin kullanılması konularına ayrı bir önem veren Gülen’e göre, “insan kararlı olmazsa, yerinde sağlam durmazsa; yani Allah Teâlâ karşısında sürekli rükuya (eğilme), secdeye kapanmazsa,” kalbî hayatında çok çabuk çatlama olabilir, bu da ferdi *günah işleme*ye götürür,²⁰⁰ ki insan *günah* içine bir kere girmeye dursun, artık ne ölçü ne kıtas ne de değer hükmü kalır ve bir uçağın baş aşağı yere inmesinde yer çekimi kanunlarının hesaba katılmaması gibi, fıtrat kanunlarının²⁰¹ affetmeyeceği çizgiye varılır.²⁰² İnsanın geçtiği yolların yığın yığın *günah*larla dolu olması da²⁰³ ferdi kendi iradesiyle baş başa bırakmaktadır. Bu yüzden, belirttiğimiz kaygı durumunun buradaki irade kullanımını doğrudan etkilediği de söylenebi-

197 M. Fethullah Gülen, *Işığın Görüldüğü Ufuk (Çağ ve Nesil 7)*, s. 256.

198 İsti’dâd: Kabiliyet; akıllılık; anlayışlılık.

199 M. Fethullah Gülen, *Çağ ve Nesil 1*, s. 57.

200 M. Fethullah Gülen, *Gurbet Ufukları (Kırık Testi 3)*, s. 139.

201 Fıtrat Kanunları: Allah’ın Kur’an’ı göndererek insanlardan uygulanmasını istediği kanunlar; İslam/Yaradılış kanunları.

202 M. Fethullah Gülen, *Çağ ve Nesil 1*, s. 125.

203 M. Fethullah Gülen, *Çağ ve Nesil 1*, s. 126.

lir. Yine böylesi bir irade kullanımı sırasında insanın vicdanıyla baş başa kaldığında ortaya çıkabilecek kaygı durumu, Gülen açısından söylersek, kişinin bir cemaate bağlanmasıyla da ortadan kaldırılabilir. Buna rağmen Gülen, irade ve vicdan söz konusu olduğunda insanların vicdanlarına müdahaleden vazgeçilemesi gerektiğini söyler. Eğer insanlara yüzlerce yerde ezilen, felç edilen ferdi şuur ve iradeleri ile var olma esasları gösterilirse, kitleler “insan olarak” kalabilecek, insani değerlere yönelebilecek, böylelikle de toplumda vicdan mekanizmasının canlı tutulabilmesi sağlanacaktır.²⁰⁴ Bunu bir toplumsal problem olarak gören Gülen’e göre, fert kendi şuur ve iradesiyle var olduğu ve başkalarını da kurtarabilecek kıvama erdiği ölçüde “gerçek vatandaş” sayılabilecektir.

Fakat tam da bu noktada Gülen fert ve cemaat açısından çok önemli bulduğu bir başka *günah* üzerinde durur: Enaniyet.²⁰⁵ Müslümanlıkla yoğrulmuş insanların iradelerini esas alarak davranışlarını ayarlamaları gerektiğini söyleyen Gülen, buradan yola çıkarak içki, kumar, hırsızlık türü *günah*’lar kategorisi içerisine girmediği halde önemli gördüğü iki tehlikenin altını çizer. Birincisi, şahsi/ferdi enaniyet, ikincisi de *cemaat enaniyeti*’dir.²⁰⁶ Birincisi az veya çok herkeste vardır; kendi yaptığını beğenme ve sırf kendisi yapmadığı için başkalarının yaptıklarını beğenmeme şeklinde ortaya çıkarak insanları Kur’ân dairesinden uzaklaştırır. İkincisi ise, ortak yapılan bir hizmeti kendi adına sahiplenmektir. *Ferdi enaniyet*, cemaat enaniyetine inzımm (katılma) edince kırılmaz bir hal alır. Bu nedenle Gülen, Kur’ân dairesi içerisinde bulunan herkesin ciddi bir tehlike etrafında bulunduğunu söyler ve “*ene*’yi (ben) kırmak için, *nahnu*’ya (biz)

204 M. Fethullah Gülen, *Işık Görüldüğü Ufuk (Çağ ve Nesil 7)*, s. 190.

205 Enâniyyet: Kendini beğenme; bencillik.

206 M. Fethullah Gülen, *Gurbet Ufukları (Kırık Testi 3)*, s. 112-113.

müracaat edilmesi” gerektiğini belirtir.²⁰⁷ Hatta Gülen’in feyz aldığı ve takipçisi olduğu Said Nursî’de de *ene* “hâinâne²⁰⁸ vaziyette” ve “cehl-i mutlakta”²⁰⁹ olarak ifadesini bulur. Nursî, *nefs* ile karışmış *ene*’yi şirk²¹⁰ ve Allah’ı inkâr olarak değerlendirir.²¹¹

Dahası Gülen aslında *ene* kavramı ile fert üzerinden gelişebilecek “sorunlar”ın, altını çizmektedir. Fertteki sorunların, önce aileye, sonra topluma ve nihayetinde de millete ve devlete silsileler halinde yayılacağı düşüncesi Gülen’de sorunu en başından, yani çıkış noktasından itibaren çözme düşüncesini daima sıcak tutar. Burada *enaniyet*’in daha az fark edilebilir olduğunu da belirterek içki, kumar ve hırsızlık gibi *günahlar*’dan sayması da bu düşüncenin sonucu olarak görülebilir. Çünkü *enaniyet*, ferdi de olsa cemaat açısından da olsa, özellikle birey ve onun ahlaki tutumları konusunda oldukça güvensiz olan Gülen’in kendi sosyal ahlak tasavvuru çerçevesinde inşa ettiği toplum tasarımı ortadan kaldıracabilecek önemli bir “ferdi” tehlikedir. Yine benzer şekilde Gülen, ferdin bozulmasıyla başlayan süreci, devletin yıkılmasına kadar götürdüğü için, genç nesilleri ihmal etmenin de *günah* olduğunu düşünür. Bu nedenle, “günahtır nesilleri ihmal etmek, onların kalplerini ruhlarını inançsız ve itmi’nânsız (inanma; güvenme) hale getirmek; günahtır, onları geçmişine ve köküne düşman yapmak ve onları yabancı şaraplarla kendinden uzaklaştırıp, manevi ve mukaddes dayanaklardan mahrum bırakmak günahtır.”²¹² Zaten bu ne-

207 M. Fethullah Gülen, *Gurbet Ufukları (Kırık Testi 3)*, s. 114.

208 Hâinâne: Alçakça; haince.

209 Cehl-i Mutlak: Aşırı derecede bilgisizlik; sonsuz cehalet.

210 Şirk: Allah’a ait sıfatların başka bir nesneye, kişiye verilmesi; Allah’a ortak yapmak, benzetmeye çalışmak. Benzetmeye çalışan kimseye de *müşrik* denir.

211 Bediüzzaman Said Nursî, *İman ve Kûfûr Muvazeneleri / Hidâyet ve Dalâlet Mukayeseleri*, Sözler Yayınevi, İstanbul, 1987, s. 145.

212 M. Fethullah Gülen, *Çağ ve Nesil 1*, s. 128.

denle “azgınlaştırılmış nesiller”in yeniden insanlığa kazandırılması için yapılacak ilk iş, onlara iman kültürü aşlamak, varlığın perde önü ve perde arkasını izah etmek ile onların imanın sıcak atmosferinde her şeyi şefkatle kucaklamalarını sağlamaktır.²¹³

Geleceğe yönelik planlar yapan her toplum tasarımı yaklaşımında olduğu gibi Gülen’de de yeni nesiller, tohum atılacak birer tarla, yetiştirilecek genç fidanlar ya da başlanacak beyaz bir sayfa biçimlerinde tasavvur edilmektedir. Mevcut neslin çoktan kaybedilmiş olduğu düşüncesinden hareketle geliştirilen bu tasavvur, yaşanılan dönemi ve bu dönemin insanların yaşantılarındaki sorunları çözmenin zorluğu, hatta imkânsızlığı karşısında yeni politikalar ve yaklaşımlar çerçevesinde sıfırdan yetiştirilecek bir neslin aynı sorunları ortadan kaldıracabileceği düşüncesinden hareket eder. Temelinde insanoglunun ilk çağlardan beri değişmez amacı olan güvene, huzura ve mutluluğa ulaşma düşüncesinin olduğu görülen bu gelecek tasavvurlarının birbirlerinden farkı, bu mutluluğun nasıl gerçekleşebileceği sorusuna verecekleri yanıtlarda saklıdır. Bu açıdan düşünüp Gülen’in iman ile ahlak ilişkisini nasıl kurduğunu anımsayacak olursak, ardından gelecek yeni nesiller ve günah kavramları daha da anlam kazanacaktır. Kısaca anımsarsak, Gülen için *imanlı* olmak demek, İslam’ın/Kur’an’ın gereklerini yerine getirmek ve bunun sonucunda da ahlaklı olmak demektir. İşte bu nedenle yeni nesillere iman aşlamak ve onları günah atmosferinden uzak tutmak ise, ahlaklı bir nesil yetiştirmek anlamına gelmektedir ki, Gülen’in sosyal ahlak tasavvurunda altı kalın çizgilerle çizildiği gibi geleceği kuracak bu neslin adı *Altın Nesil*’dir.²¹⁴ Zaten Gülen de, bu neslin yetişmesi yolunda harcanacak her çabaya *vesile olan* kişinin kat be kat

213 M. Fethullah Gülen, *Işığın Görüldüğü Ufuk (Çağ ve Nesil 7)*, s. 56-57.

214 M. Fethullah Gülen, *Zamanın Altın Dilimi (Çağ ve Nesil 4)*, s. 127.

sevap kazanacağını belirtmektedir. Buna göre, bir mescid ya da cami yapılmışsa, o mescid veya camide namaz kılanların sevapları kadar bir sevap yaptırmanın defterine de kaydedilir; aynı şekilde, o mescid veya camiye dolduracak nesilleri yetiştirme yolunda gayret göstermiş, bu maksatla müesseseler kurmuş, burs vermiş, defter kitap almış, cihad etmişseniz, yetiştirdiklerinizin sevapları kadar bir sevap amel sahibine de verilecektir; kalbi imanlı, kafası aydın, anne ve babasına itaatkâr, vatan ve milletine hizmetkar fertleri bu millette kazandırma yolunda atılan her adım da ahiret azığı ve sadet vesilesi olacaktır.²¹⁵

Yine benzer bir şekilde Gülen, cihâda hazır bir askerin fiilen cihâdda bulunmasa dahi mücahidlerin hissesine düşen sevabı alacağını, kışlada nöbet saatini gelmesini bekleyen bir erde, aylar ve aylar kendini ibadete vermiş birinin ibadetine karşılık gelen iyilikleri de elde edeceğini söyler.²¹⁶ Böylelikle Gülen’de *sevap* kavramının, Allah’ın emir ve yasaklarına uygun *amel*, söz ve davranışlarda bulunmanın yanında, aslen toplumsal anlamda/alanda yapılan dinî eylemlerde ortaya çıktığı da görülmektedir. Kısacası Gülen *sevap* kazanmanın yolunu İslam’ın ve imanın şartlarını yerine getirme gibi asıl olan inanç ve ibadetlerin dışında, geleceğin inançlı neslinin yetiştirilmesi ile toplumsal huzur ve asayişin bir *askeri* görev edasıyla koruyabilmekle de mümkün olabileceğine inanmaktadır.

Gülen için *günah* ile *sevap* temaları hem dinî açıdan hem de toplumsal anlamda ele alındığında ahlaklı olmayı ya da olmamayı belirleyen önemli etkenlerdendir. *Sevap* kazanmak için yapılan *ameller* ahlaki davranmaya karşılık gelirken, *günah*’a girmek ise *ahlaksızlık* atmosferini solumakla eş değer tutulur. Ama bunlardan daha önemlisi Gülen’de *günaha* girme ihtimalinin yarattığı kaygı, bu kaygı sonucu insanın vicdanıyla baş

215 M. Fethullah Gülen, *İnancın Gölgesinde 1*, s. 258.

216 M. Fethullah Gülen, *Asrın Getirdiği Tereddütler 1*, s. 198.

başka kalması ve bunun da iradesini kullanmasına yansması din felsefesi açısından da incelenmeye değer metinleri içerisinde barındırmaktadır. Sonuçta gerek *günah*, gerekse de *sevap* temalarının Gülen tasavvurunda gelip dayandığı son nokta, devlet ve milletin birliği, düzeni, ayakta kalması gibi insanları yine en temel –ya da öyle olduğunu sandığı– kaygıları üzerine düşünmeye sevk edecek bir işlevi icra ettiği yerdir. Zaten bu düşünme şeklinin öteki ucunda iman ve inanç dolu bir “gelecek” ve acilen kurtarılması gereken “yeni nesiller” bulunmaktadır. Bunun için de sosyal ahlak tasavvurunun ahlaki anlamda işlevler görecektir bazı “geleneksel temalar”la desteklendiği görülmektedir ve bu temalar Gülen’in toplum tasavvurunda idealize ettiği ve genellikle ahlaki öğelerle tanımlanan *Altın Nesil* idealinin de temellerini oluşturmaktadır.

Nefs

Fethullah Gülen metinlerinde *günah* ve *sevap* kadar adı sıkça zikredilen bir başka kavram da *nefs*’tir. Hatta *nefs* san-ki, *günah* ile *sevap* arasındaki *Sırat Köprüsü* gibidir. Bu yüzden *nefs*’e hâkimiyet ya da *nefs* terbiyesinin, müslümanın ru- hundaki veya dış dünyadaki kötülöklere karşı bir mücadele şekli olarak düşünöldüğü de söylenebilir. Öyleyse, “İslam’da nefsin terbiyesi, ancak tasavvufa tercüme edilerek yumu- şatılabilen katı bir ahlaki boyuta sahiptir”²¹⁷ ve Müslüman için “büyük savaş, insanın kendi nefesine karşı yaptığı savaş” olurken, “nefsinden hevayı (istek, arzu) atan kimse için iş- te cennet konaktır,”²¹⁸ hadisiyle de *nefs*’e hâkimiyet ve *nefs* terbiyesinin büyük önemi anlatılmak istenmektedir. Çünkü Allah’a ulaşmanın yolu, “şehvi arzuları terk etmek” olarak

217 Şerif Mardin, *Türkiye, İslam ve Sekülerizm*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2011, s. 103.

218 Gazâlî, *İmam-ı İslam Ahlakı*, s. 55.

görülür ve *nefs*'in günah ile şehvet isteğine karşı *inananlar*, sürekli bir savaş halindedir.

Anlaşılabacağı üzere *nefs* kavramı, gerek İslami kaynaklarda, gerekse de Gülen söyleminde öncelikli olarak şehvi arzular kavramıyla karşılanmaktadır. Şehvi arzular'dan kasıt, ten-sel arzular, seks bağımlılığı, hatta “hayvani *nefs*/duygular”²¹⁹ olarak ifadesini bulan cinsellik ile ilgili kavramlaştırmalar-dır.²²⁰ Çünkü *nefs*'in, yeme-içme, öldürme tutkusu, zevk ve eğlenme, aşırılığa karşı direnç vb. daha fazla, cinsellik ile alakalı durumları kapsadığı görülür. Cinselliğe yenik düşecek *nefs*, listedeki diğer yenilgilere göre hem toplum hem de insan açısından düşünüldüğünde, daha tehlikeli görülmektedir. Hatta Gülen *nefs*'i korumanın insan hayatını garantiye almak olduğunu söyler.²²¹ *Nefs*'in cinsellikle örtüştürülmesi, kavramın temelindeki asıl kuşkuyu ve cinsel dürtülere her an meyiletme potansiyeli olan insana/mümine karşı duyulan güvensizliği de bizlere gösterir. Aynı güvensizlik, *nefs*'in olası “sapmalarına/yoldan çıkmalarına” karşı da birtakım önlemleri beraberinde getirmiştir.²²² *Nefs*'in, ahlak

219 İnternet dünyasındaki İslami sitelerin, şehvi arzular denen kavramın “ince-likli” açıklamalarıyla dolu olduğu da belirtilmelidir. Fakat burada, bu sitele-rin “dip not” olarak kullanmasına gerek görmedim. İlgili okuyucular, herhan-gi bir arama motoruna “şehvi arzular” yazdıkları takdirde kavramın daha ge-niş ve “incelikli” anlamlarına da kolaylıkla ulaşabilirler.

220 Fethullah Gülen de “Nefsin Sorgulanması” başlığı altındaki bir metinde *nefs* kavramını, “en güzel amellerle” terbiye edilecek bir biçimde tarif eder. Be-diüzzaman'dan esinlenen Gülen'e göre tersi ise, *cismaniyet* ve *hayvaniyet*'tir. Bkz. M. Fethullah Gülen, *Kalp İbresi* (Kırık Testi 9), s. 114.

221 M. Fethullah Gülen, *Enginliğiyle Bizim Dünyamız -İktisadî Mülâhazalar-*, s. 166. Aynı kitapta “Nefsi Korumak” başlıklı bir bölümde *nefs* kavramını açık-layan Gülen, ilginç bir biçimde yazının devamında “Nesli Korumak” konusu-na geçer. Aynı mevzu, “Nesle İndirilen En Büyük Darbe: Fuhuş” alt başlığı ile devam eder. Konu, “Bu Konuda Fert ve Devlete Düşen Vazife” başlığı ile son-lanır. Aralarındaki anlam geçişleri düşünüldüğünde, *nefs*'ten çıkıp vazifelere ulaşan zihni bağlantılar ilgi çekmektedir.

222 Mesela ölüm ve sonrası bu önlemlerden biridir. *Nefs* ve ölüm ile ilişkili bir böl-üm için bkz. Bediüzzaman Said Nursî, *İman ve Küfür Muvazeneleri / Hidâyet ve Dalâlet Mukayeseleri*, Sözler Yayınevi, İstanbul, 1987, s. 66-68.

ile birbirlerini destekledikleri nokta da zaten burasıdır. Öyle ki, cinsellik ile ilgili yasaklar, aynı zamanda ahlak kaidele-ri/normlarını da ifade eder. Burada bir değerler bütünü ola-rak ahlak, uyulması gereken normları oluştururken, yasağa/buyruğa karşı gelenlerin toplumsal cezalarını da bir biçim-de belirler. *Nefs*'ine hakim olamayanın sonu *günah*'la birlik-te, sadece cinsellik üzerinden tarif edilen sığ bir ahlak yo-rumunun sonucunda, *ahlaksızlık*'tır. Fakat tıpkı ahlak gibi, *nefs*'in de sınırlarının net olmadığı söylenebilir. Kişisel yo-rumlar sonucunda hemen hemen her şey, *nefs*'in yoldan çık-masına neden olan şeytanilik'ler ve *günahlar*'la dolu olabil-mektedir. Buradaki esneklik yüzünden, *nefs* söz konusu ol-duğunda, dinsel referanslardan çok öncelikle kurulan meş-ruiyet barajı dışında tarif edilen ve tüm cinsi istekleri ahlak-sal normlarla karşılayan, geleneksel ya da kültürel kaygılar daha ağır basmaktadır.

Fethullah Gülen için de *nefs*, toplumsal anlamları baki-mından ahlaksal öneme sahip kavramlardandır. Özellikle Gülen'de *nefs*'e hâkim olma, şeytandan uzak durmanın, *iffet-li* ve *namuslu* kalmanın da ön şartıdır. Dolayısıyla nefis ken-disine *cihad* ilân edilecek²²³ kadar önemli bir mücadele nes-nesidir. Dahası insanın zaaflarına karşı kendi iradesini kul-lanmasının, beşeri temayüllerine karşı koymasının ve iffet-li olmaya çalışmasının ödülünü cennet ile alacağını belirten Gülen,²²⁴ nefsimize karşı bir mücadele içine girmenin bir hayat belirtisi olduğunun,²²⁵ sürekli teyakkuzda olup asla nefse güvenmemenin,²²⁶ *nefs* belasına karşı Allah'a sığınmak gerektiğinin,²²⁷ ömrün her dakikasında *nefs* ile mücadele-

223 M. Fethullah Gülen, *İ'lâ-yı Kelimetullah veya Cihad*, s. 19.

224 M. Fethullah Gülen, *Fasıldan Fasıla* 4, s. 101.

225 İsmail Ünal, *Fethullah Gülen'le Amerika'da Bir Ay*, s. 191.

226 M. Fethullah Gülen, *İkinci Yağmurları (Kırık Testi 5)*, s. 394.

227 M. Fethullah Gülen, *Fasıldan Fasıla* 4, s. 76.

ye girip, *nefs*'in sorgulamasının,²²⁸ insanın kendi benliğini terk edip, kendi nefsinin bırakması gerekliliklerinin²²⁹ de altını sürekli olarak çizer. Gülen'in *nefs*'e ve *nefs*'in olası yoldan çıkışlarına karşı bu derece hassas olmasındaki gaye, ruhun kötülüklerden korunarak toplumsal huzurun sağlanması düşüncesidir.²³⁰ Bunun sonucunda ise, iman, inanç, marifet ve ihsan şuuruyla ferdi iradeleri güçlendirerek ruhlarından atılacak bu *zillet* ile ruhun korunması tasarlanmaktadır.

Bu aşamada Gülen, *nefs*'in insana ait bir değer olduğunun da bilinciyle, insanın *nefs*'i ile olan mücadelesinde onu tahrip etmemesini veya yormamasını salık verir. Çünkü "*nefsi öldürmek*, İslam irfanına yabancı bir şeydir. İslam'da esas olan onu öldürmek ve tahrip etmek değil, *terbiye* ve *tezkiye*"²³¹ etmektir."²³² Bu tespit önemlidir. Çünkü bu tespitinde gösterdiği gibi Gülen, insan istekleri ve yönelişlerinin önüne İslami barajlar kurmak için, *nefs*'in de dahil olduğu insan ruhunun, öldürülmesi gerektiğine dair yorumlarda bulunan diğer yaklaşımlardan ayrılmaktadır. Gülen'in burada, insanın tercihleri açısından bir serbestlik payı bıraktığı da söylenebilir. Fakat bu serbestlik, *inananlar*'ın özgür olduğu anlamına gelmemektedir. Herkesin bir *nefs*'e sahip olduğundan yola çıkan Gülen, bunu kabullenene herkesin "ömrünün sonuna kadar imtihan olacağını da kabullenmesi"²³³ demek olduğunu da öğütler.

Öte yandan Michel Foucault da *Cinselliğin Tarihi* adlı ünlü çalışmasında *ahlaksal eylem*'den bahsederken, *ahlaksal özne*'nin oluşumu için *nefs* kavramının önemine değinmektedir. Foucault'ya göre;

228 M. Fethullah Gülen, *Kalbin Zümrüt Tepeleri* 1, s. 65.

229 M. Fethullah Gülen, *Ümit Burcu* (Kırık Testi 4), s. 349.

230 M. Fethullah Gülen, *Kendi Dünyamıza Doğru* (Ruhumuzun Heykelini Dikerken 2), s. 111.

231 Tezkiye: Temzilenmek; halis, arı, pak olmak.

232 M. Fethullah Gülen, *Yol Mülâhazaları* (Prizma 6), s. 9.

233 M. Fethullah Gülen, *Yol Mülâhazaları* (Prizma 6), s. 70-71.

“Her ahlaksal eylemin içinde olduğu gerçek ve gönderme yaptığı yasayla bir bağlantısı olduğu doğrudur; ama aynı zamanda kendisiyle bir ilişkiyi de içerir ve bu ilişki, yalnızca ‘ben bilinci’ değil, ben’in, nefsin, ‘ahlaksal özne’ olarak oluşumdur ve kişinin benliğinin, bu ahlaksal uygulamasının öznesini oluşturan bölümünü bu oluşum içinde sınırlar, izlediği temel kuralla oranla konumunu bir çerçevede tanımlar, nefsinin ahlaksal olarak mükemmelleşmesi için geçerli olacak belli bir varlık kipini burada belirler, bunları yapmak için kendi üzerinde eyleme geçer, kendisini tanımlamaya girişir, denetler, sınar, geliştirir ve dönüştürür. Ahlaksal bir tutumun teklğine gönderme yapmayan kısmi bir ahlaksal eylem, nefsin ahlaksal özne olarak oluşumuna çağrıda bulunmayan ahlaksal tutum ve ‘öznelleştirme kipleri’ ile bunlara destek olan bir ‘çilecilik’ ya da ‘nefis uygulamaları’ olmaksızın bir özne oluşumu olamaz.”²³⁴

Foucault, ahlaksal eylemin nefis üzerindeki etkinlik biçimlerinden ayrılamayacağını söylerken, *nefs*’i *ahlaksal özne*’nin oluşumunun temeline yerleştirir. Kişinin nefsiyle olan ilişkisi, *nefs*’in nasıl tanımlandığı, değiştirildiği, yeniden oluşturulduğu ya da çeşitlendirildiği çerçevesinde sorgulanmalıdır.²³⁵ Buna göre, Gülen’in toplum tasarımının merkezine yerleştirdiği sosyal ahlak tasavvurunun öznesi olan fert ile neden bu kadar ve neden böylesine ahlak temelli bir ilişki kurmaya çalıştığı da biraz olsun aydınlanır. Foucaultcu yorumla Gülen, *nefs* üzerinden bir tahayyül ile ferdin mükemmelleşmesine ulaştıracak yolu, ahlaksal tutumların birleşiminden oluşacak taşlarla döşemektedir. Çünkü *ahlaksal özne*, ancak *nefs*’in bir *ben* olarak ortaya çıkmasıyla mümkün olacaktır. Dolayısıyla sosyal ahlak tasavvurunun yapı taşı, *ahlaksal özne*’dir.

234 Michel Foucault, *Cinselliğin Tarihi 2*, çev. Hülya Tufan, Afa Yayınları, İstanbul, 1988, s. 35.

235 Michel Foucault, *Cinselliğin Tarihi 2*, s. 38-39.

Diğer yandan Gülen, bu *nefs* mücadelesinin önemini belirtmek için yeri geldiğinde peygambere de atıfta bulunur. Gülen peygamberin, *büyük cihad* ve *küçük cihad*'ı açıklamak için kullandığı ayrımlarından yola çıkarak *büyük cihad*'ın emrettiği “nefisle mücadeleyi” her şeyin üzerinde tutar. Çünkü *büyük cihad*, “insanın nefsi ile yaka-paça olması, hayat boyu onunla mücadele etmesi; yerken, içerken, gezerken (...) hasırlı hayatın hemen her faslında Rabbin rızası dışındaki isteklere baş kaldırması” demektir.²³⁶ Keza bu savaşta akıla “büyülü bir görev” biçen Gülen için akıl, *nefs*'e bağlı arzuları dizginler, “nefis her an ayrı bir hezeyanla insanı çok değişik problemlere sürüklemesine karşılık, akıl onun oyunlarını bozan semavi bir güçtür”.²³⁷ Böylelikle akıl, nasıl kullandığımıza bağlı olarak ahlakın da ölçütü olur. Akıl şeytani amaçlarla kullanılırsa, “ahlaksızlığa” yönelebilir ve insanı kötülüğe sürükleyebilir. Gülen, bunun yolunun ruhu ve insanı düzeltmekten geçtiğine inanır. “Eğer insanın ruhu düzgünse onun gölgesi de daima düz olur,” diye öğütler.²³⁸ İnsanın kendi ruhunu düzeltmesi ve bir *nefs terbiyesi* ile *nefs*'ine hakim olması gerekliliğine inansa da Gülen, en nihayetinde bu terbiyenin toplum yoluyla ve İslam ahlakının biçimlendirdiği bir sosyal ahlak üzerinden yapılması taraftarıdır.

“Geleneksel” temalar

Bu bölüm, *geleneksel yapı*'ya özgü olan bazı kavramların, Fethullah Gülen düşüncesi içerisinde yer alan ve yine Gülen tarafından sosyal ahlak tasavvuru çerçevesinde işlenen temaları içermektedir. Öyle ki, geleneksel öğelerce şekillen-

236 M. Fethullah Gülen, *İ'lâ-yı Kelimetullah veya Cihad*, s. 6-9.

237 M. Fethullah Gülen, *Kendi Dünyamıza Doğru (Ruhumuzun Heykelini Dikerken 2)*, s. 84.

238 M. Fethullah Gülen, *Kalp İbresi (Kırık Testi 9)*, s. 178.

dirilmiş bu temaların, böylesi özelliklerinden dolayı kolay kolay herhangi bir itiraza meydan vermeyecek ahlaki normlarla da sıkı sıkıya desteklendikleri görülür. Mesela, çocukların terbiye edilmesine kim itiraz edebilir? Ama bu *terbiye*'nin nasıl işlendiği, sosyolojik açıdan önemlidir. Yaşlıların tecrübesine ya da anne ve baba otoritesine saygı beklenmesinde buna ilk elden söylenebilecek hangi söz vardır? Tabi ki, bu saygı ne üzerinden sağlanmaya çalışılıyor bilinmesi gerekir. Hatta üzerine bir dolu anlam yüklenmiş olan “evliliğin kutsallığı”nı artık kim tartışılabilir? Yine de onu kutsal yapan nedenleri de düşünmek kaydıyla.

Öte yandan, *geleneksel* kavramından kastedilen, kelimenin sosyolojik olarak ifade ettiği sözcük anlamıdır. Sosyolojik anlamıyla *gelenek*, kuşaktan kuşağa devredilen her türlü insan tecrübesi ve inancı ile yerleşik adetleri kapsamaktadır.²³⁹ Geleneksel kavramı ise, gelenek ile ifade edilen tüm anlamları geniş bir biçimde içermektedir. Fakat gelenek ile anlatılmaya çalışılan, tarihin bir noktasında donup kalmış, sınırları belirli ve bu noktadan çıkışla geleceği de belirleyen bir düşünce formu değildir. Çünkü *gelenek* ve onun ürettiği her türlü düşünce ile değer yargıları, tarihsel bir süreklilik biçiminde değerlendirilmelidir. *Gelenek* bu süreç içerisinde ilerleyen, aynı zaman ve mekânlarda üretilen, değişen ve yenilenen bütün bu düşünce ve değer yargılarının toplamıdır. Yine de burada *geleneksel* kavramının karşıladığı geleneksel toplumun, *homojen* bir biçimde algılanmasının yaratabileceği bir engel bulunmaktadır. Oysaki, bu toplumlar kendi içerisinde de çok farklı özellikleri barındırırlar ve bu durum toplumsal değişmeyi anlama açısından da önem arz etmektedir. Tabi ki bunun yanı sıra dinî öğeler söz konusu olduğunda da din ve geleneğin toplumda birbirine karıştığı alan-

239 Nicholas Abercrombie; Stephen Hill; Bryan S. Turner., *Dictionary Of Sociology*, s. 432-433.

lar oldukça fazladır ve geleneksel öğelerin dinî öğeler gibi algılandıkları durumlarla da sık sık karşılaşılabilir. Bunun yanında bir de *gelenekçilik* kavramından söz edilebilir ki, bu kavram katı bir muhafazakârlık içerir. Çünkü muhafaza edilen değerler söz konusu olduğunda *gelenekçiler* için değişim, oldukça kısıtlıdır ve sınırlı yapılarda gerçekleşmelidir. Ayrıca tüm *gelenekçiler* değişim sürecine karşı güvensizdirler, bu süreci hızına göre düzen bozucu bile sayarlar ve bu nedenle değişim şartlarının değişimin her aşamasında kendi kontrolleri altında olmasını isterler. Zaten bu ve buna benzer sebeplerden dolayı da bu toplumsal kesimin modern toplum içerisinde bilhassa *geleneksel* saydıkları değerler üzerinden sürdürülmeye çalışılan bir yaşam şeklinin özlemine çektikleri görülür.

Diğer taraftan belirtmek gerekir ki, sosyolojide *geleneksel* kavramı genelde *modern* kavramının karşıtı olarak kullanılmaktadır. Bu kavram mevcut anlamının tüm içerikle-riyle birlikte, bir toplum biçimine karşılık gelirken, karşısında yer alan toplum biçimi de, yine kavramın taşıdığı tüm anlamları içerisinde barındıran ve *modern toplum* adı verilir. Yine de şunu söylemek gerekir ki, *geleneksel* ya da *modern* diye adlandırılan toplumlar, bütünüyle ne *geleneksel* ne de *modern* öğelerden oluşmaktadırlar. Çünkü *modern toplum*'da pek çok *geleneksel* öğenin alttan alta yaşadığı da bilinen bir gerçektir. Bu *geleneksel* özellikler en az ekonomik yaşamda kendini gösterse de, politik alan neredeyse tamamen *geleneksel* ve o *geleneksel* yapının sembolik öğeleriyle donatılmıştır.

Fethullah Gülen'in metinlerinde de bu öğelerin incelikle işlenmesiyle karşılaşmak mümkündür. Bu yüzden, Fethullah Gülen'in sosyal ahlak tasavvurunda öncelikle kullandığı temaları “*geleneksel*” ve “*modern*” temalar olarak iki ayrı bölümde ele alıp, incelemek daha uygun olabilir. Böyle

bir ayrımın amacı, ne tam anlamıyla gelenekselden kopabilen ne de modern olanı bütün yönleriyle reddedip, karşısında yer alan bir ahlaksal anlayış/tercih sergileyen ama sonunda gelenekseli de, *moderni* de bir *orta yol* düşüncesiyle İslam dinini merkez alarak yorumlamaya çalışan Gülen'in, her iki kavram açısından da önemle vurguladığı temaların analizini ayrı bölümler içerisinde yapmaktır. Bu tür bir ayrım, Gülen düşüncesindeki sosyal ahlak tasavvurunun *dini*, *geleneksel* ve *modern* başlıkları altında birbirlerinden çok farklı söylem kalıplarıyla kullanıldığı anlamına gelmemektedir. Temalar arasında anlam ve kullanıldığı bağlamlar açısından farklılıklar olduğu görülse de, sonuçta hepsinin bir toplum tasarımı eşliğinde kurulmak istenen sosyal bir örgünün ahlaksal ilmekleri biçiminde işlev gördükleri söylenebilir. Bu açıdan Gülen tarafından yapılan bu tasavvur, İslam merkezli olsa da *dini* ve *geleneksel* öğelerin/temaların, *modern* anlamlar üzerinden yorumlanma çabası olarak da adlandırmak doğru bir tanım olacaktır. Yine de özellikle tırnak içine alıp, “geleneksel” ve “modern” diye belirlediğimiz temaların, gelenekselliği ve modernliği tartışmalıdır. Gülen tasavvurunda hangi bakımlardan geleneksel ve hangi noktalarda modern oldukları sorusu da akılda tutulmalıdır.

Terbiye

“Geleneksel temalar” başlığı altında ele alınan bu bölümde, belki de en kapsamlı yeri *terbiye*²⁴⁰ kavramı işgal etmektedir. *Terbiye* kısaca, insanların değişik konularda kendilerinden istenen kalıplara göre davranmalarını amaçlayan ve bu amaç etrafında çeşitli yöntemler izleyen bir ıslah etme biçiminin adıdır. Bu yüzden, burada *terbiye* kadar ıslah kelimesi de ayrı bir öneme sahiptir. Demek ki, geleneksel, mu-

240 Terbiye: (Arapçası) Eğitim.

hafazakâr ya da dinî yapıların şekillendirdiği düşünce kalıplarında, insanın terbiyesi ile kişinin ıslahını birlikte ele alınmaktadır. Çünkü bu kalıplar, kişinin ancak ıslah edilerek mevcut duruma adaptasyon sağlayabileceği ve kişiden kaynaklı olası “davranış bozuklukları”na da ancak bu yolla engel olunabileceği şeklinde yaygın bir kanıya sahiptir.

Gerçekten de sanayi toplumları öncesindeki geleneksel yapılarda, yaygın ve modern bir eğitim sisteminin olmaması nedeniyle kişilerin terbiyesi, gelenek, din ve inanç merkezli ahlak şekilleriyle sağlanmaya çalışılıyor, kişilerden beklenen de bu yapıya özgü “kabul edilebilir” davranışları yerine getirmekle eşdeğer görülüyordu. Yani o topluluğa ait bir fert, belki de ömrü boyunca kendilerinden başka herhangi bir toplulukla karşılaşmayacağı için, kendi geleneksel ve dinsel değerleri, davranışları, törenleri, hatta para ve mal değişimleri söz konusu olduğunda nerede nasıl davranacağını kesinlikle bilmek ve tüm bunları sosyal alanda uygulamakla yükümlüydü. Kişi kendisinden beklenen davranışları ne kadar başarıyla uygularsa o derece *terbiye*/ıslah edilmiş sayılıyordu. Bunların sonucunda da aynı kişi, günümüzde de olumlama amacıyla benzer anlamda kullanılan, *terbiyeli* sıfatıyla anılmaktaydı. Yani *terbiyeli* demek, *eğitimli* kavramından ziyade, kabaca iyi ıslah edilmiş anlamına gelmekteydi. Geleneksel yapıların ilk *terbiyeciler*’inin de anne, baba, aile büyükleri ve yakın çevredeki diğer tecrübe ve *terbiye sahipleri* gibi sözü geçerli olan *büyükler* oldukları söylenebilir. Toplumsal, dinî ve ahlaki konularda geleneksel topluma ait bilgiler veren ve deneyimlerini paylaşan bu *büyükler*, pek çok dinî ve geleneksel bilgi şekillerinde olduğu gibi terbiye biçimlerinin gelecek kuşaklara aktarılmasında da önemli bir rol üstlenmekteydiler.

Öte yandan konumuz üzerinden düşünmeye başladığımızda ise, İslam dininin kendi mevcut ahlaki normlarından

da destek alarak, insan terbiyesine son derece önem verdiğini görüyoruz. İslam'a göre, Kur'an, hadis, ahlak, büyükle-
rinin menkıbeleri ve peygamberin hayatı üzerine hem oku-
tulanlar hem de söylenenler insan, ama bilhassa çocuk, ter-
biyesi için vazgeçilmez bir öneme sahip olduğu belirtilir.²⁴¹
Çünkü bu terbiye, *sünnet ölçüleri (terbiye-i İslamiye)* için-
de değerlendirilmektedir. Zaten bu nedenden dolayıdır ki,
ilk peygamber Âdem'den, son peygamber Hz. Muhammed'e
kadar bütün peygamberlerin ana gayesinin, insanları *tevhid*
inancı ile terbiye etmek olduğuna inanılmıştır. Görüleceği
gibi *terbiye'ye* bu derece önem veren İslam dini, aynı neden-
den dolayı insanların terbiyesi ve ıslahı için pek çok emir ve
yasaklar koymuş, bunlara gereği gibi uyulması için de çeşit-
li müeyyideler tespit etmiştir. Buna göre, İslam'ın koyduğu
terbiye kurallarına uygun hareket eden insanlar, dünya ve
ahirette huzur ve saâdete kavuşmakla müjdelenirken, tersi-
ni uygulayanların da dünya ve ahirette asla cezasız kalmaya-
cağına inanılır.

Zaten ahlakın İslam dini için önemi düşünüldüğünde,
terbiyenin gayesinin ahlaki karakter teşkil etmek²⁴² olduğu
da hemen anlaşılacaktır. Ahlak ve terbiye üzerine yazılmış
bir kitapta da belirtildiği gibi, topluma faydalı insan yetiştir-
me idealine kadar giden bu *terbiye gayesi*'yle asıl anlatılmak
istenen, "kâinatta, her yerde ve her şeyde değişmez ve şaş-
maz bir düzen mevcut" olduğunun görülmesi ve canlı-can-
sız tüm varlıkların bu *düzene* ait ilahi yasalara tabi olundu-
ğunun bilinmesidir.²⁴³ Böylelikle ahlak ve terbiye, İslam di-

241 Gazâli, İmam-ı, *İslam Ahlakı*, çev. Âkif Nuri, Sinan Yayınevi, İstanbul, 1969, s. 65.

242 Viladimir Chidionescu, "Karakter Terbiyesini Sağlayacak Bir Din Telâkkisi", *Son Asrın İlim ve Fen Adamlarına Göre İlim-Ahlâk-İman*, der. M. Rahmi Balaban, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, s. 169-164.

243 Şevket Gürel, *İslam'da Adâb-ı Muaşeret (Ahlak-Terbiye)*, Sondoğan Yayınları, İstanbul, 1976, s. 5-6.

nini esas alarak kurulacak bir düzende, düzenin devamına katkı sağlayan normları oluşturmakta ve onları düzenlemektedir. Yani İslami kurallar çerçevesinde ne kadar *ahlaklı* ve *terbiyeli* olunursa o derecede de mevcut ilahi düzenin farkına varılacak ve kişi aynı oranda varolduğunu düşündüğü ilahi yasalara uyum sağlanmaya çalışacaktır. Böylelikle bu düşünceden boy veren uyumun bir ucunun da toplumun huzur, emniyet ve asayişinden başlayıp nizamına kadar uzandığı dikkatlerden kaçmamaktadır. Dahası, ahlak kavramının Arapça anlamı olan hulk (seciye, huy, tabiat, yaradılış, davranış, tutumlar, tavırlar) kelimesi üzerinden yapılan bir yoruma göre de terim olarak ahlak, insanın “doğuştan veya sonradan kazanılan zihni ve ruhi halleri ile bu hallerden doğan iyi-kötü tavır ve hareketleri”dir.²⁴⁴ Aynı metnin devamında bu anlamıyla ahlak kavramının “İslam dinine münhasır bir ahlak anlayışına mündemiç²⁴⁵ olduğu” belirtilmektedir. Konu üzerinden düşünüldüğünde bu satırların ahlakın terbiye ile olan ilişkisini daha bir görülmür kıldığı söylenebilir. Çünkü Arapça anlamıyla ahlak, *zihni ve ruhi haller* ve bu hallerden doğan *tavır ve hareketler*’dir. Bu hareketlerin din ya da eğitim süreçleri içinde terbiye edilebilir insan özellikleri olarak görülmeleri de tesadüf değildir. Kendi iç yapısını en mükemmel biçimde tasarlamaya çalışan her sistem gibi İslam da, kendi ahlak ve terbiyesinin tedrisatından geçmiş, bu *terbiye*’yi özümsemiş fertler istemektedir. Bu tedrisat ve özümseme sürecinde, ahlak ile *terbiye*’nin birbirlerini fikrî anlamda etkin olarak destekledikleri de bilinmelidir.

Buradan yola çıkarak bir ekleme daha yapmak gerekirse, bu iki kavramın karşılıklı bir sebep-sonuç ilişkisi içeri-

244 III. Ulusal Risale-i Nur Kongresi, *I. Masa Sonuç Bildirisi & Deklerasyon (Ahlâkın Kaynağı)*, İstanbul, 26 Mart 2006, s. 1.

245 Mündemiç: (Fels.) içkin.

sinde oldukları da ifade edilebilir. Yani İslam dini açısından *terbiyeli* olmak, *ahlaklı* olmayı sağlayabilir ya da *ahlaklı* olmak bizi *terbiyeli* yapabilmektedir. Görüleceği gibi İslam dini, birbirlerinin ön koşulu olan bu iki kavram üzerinden toplumu oluşturan fertleri idealleştirmekte, İslam terbiyesi ve ahlakı ile donatılan fertler de, İslami açıdan *yaşanabilir bir dünya*'nın kurucuları pozisyonuna yerleşmektedirler. Özellikle yeni nesil üzerinden yürütülen bu “geleceği kurma misyonu”nun Gülen’de de yoğun olarak işlendiği ve ahlaki normlarla birlikte şekillenen bir düşüncenin bariz izlerini taşıdığı söylenebilir.

Diğer yandan, öncelikle Fethullah Gülen’in sosyal ahlak tasavvuru için belirtilmesi gereken ilk şey, *terbiye* düşüncesinin ve bu düşünceyi pekiştiren kavramların (inanmak, imanlı/faziletli olmak, ahlaklılık vb.), beraberinde getirdiği tüm olumlu anlamlarla birlikte anılmasıdır. “Güzel ahlaka sahip bulunmanın en önce gelen şartlarından biri, belki de birincisi *terbiye* ve telkindir,”²⁴⁶ diyen Gülen düşüncesinde *terbiye*, her türlü *güzel ahlak*’ın nefiste toplanması, güzel davranışlar içerisinde olmak ve din ile geleneğin emrettiklerini yerine getirmek şeklinde çerçevelenmektedir. Hatta Gülen’e göre *terbiye* o derece önemlidir ki, “derviş olmak” konulu bir sohbet esnasında bu düşüncesini “insan potansiyel insan olarak doğar ve *terbiye* ile hakîkî insan olur” biçiminde netleştirir.²⁴⁷ Kısacası *terbiye* insanı, *hakiki insan* yapan hem dinî hem de geleneksel bir değerdir. Bu nedenlerden dolayı da Gülen’de *terbiye*, sadece ferdin *terbiye edilmesi*’yle sınırlı kalmaz, sorun buradan başlayarak tespit edilir ve benzer yöndeki bir ıslah çalışmasıyla milletin topyekûn terbiyesine kadar giden bir süreci başlatır. Gülen’in üzerin-

246 M. Fethullah Gülen, *İnancın Gölgesinde*, s. 17.

247 İsmail Ünal, *Fethullah Gülen’le Amerika’da Bir Ay*, Işık Yayınları, İstanbul, 2001, s. 14.

de ısrarla durup *milli terbiye* ya da *içtimai terbiye* olarak adlandırdığı bu ıslah şekli, “milleti yükseltecek ve mukaddes bir toplumun tohumunu yurdun dört bucağında çimlendirecek bir hizmettir.”²⁴⁸ Bu yüzden Gülen, bir milletin fertlerinin din, dil, tarih şuuru gibi hayati hususlarda aynı terbiyeyi almış olmalarının çok önemli olduğuna inanır.²⁴⁹ Hatta Gülen için “duygu, düşünce, tasavvur birliği ile bir araya gelmiş ve aynı terbiye ile ruhda kemâle ermiş bir toplum, fevkalâde bir nizam içinde ve istikbal vadedicidir” halbuki tam da karışık şekilde, “farklı düşünce ve mütâlâalarla gelişmiş ve iyi bir terbiye görmemiş yığınlar ise, içinde ihtirasların, kinlerin, nefretlerin kol gezdiği bir kargaşa ve huzursuzluk topluluğudur..ve bu topluluğun hayır adına va’dettiği hiçbir şey yoktur”²⁵⁰ diyerek, kişileri bir tercihe sevk eder. Çünkü ikinci anlatımla ifade edilen içeriği sahip toplumda, Gülen hem ferdin *doğru karar*’ı verip “oturaklaşması”nı hem de milletin sükûnet ve istikrara kavuşmasını da imkânsız bulur.

Dahası Gülen’inin *terbiye* düşüncesine bu kadar önem vermesine yol açan nedenler birbirinden farklı görünse de ortak özellik, mevcut durumdan duyulan rahatsızlığın beraberinde getirdiği *kaygı*’dır. Bu nedenle Gülen’in terbiye kavramının önemini açıkladığı satırlarda bu kaygının izlerine sık sık rastlıyoruz. Bu *kaygı* temelinde ele alındığında Gülen için *terbiye*, ferdin yetiştirilmesi ve yararlı hale getirilmesi esnasında tatbik edilecek unsurları içeren bir eğitim biçimidir. Gülen ve hareketi üzerine düzenlenen bir konferansa sunulan bir tebliğde de aynı noktaya dikkat çekildiği görülür. Bu tebliğde ahlak, insan hayatının ve karakterinin tüm detaylarını kabul eden bir kavram şeklin-

248 M. Fethullah Gülen, *Ölçü veya Yoldaki Işıklar*, s. 158.

249 M. Fethullah Gülen, *Ölçü veya Yoldaki Işıklar*, s. 143.

250 M. Fethullah Gülen, *Buhranlar Anaforunda İnsan (Çağ ve Nesil 2)*, s. 69.

de tanımlanırken, Gülen düşüncesinde *adab*'ın²⁵¹ önemi-
ne dikkat çekilmektedir.²⁵² Buna göre *adab*'a bağlı kalmak,
müslümanlara İslam'a bağlı kalarak yaşamının yolunun
yanı sıra, ferdin ahlaki değerlerini de yükseltir ve sosyal
davranış açısından bir harita sunar. Zaten Gülen'in ahlak
düşüncesi *adab* kurallarına bağlı bir İslam uygarlığı düşün-
cesini de bize vermektedir. Keza, aynı şekilde talim ve ter-
biyeyi "rûhu insanlığa yükselme hamlesi"²⁵³ olarak gören
Gülen de insan faktörünü, önemi asla atlanamayacak bir
başka etken olarak düşünür. Bu sebeple Gülen, toplumun
temel amacı olarak gördüğü "müstesna insan" yetiştirmek
işini, her şeyden önce yetiştiricinin "müstesna" olması-
na, mükemmel bir ahlak ve kabiliyette bulunmasına bağ-
lar.²⁵⁴ O'na göre yetiştirici, yetiştireceği fertleri tanımalı,
onlara karşı munasip davranış ve konuşma tarzlarını seç-
meli, mevcut kötü ahlak ve alışkanlıkları, en olumlu usul-
lerle çözmelidir. Zaten yetiştiricilik işi, "cehaletle karşı sa-
vaş ilân eden ve bu yolda her türlü meşru vesileyi kullanan,
kendine geleceği hazırlamayı tekeffül"²⁵⁵ etmiş mürşid ve
terciyecileri"nin yapacağı bir iştir.²⁵⁶ Böyle olunca da Gülen
için bu *terbiyeciler*'in/ *mürşidler*'in görevi, yuvadan okula,
kahveden kışlaya, bütün vatan sathını mektep haline geti-
rip, umum yurtta bir kültür seferberliği ilân etmek,²⁵⁷ fer-
di "habis ur ve mikroplardan" temizleyip, böylelikle tale-

251 Adab: Terbiyeler; kaideler; yollar; usuller.

252 Erkan Toğuşlu, "Gülen's Theory of Adab and Ethical Values of Gülen Move-
ment", (*Değişen İslam Dünyası: Fethullah Gülen Hareketinin Katkıları*) konulu
konferansa sunulan tebliğ, London School of Economics, 26-27 Ekim 2007,
s. 445-458, Web Sayfası: <http://gulenconference.org.uk/userfiles/file/Proceedings/Prdcd - Toguslu, E.pdf>.

253 M. Fethullah Gülen, *Yitirilmiş Cennete Doğru (Çağ ve Nesil 3)*, s. 57.

254 M. Fethullah Gülen, *İnancın Gölgesinde 2*, s. 24.

255 Tekeffül: Birine kefil olma.

256 M. Fethullah Gülen, *Buhranlar Anaforunda İnsan (Çağ ve Nesil 2)*, s. 100.

257 M. Fethullah Gülen, *Buhranlar Anaforunda İnsan (Çağ ve Nesil 2)*, s. 100.

beyi aşağıdan çekip yukarılara yükseltmek, en ulvi, en yüce huylarla bezeyip müspet istikamette en verimli tohumları atmak olmaktadır.²⁵⁸

Yeri gelmişken belirtmek gerekir ki, Gülen'in ferdin terbiyesinden asıl kastı, ahlaki bir terbiyedir. Gençlerin ahlakının iflas ettiği noktasından hareket eden Gülen, yeni neslin *terbiye-i Kur'âniye* ile terbiye edilmesi ve *ahlak-ı Kur'âniye* ile de ahlaklandırılıp Hakka taraftar hale getirilmesini gerekli görür.²⁵⁹ Bu şekilde düşünüldüğünde Gülen için terbiye:

a) Davranışları planlama ve bedenî terbiye,

b) Zihni, ruhi ve hissi terbiye,

şeklinde aynı amaca hizmet eden ("müstesna insan" yetiştirme) ve iki farklı biçimde işlev gören bir hal alır. Öncelikle Gülen, bütün tarih boyunca önceki neslin, ardından gelen sonraki nesle ve bu neslin terbiyesine öncelik tanıdığını ve bunu da kendisine vazife bildiğini; bu açıdan da öncekilerin sonrakilere en büyük armağanının, iyi bir terbiye olduğunu belirtir.²⁶⁰ Yani iyi terbiye, bir nesil tarafından vazife kabul edilerek sonraki nesil üzerinde davranışları planlama, ferdi iyiye yönelik davranış ve faziletlerle sevk etmek anlamına gelmektedir.

Diğer yandan Gülen'de *terbiye*, zihni, ruhi ve hissi bakımdan olumsuzluk görülen durumlar için bir kurtulma yoludur. Buna göre insandaki hırs, kin, nefret, öfke, şiddet ve şehvet gibi "tahrip duyguları, anarşi hisleri, kargaşa anaforları" yaratan kötü duygular, iyi bir terbiye ile zapt u rapt altına alınacak ve sonucunda da insani duygular şahlandırılacaktır.²⁶¹ Zaten Gülen'e göre, "celali tecelliler, herkeste az veya çok mutlaka" bulunur ve mühim olan bunu *terbiye-i*

258 M. Fethullah Gülen, *İnancın Gölgesinde* 2, s. 25.

259 M. Fethullah Gülen, *Çekirdekten Çınara (Bir Başka Açıdan Ailede Eğitim)*, s. 156-157.

260 M. Fethullah Gülen, *Çağ ve Nesil* 1, s. 35.

261 M. Fethullah Gülen, *Ruhumuzun Heykelini Dikerken*, s. 117-118.

Muhammedî ile terbiye edebilmektir,²⁶² çünkü Hz. Muhammed de, rehber ahlak olarak alınması gereken “Kur’an Ahlakı” ve onun “Kur’an terbiyesi” ile *terbiye* edilmiştir.²⁶³ Bu sebeple, *terbiye*’nin bedene ait olan kısmını hemen hemen herkes bilir ama asıl işe yarayan fikrî ve hissî terbiyeyi anlayan çok azdır.²⁶⁴ Keza *ruh terbiyesi* de yukarıda sıralanan *celâlî tecelliler*’e yönelik terbiye etme işi kadar önemlidir ve bu terbiye asla ihmal edilmemelidir. Öyleyse, insanın *yaradılış gayesi*’ne yönlendirilmesi, ruhun bedenî ve cismanî baskılardan sıyrılarak kendi özüne, kendi kaynağına yönelmesi ile yaradılışının gayesi istikametinde bir seyir gerçekleştirmesi ancak o ruhun terbiye edilmesiyle mümkündür.²⁶⁵ İşte bu yüzden Gülen bir milletin gelişip ilerlemesini biricik yolunu, asıl olarak o millet fertlerinin fikrî, ruhi ve hissî sahada terbiye görmelerine bağlamaktadır.²⁶⁶ Zaten bu terbiye şekilleri İslami kaynaklarda da benzer şekillerde yer almakta ve ruhu, bedeni ve iradeyi, “evham ve hurafat denen pisliklerden temizlemek”, “iyi huylarla besleyip, ahlaki faziletlere alıştırmak”, “sahih ve esaslı bilgilerle parlatmak”, “şer’î ve ilmî hiçbir delile dayanmayan şeylerden dimâğî arındırmak” amacı taşımaktadır.²⁶⁷

Bu yüzden Gülen için terbiye görmemek demek, ruhi melekelerini geliştirememiş ve dolayısıyla da insanlığa yükselememiş nesillerden olmak demektir ki, bu nesiller Adem soyundan gelseler bile, “insan azmanı bir çeşit garip yaratıklar”; böylelerinin anne ve babalığını yüklenenler de bağrında canavar büyüten bedbahtlardır.²⁶⁸ Hatta insanın hayvanî yan-

262 M. Fethullah Gülen, *Fasıldan Fasıla 1*, s. 63.

263 M. Fethullah Gülen, *Asrın Getirdiği Tereddütler 4*, s. 3.

264 M. Fethullah Gülen, *Çekirdekten Çınara (Bir Başka Açından Ailede Eğitim)*, s. 186.

265 M. Fethullah Gülen, *Yeşeren Düşünceler (Çağ ve Nesil 6)*, s. 144.

266 M. Fethullah Gülen, *Ölçü veya Yoldaki Işıklar*, s. 44.

267 A. Hamdi Akseki, *İslam Dini (İtikad, İbâdet ve Ahlâk)*, s. 237-240.

268 M. Fethullah Gülen, *Çekirdekten Çınara (Bir Başka Açından Ailede Eğitim)*, s. 182.

ları da bazı sebeplerden dolayı (ahlaksızlık ve fuhşiyat ihtiva eden TV, roman, gazete vs. yoluyla) ortaya çıkabilir²⁶⁹ ve bu nedenle Gülen metinlerinde terbiye, insanın hayvanî tenayülleri ile insanlığının ayrılması işlevini sağlar.²⁷⁰ Çünkü Gülen ancak din eksenli bir *terbiye* sayesinde insan hareket ve faaliyetlerinin sınırlarının tayin edileceğini, böylelikle fertlerin başiboş kalmamalarının sağlanacağını ve bu yolla olabilecek yozlaşmaların da önüne geçilebileceğini düşünmektedir. Zaten bir toplum tasarımı etrafındaki *terbiye*'nin asıl önemi de buradan kaynaklanmaktaydı. Öyle ki, terbiyenin fonksiyonlarını anlattığı bir makalesinde Gülen, şehvet, öfke, hırs ve veraset kanunlarının insan üzerindeki tesirlerinden bahsederken “pedagojinin en yeni esaslarına göre”, çok iyi terbiye görmüş gençlerde bile bu tesirlerin görülebileceğini, onların yanlış yollara zorlanacağını belirtir. İşte *terbiye*, “pek çok maksat ve gayeler için insan mahiyetine yerleştirilmiş bulunan bu türlü hislerin azgınlaştırıcı tesirlerini kırıp onları iyiye, güzele doğru yönlendirerek (...) fertte fazilet duygusunu, irade metanetini, düşünce kabiliyetini, hürriyet aşkını geliştirmek içindir. Hakk’a esaret anlamındaki hürriyet aşkını!..”²⁷¹ Görüleceği gibi, yeni neslin, gençlerin ya da çocukların bu tasavvurdaki önemli yeri düşünüldüğünde Gülen için terbiye toplum huzurunu bozucu, hatta milleti yıkıcı etkenler olarak gördüğü “insani zaaflar” a karşı bir *arınma yolu* olarak ele alınmaktadır. Bu arınma düşüncesinin Gülen’de fiziksel ve düşünsel olduğu kadar, hatta bunlardan daha da fazla ve önemli olarak, asıl ruhsal şekillerde işlevler gördüğü de söylenebilir. Örneğin, Gülen metinlerinde sıklıkla geçen hak duygusu, hislerin terbiyesi, vicdanlara ulaşma, iman yoluyla terbiye etme gibi fikirler, bu ruhsal işlevlerin tezahürleridir.

269 M. Fethullah Gülen, *Kırık Testi*, s. 318.

270 M. Fethullah Gülen, *Çağ ve Nesil 1*, Önsöz içinden.

271 M. Fethullah Gülen, *Buhranlar Anaforunda İnsan (Çağ ve Nesil 2)*, s. 110-111.

Öte yandan, yeri gelmişken dikkat edilmesi gereken bir konu da Gülen'in doğuştan getirdiğimiz ama sonradan çeşitli nedenlerle kirlenip bozulan insani özelliklerin, yenisinden insani kabiliyetler noktasına yükseltilmesi görevini, *terbiye*'ye havale etmesidir. *Terbiye* de, tıpkı ahlak gibi, dışsal etkenler diyebileceğimiz Gülen için "olumsuz" önem arz eden her türlü dış etken (yerine göre dış güçler, medya, yanlış eğitim politikaları, kötü arkadaşlar, içki, zararlı kitaplar, fuhşiyat, din dışı hayat, Batı dünyası, inançsızlar vb.) yoluyla kirlenen, bozulan, yoldan çıkan ve kendi saf ve temiz özünü kaybeden (yani *insan-ı kâmil* olmaktan çıkan/hiç ulaşamayacak olan) insanın tekrar kendi özüne dönmesini sağlayacaktır. Fakat *terbiye* etme işi, sadece "ferdin insani kabiliyetlerinin yükseltilmesiyle" sınırlı kalmayacaktır. Bu yüzden, "terbiye hadisesi, belli yaşa gelmiş çocukların eğitilmesi gibi hayatın bütününden kopuk münferid bir vaka olarak algılanamaz."²⁷² Zaten Gülen pek çok konuda uyguladığı gibi ferdin terbiyesini de, yine birbirinin devamı biçimde gelişim sonucunda, başarısı veya başarısızlığıyla, tümele ulaşan aşamalar şeklinde düşünür ve bunu da Osmanlı'ya özenerek tasarladığı "Büyük Türkiye" idealine kadar götürür. Bu ideali gerçeğe dönüştürecek kavramın adını da, Durkheimci bir tarzda, *müşterek/milli/içtimai terbiye* olarak koyar. Bu şartlar altında milli bir terbiye eğitiminden geçecek millet fertleri, iman, irfan, ahlak ve fazilet kazanarak "müstesna/ideal insan" haline geleceklerdir.

İleride göreceğimiz gibi Gülen'in sosyal ahlak tasavvurunda önemli bir yer işgal eden bu *ideal tip*, milleti yükseltecek ve onu içinde bulunduğu "hedef ve gayesi belirlenmemiş" kötü durumdan kurtaracak milli/içtimai bir terbiyenin meşru zeminlerini hazırlar. Hatta Gülen'e göre milletlerin içtimai yapılarıyla, terbiye usûl ve esasları arasında yakın

272 M. Fethullah Gülen, *Çekirdekten Çınara (Bir Başka Açıdan Ailede Eğitim)*, s. 11.

bir bağ vardır ve millet fertlerine nasıl bir terbiye verilmişse toplum da yavaş yavaş giderek o şekli almaya başlar. Bu nedenle de milletlerin cismani varlıklarını devam ettirmelerinde, evlenme ve üreme ne ise onların ahlaki ve içtimai hayatları için terbiye de aynı şeydir.²⁷³ Gülen elzem gördüğü bu *terbiye*'den bahsederken, içtimai bir terbiye görmemiş nesillerden örnekler vererek aslında ne yapılması gerektiğini de anlatmaktadır. O'na göre milletlerin yükselmesi için millet fertlerinin hedef ve gaye birliğine varmış olmaları şarttır.²⁷⁴ Bunun aksine müşterek bir terbiye görmemiş nesiller ise, aldıkları farklı kültürlere göre ayrı ayrı kamplara ayrılıp, birbirlerini düşman görmüşler ve bu yüzden de kendi içlerinde didik didik olmuşlardır, dolayısıyla böyle bir toplumdan terakki beklemekte imkânsız denecek kadar zordur.²⁷⁵ Bu şartlar altında düşünüldüğünde Gülen tasavvurunda *milletin terakkisi*'nin yine yeni neslin terbiyesiyle yakından ilişkili olduğu açıkça gözlenebilir.

Dikkat edileceği üzere buradaki *milli/içtimai terbiye* kavramı, Ziya Gökalp'in Türk milletinin eğitimi üzerine yazdığı makalelerde önemle üzerinde durduğu *milli terbiye* kavramıyla örtüşmektedir. Üstelik önemli bir karşılaşma da, Gökalp için *terbiye*'nin Durkheim sosyolojisinden alınmış bir kavram olmasıdır. Bu karşılaşmada Gülen'in terbiyeye attığı anlam ile Durkheim ve dolayısıyla Gökalp'in yükledikleri anlamların genelde aynı merkezde, yani aileden devlete uzanan bir çizgide kesiştikleri söylenebilir. Fakat aynı kavram etrafında Gülen ile Gökalp'i birbirinden ayıran iki önemli farklılık da mevcuttur. Birincisi, Gökalp'in Türklüğe yaptığı özel vurgudaki açık belirginliktir, ki Gülen'de bu vurgu İslam'ın ümmetçiliğine yenik düşer. Hatta

273 M. Fethullah Gülen, *Buhranlar Anaforunda İnsan (Çağ ve Nesil 2)*, s. 114.

274 M. Fethullah Gülen, *Ölçü veya Yoldaki Işıklar*, s. 44.

275 M. Fethullah Gülen, *Ölçü veya Yoldaki Işıklar*, s. 45.

Gökalp, Türklük vurgusu üzerinden düşünürken bir kişinin Türkçe konuşuyorsa ve Türk terbiyesi içinde yetişmişse “Türk” sayılmaması için hiçbir engelin olmadığını düşünür. Gökalp, Durkheim’den aldığı kavramlarla bir milletin parçası olma sürecinin coğrafi, ırksal, siyasi ve iradi değişkenler neticesinde ortaya çıkmadığına inanarak, asıl dayanışma noktasının *terbiye* olduğunu söyler. Terbiyenin gayesi ise, milli fertler yetiştirmektir. Çünkü hakiki fertler, milli fertlerdir ve fert, “ancak milli harsın bir mümessili olduğu zaman” bir şahsiyete sahip olurlar.²⁷⁶ Böylelikle millet “aynı terbiyeyi almış fertlerden mürekkep bulunan harsî (kültürel) bir zümre” olurken, terbiye de “fertlerin milli harsa intibakı”dır.

İkincisi ise Gökalp’in kavramı dünyevi bir örgü (*hars*) ile birlikte işlemesidir. Böylelikle terbiye, Türk milletinin ve milli kültürün inkişafını sağlayacaktır. Gülen’de ise terbiye, İslami bir terimdir, bütün referanslarını dinden alır. Dahası burada Gökalp ile Gülen’in *terbiye* kavramına verdikleri anlam, mevcut benzerliklerinin dışında, başka bir noktada daha farklılaşmaktadır. Gökalp için terbiye aynı zamanda sosyalleşmedir. Sosyalleşmenin ilk aşaması, Gülen’de de benzer bir şekilde görüleceği üzere, ailede başlar. Çocuk daha sonra okula giderek parçası bulunduğu millete ait değerleri öğrenir ve o parçaya iştirak eder. Kısacası fert, *hars*’ın tecellisi olan terbiyeye katılır.²⁷⁷ Oysaki Gülen’de terbiye, sosyalleşmeden daha ziyade mevcut kaygılar etrafında şekillenen bir biçimde, yolundan çıkmış yeni nesli din ve iman ekseninde yeniden yetiştirmeyi amaç edinen bir *eğitim/ıslah* şeklidir. Sonuçta, Durkheim ve onun etkisindeki Gökalp için ter-

276 Ziya Gökalp, “Millî Terbiye III-Terbiyenin gayesi nedir? Fert mi, yoksa millet mi?”, *Makaleler V*, yay. haz. Rıza Kardaş, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1981, s. 47-55; İlgili bir başka kaynak için bkz. Ziya Gökalp, *Türk Ahlakı*, Toker Basımevi, İstanbul, 1975.

277 Ziya Gökalp, “Milliyet ve Terbiye”, *Makaleler V*, s. 56.

biye milletin bir parçası olma yolunda *sosyal*'e katılma olurken, Gülen'de ise mevcut durumun rahatsızlığından yola çıkılıp *sosyal*'i dinî öğelerle dokuyarak yeniden oluşturma görevi gören ahlaki bir mekanizmaya dönüşür.

Diğer yandan yeni neslin terbiyesi konusundaki sorunlara devam edecek olursak Gülen bu duruma, lisede, hatta ilköğretimde iken bir takım “yıkıcı fikirleri”, ahlaksızlığı benimsemiş, devlete, millete, hükümete, okul idaresine karşı isyan vaziyeti almış, her türlü iç ve dış provokasyona açık öğrenci eylemlerine “boykot” adını vererek değişik isyan hareketlerine katılan gençleri örnek gösterir ve buradan yola çıkarak yeni nesle verilmesi gereken terbiyenin ihmal edilmiş olduğu kanaatine varır.²⁷⁸ Üstelik heves ve ihtirasların pençesi altında hırpalanan nesillere, kendi ruhumuzu, iç dünyamızı aksettirici bir terbiye verilmediği, ahlak ve fazilete giden yolda onlara ışık olunmadığı durumda millet bugün de yarın da kargaşa içinde olacaktır.²⁷⁹ Bu nedenle, yeni neslin terbiyesi Gülen için ayrı bir öneme sahiptir. Daha önce de altını çizdiğimiz üzere, Gülen'in gelecek nesil üzerine kurduğu tüm tasavvurlar iman, fazilet, inanç gibi ahlaki öğelerle desteklenmekteydi. Buradaki dinî yoğunluğu yüksek olan bu öğeler gibi *terbiye/ıslah* da Gülen tarafından yeni neslin yetiştirilmesinde önemli sayılan eğitim biçimlerinden biridir. Özellikle çocukların terbiyesi konusunda Gülen, ayrı bir hassasiyete sahiptir. Çocuklarını terbiye, ahlak ve düşünce noktasında ihmal eden cemiyetlerin, ne kadar yüksek değerlere sahip olsalar da, bütün bir milletin anarşiyle baş başa bırakılacağını;²⁸⁰ milli kültür ve milli terbiyeden mahrum milletlerin, kaba, cahil ve serseri fertlere benzediği için de bunların ne dostluğunda vefa ne de düşmanlığında ciddi-

278 M. Fethullah Gülen, *Çekirdekten Çınara (Bir Başka Açıdan Ailede Eğitim)*, s. 126.

279 M. Fethullah Gülen, *Buhranlar Anaforunda İnsan (Çağ ve Nesil 2)*, s. 111.

280 M. Fethullah Gülen, *Buhranlar Anaforunda İnsan (Çağ ve Nesil 2)*, s. 111.

yet olduğunu²⁸¹ söyleyen Gülen, bunun sebebini de Kur'an terbiyesinin bırakılmasında bulur.²⁸² Zaten Kur'an terbiyesi bırakılınca, denenen tüm terbiye sistemleri, psikoloji ve sosyolojinin uygulanan bütün kanunları karşımıza bir sürü problemlili genç, "çakır keyif tipler" çıkarmıştır.

Fakat "ciddi bir terbiyeden" geçecek zinde dimağlar, içine düşülen bu kabustan milleti mutlaka kurtaracaktır.²⁸³ Bilakis bu yaklaşım sebebiyle Gülen düşüncesinde "neslin terbiye-i Kur'âniye ile terbiye edilmesi ve Ahlak-ı Kur'âniye ile ahlaklandırılması; ahlaklandırılıp daima Hakk'a taraftar haline getirilmesi, en aşılmaz güçler ve kuvvetler karşısında dahi sarsılmayacak bir kıvama ulaştırılması" milletin varlık ve bekasının en önemli esası olarak ele alınır.²⁸⁴ Bu nedenle de yeni neslin terbiyesi ile ahlakı (ve dolayısıyla devlet ile milletin bekası) söz konusu olduğunda, terbiye adına işlediğimiz kusurların sonucunda meydana gelebilecek durumlar için dizlerimize vurmak beyhude bir çaba olacaktır. Gülen böylesine bir duruma düşmemek için "günümüzün talihsiz nesli" adına *Hak yolu*'nda çalışmalar yapılması gerektiğini belirtir. Aynı çalışmalar terbiye'nin ilk tohumlarının atıldığı yer olan aile ortamında başlamalıdır. Zaten Gülen için *ictimai terbiye*'nin ilk başladığı yer, *aile/yuva*'dır. Terbiyenin "kalıcı olması için yuvadan başlaması" gerekliliği üzerine eğilen Gülen, yuva terbiye esasları üzerine kurulmamışsa cemiyetin *terbiyeli* olmasının da düşünölemeyeceğini, "ideal nesiller" için "ideal bir yuva"ya ihtiyaç olduğunu belirtir.²⁸⁵ Aksine aile terbiye vermezse, Büyük Türkiye'yi kuracak nesiller de söz konusu olamayacaktır.

281 M. Fethullah Gülen, *Ölçü veya Yoldaki Işıklar*, s. 159.

282 M. Fethullah Gülen, *Asrın Getirdiği Tereddütler 2*, s. 8.

283 M. Fethullah Gülen, *Buhranlar Anaforunda İnsan (Çağ ve Nesil 2)*, s. 104.

284 M. Fethullah Gülen, *Çekirdekten Çınara (Bir Başka Açıdan Ailede Eğitim)*, s. 157.

285 M. Fethullah Gülen, *Çekirdekten Çınara (Bir Başka Açıdan Ailede Eğitim)*, s. 35-36.

Yeniden anımsamak gerekirse bu tasavvur bizlere, Hegel düşüncesindeki aile kavramı ile ailenin toplumsal anlamda görülen ilk işlevini çağrıştırmaktadır. Bildiğimiz gibi Hegel’de aile, iki ana temel üzerinden ayırt edilebiliyordu. Birincisinde aile, sivil toplumun temelini oluşturmakta ve ailede, devletin kuruluşu, kendi özgün kavramının kökenini bulmaktaydı; ikincisi ise, halkın töresel (etik) tözü, birey ve aile halinde varolan töresel tözsel bir birlik içermektedir.²⁸⁶ Yani birey açısından aile, onun ilk ahlaksal eğitimini aldığı yerdi. Böylelikle de bireyin ahlaksal topluluğun bir üyesi haline gelmesi de ilk aşamada ailede gerçekleşiyordu. Aynı şekilde Gülen düşüncesinde de “iradeleri güçlü, fikirleri sağlam nesillere” sahip olabilmek için “sağlam bir kaynaktan terbiye alan, mürebbi²⁸⁷ ve mürebbiyeler”e²⁸⁸ ihtiyaç duyulmaktadır.²⁸⁹ Çünkü “çocukların ilk mektepleri” aileleridir ve anne ile baba ailede çocukların terbiye eğitimi ile uğraşan eğitimcilerdir. Öyle ki, *ideal aile*’de anne-baba birer *terbiye ustası* olmalıdır, çocuk terbiyesinde gerekli olan sorumluluk duygusuna, belli bir seviyede psikoloji, pedagoji ya da en azından Kur’ân’ın bu konudaki mücmel²⁹⁰ prensiplerini bilmelidir.²⁹¹ Gülen burada anne ve babaya terbiyede, *Hak düşüncesi*’ne sahip, iman fikri gönlüne yerleşmiş, ahlak ve fazilette ölçülü olmayı salık verirken, terbiyeden daha önemli bir *vazife* çıkarır.

Özellikle anneler, “ilk mektepteki, ilk terbiyeciler”, *terbiye* ise anne olarak seçilecek kadında aranacak öncelikli bir sıfattır.²⁹² Gülen’in anneler üzerinden terbiyeyi vazifeye dö-

286 Şahin Yenişehirlioğlu, *Hegel Felsefesi’nde Birey, Toplum, Devlet İlişkileri*, Birey ve Toplum Yayınları, Ankara, 1985, s. 211.

287 Mürebbi: Terbiye; çocuk terbiye eden adam.

288 Mürebbiye: Çocuk terbiyesiyle uğraşan kadın.

289 M. Fethullah Gülen, *Ölçü veya Yoldaki Işıklar*, s. 159.

290 Mücmel: Kısa; öz.

291 M. Fethullah Gülen, *Çekirdekten Çınara (Bir Başka Açıdan Ailede Eğitim)*, s. 12.

292 M. Fethullah Gülen, *Çekirdekten Çınara (Bir Başka Açıdan Ailede Eğitim)*, s. 11.

nüştürmesindeki anlam, tekiler üzerinde başarıyla uygulanacak bir terbiye eğitimiyle tümeli değiştirmeyi amaçlamasından kaynaklanır. Burada “anne terbiyesi”, milli bir vazife şekline dönüşürken, hem toplum tasarımı kadının yeri *annelik* olarak işaretlenir, hem de *annelik* bir görev edasıyla toplumsal bir misyona bağlanır. Bu öyle bir vazifedir ki, annelerin kendileri “sağda solda harcanmadan”, çocuklarını (onlar da başkalarını *terbiye etsinler* diye) iyi birer terbiyeci olarak yetiştirmeleri, bir milletin varlığı ve bekası için “en mühim bir esas” haline gelir.²⁹³ Gülen’e göre günümüzde çocukların talim²⁹⁴ ve terbiyesi, hanenin nizam, huzur ve ahengi adına, insanlık mektebinin ilk hocası kadına yeni yeni yerler aranmaktadır, oysa Kudret elinin ona bahsettiği bu müstesna mevkiin hatırlanması bir kısım fuzulî arayışların önüne geçecektir.²⁹⁵ Böylelikle anneler “milletin ıslahı” ve “devletin bekası” için evde çocuk terbiyesiyle uğraşma vazifesini yerine getirirken, kurgulanan sosyal tasavvurda kadının toplumdaki yeri de belirlenmiş olur.

Bununla birlikte Gülen, bu *milli vazife*’nin icra edilmediğini düşündüğü durumlarda oldukça karamsar bir tablo çizer. Buna göre ailede terbiye almadığını veya üzerlerinde terbiyenin ihmal edildiğini düşünülen çocuklar, geleceğimizin teminatını ortadan kaldırdırmaktadır. Hatta “günümüzde toplumun yüzkarası sayılan sefiller, şerliler, anarşistler, ayyaşlar, morfinmanlar, esrarkeşler (...) dün terbiyelerinde ihmal

293 M. Fethullah Gülen, *Ölçü veya Yoldaki Işıklar*, s. 160.

294 Talim: Öğretim; yetiştirme; alıştırma; uygulamalı olarak yapılan askerlik öğrenimi. Fethullah Gülen metinlerinde sıklıkla, *terbiye* kavramının önünde *talim* kavramını kullanılır. İki kavramın günlük hayatta birlikte kullanılmasının etkisi bir yana, Gülen’deki bu kullanım, *terbiye*’nin, sanki askeri bir edayla, sıkı bir disiplin içerisinde yapılması amacını çağrıştırmaktadır. Yani terbiye, her eylemin içinde ifa edilmesi gereken bir yetiştirme işidir. Yeri gelmişken, Milli Eğitim Bakanlığı’na bağlı bir “Talim ve Terbiye Kurulu”nun da olduğu anımsanmalıdır.

295 M. Fethullah Gülen, *Çekirdekten Çınara (Bir Başka Açıdan Ailede Eğitim)*, s. 183.

ettiğimiz,” çocuklardır.²⁹⁶ Bu nedenle ailede terbiye zafiyeti-ne asla izin verilmemelidir. Çünkü böyle bir zafiyet, çocuk-ta görülen arsızlık ve şımarıklığa yol açar, bu da katlanarak onun ruhuna ve topluma akseder.²⁹⁷ Yine aynı *milli vazife* temelinde bir milletin gelişmesi “fikrî ve hissî sahada terbiye görmesine” de bağlıdır.²⁹⁸ Bu noktada Gülen, terbiye almamış nesillerin devlet ve millet için varlık tehlikesi yarattığını söylerken, devlete düşen görevi de öncelikle belirler. Devlet, vatani cennete çevirecek “sağlam ruh ve sağlam karakterli” nesiller yetiştirelsin diye, okullarda en az diğer dersler kadar *terbiye ve milli kültür* üzerinde de durmalıdır.²⁹⁹ Bu derslerde ahlakıyla örnek olmuş şahsiyetler tanıtılmalı, öğrencilere terbiye örnekleri verilmelidir. Fakat Gülen, bu konudaki mevcut durumu asla yeterli bulmaz. Gülen’e göre, *milletin terakkisi* adına en lüzumlu olduğu halde en az üzerinde durulan dersler, milli kültür ve milli terbiye dersleridir ve *ideal insan*’m yetiştirilmesi için aileden başlayıp okullara uzanan bir *terbiye politikası* gerekmektedir. Çünkü, talim (öğretim) başka, terbiye (eğitim) başkadır ve insanların çoğu *muallim* olabilir ama *mürebbi* olabilen çok azdır ve bunu en yaygın ve etkili biçimde, hatta bekarlara ve ailelere yoğun kurslar düzenleyerek, ancak devlet sağlayabilir.

Öyle görünüyor ki, Gülen için *terbiye*, toplumun ıslahı ve eğitimi bakımından gerekli olduğu kadar, gelecek nesillerin yeniden ve arzu edildiği şekilde planlanması açısından da önemlidir. Bu bakımdan Gülen, *terbiye* kavramını, sürekli olarak, devletin ve milletin geleceğiyle ilişkilendirir. Bu ilişkinin gelip dayandığı nokta ise, insanı hep bir varlık sorunuyla baş başa bırakmaktadır. Böylelikle sürekli, *terbiye* ve

296 M. Fethullah Gülen, *Çekirdekten Çınara (Bir Başka Açıdan Ailede Eğitim)*, s. 180.

297 M. Fethullah Gülen, *Ölçü veya Yoldaki Işıklar*, s. 159.

298 M. Fethullah Gülen, *Ölçü veya Yoldaki Işıklar*, s. 44.

299 M. Fethullah Gülen, *Çekirdekten Çınara (Bir Başka Açıdan Ailede Eğitim)*, s. 185.

saygı kaygıları içinde olan, günlük hayatta ahlaki değerlerin kaybolduğundan yakman, bilhassa yeni nesli “arsız” ve “terbiyesiz” bulan, “varlığımız tehdit eden iç ve dış düşmanlar” fikriyle yetiştirilmiş ülke insanlarının dinî/İslam’ı neden bir *terbiye aracı* olarak gördükleri de biraz olsun anlam kazanabilir.

Öyle ki, günümüzde insanlar, terbiyeli olsun veya ahlaki değerleri kazansın diye çocuklarını Kur’ân Kurslarına ya da İmam Hatip okullarına göndermektedirler. Bu kursların ya da okulların okutulan derslerden çok devlet kontrolünde sistemli bir din eğitimi verdikleri bilinmektedir. Ama bundan da ötesi, bu kurumlar dinsel öğeleri kullanarak İslam’ı toplumsal bir *terbiye aracı* gibi kullanmaktadırlar. Bunda neye göre, nasıl ve ne kadar başarılı oldukları tartışmalarını bir yana bırakmak gerekirse, yaygın bir tespittir ki, Türkiye’de din eğitimi alanların *terbiyeli* olduklarına dair geniş bir inancı vardır. Fakat Kant’tan beridir bilinmektedir ki, “ahlak kanıtı yardımıyla varılan Tanrı kavramından tekrar geriye dönerek ahlak kanunlarını açıklamaya ve bu yolla ahlaki temellendirmeye çalışmanın meşruluğu” şüphelidir.³⁰⁰ Çünkü, ahlaki teolojiden çıkarmaya çalışmak demek, ahlaki yükümlülükleri de buradan derlemek demektir. Oysaki, Tanrı’nın varlığı da, ahlak kanıtı da objektif geçerliliği olan bilgiler değildir ve bu yükümlülükler tanrının onları buyurmasıyla değil, bizim zorunluluklarımızla ortaya çıkmaktadır. Halbuki “tanrı kavramından tekrar geriye dönerek ahlak kanunlarını açıklama” çabasındaki Gülen’e göre, iman, ahlak, fazilet, inanç, takva sahibi olmak, *terbiyeli* ve *ahlaklı* kabul edilmek için başka hiçbir şarta gerek duyulmayacak şekilde yeterlidir. Bu zorunlulukların Gülen’de dinî ve milli bir görev biçimine büründüğü, yine aynı görev üzerinden telâk-

300 Mehmet S. Aydın, *Tanrı-Ahlak İlişkisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Basım yeri ve Basım Tarihi Belirtilmemiş, s. 125-126.

kî edildiği de açıkça görülür. Yani ahlaki zorunluluklar artık tanrısal olmaktan çıkıp, insani problemlerin ortadan kaldırılması adına topluma bir görev edasıyla sunulan, *dünyevi zorunluluklar*'a dönüştürülmüştür. Bu nedenle, “gerçek bir terbiye” tedrisatından geçip *ideal insan*'a ulaşan yeni nesiller (*Altın Nesil*), Gülen tasavvurunda İslam'ın da, milletin de yüceticisi olacaklardır.

Sonuç olarak Gülen'e göre, terbiye kazandırma işi, ruhi, hissî ve pedagojik bir davranış değiştirme uygulamasıdır. Bu ilk iş olarak ailede başlar. Aile pedagoji, psikoloji ilimlerinin yanında Kur'ân'dan da yararlanmalı, sonrasında ise devlet insanlara kurslar ve okullar yoluyla vereceği bir milli kültür çerçevesinde, terbiye eğitiminden geçirmelidir. Çünkü Gülen fikriyatında terbiyesi ihmal edilmiş çocukların sonu, “azgınlaştırılmış nesiller”dir ve bu nesillerin bütün ve balini herkesin üzerinedir. Ama en çok da çocuklarının terbiyesi konusunda *bilinçli bir terbiye* uygulamayan anne ve babaların!..

Anne ve baba otoritesine saygı

Geleneksel temalardan birisi olarak ele alacağımız “anne ve baba otoritesine saygı”, İslam ahlakının da üzerinde önemle durduğu sosyal davranış biçimlerinden biridir. İslam'da anne-baba ve büyüklere saygı, ahde, hak, ahlak, ve fa, edep, terbiye ve bağlılık kavramları içerisinde açıklanır ve bu durum *manevi vazifeler/ibadetler* adıyla anılır.³⁰¹ Bunun yanında anne-babaya saygı, *terbiyeli* ve *ahlaklı* olmanın da göstergelerindendir ve bu ölçüt insanların toplumda saygılı ya da saygısız olarak nitelendirilebilmelerine de yol açmaktadır. Aslında burada saygı duyulması istenen sadece anne ve baba değil, belki de bundan daha fazla olarak, onla-

301 1. Ağâh Çubukçu, *İslam'da Ahlak ve Manevi Vazifeler*, s. 65-67.

rın sınırları çok da belli olmayan ama sonuçta meşru görülen, sosyal yaşam içindeki otoritelerdir (öğretmen, patron, usta, müdür, büyükler, ablalar, ağabeyler, polis vb.). Böylelikle doğal bir şekilde saygı duyulan/duyulacak olan otorite, ilk elden anne ve baba otoritesi olunca, buna geleneksel değerler ile dinî buyrukların peşinden gelen başka otoriteler de karışmaktadır.

Öyle ki, hangi kültür veya din olursa olsun anne ve babaya saygı, üzerinde fazla düşünmeye yer bırakmayacak kadar genel kabul gören bir düşüncedir. Mesela, tam tersini kim söyleyebilir? Veya bunun tersini iddia etmenin ne anlamı olabilir? Aslında sorun sadece anne ve babaya saygı ile sınırlı kalsaydı üzerinde düşünmeye değer daha az şey olabilirdi. Fakat saygının, otoriteye saygıya dönüştüğü yerde *itaat* başlamaktadır. Bu da modern toplumdaki aile ilişkilerinin karşısına, geleneksel ve özellikle dinî hayat biçimlerinin aile düzende anne-babaya karşı koşulsuz *itaat*'i isteyen ilişki şeklini koyduğu söylenebilir. Bir yanda, tanımı ve içeriği tartışmalı da olsa, demokratik bir aile ilişkilerini üzerinde yükseltmeye çalışılan “modern aile” tipleri, öte yanda ise geleneksel ve dinsel kaygılar sonucunda ailenin huzuru açısından öngörülen anne ve babaya itaat önerileri... Görüldüğü üzere, modern ile geleneksel değerlerin çatışması günümüz aile ilişkilerinde de kıyasıya sürmektedir ve yakın zamanda herhangi bir sonuca ulaşacağı da mümkün gözükmemektedir.

Bunun yanma din açısından bir katkı yapmak gerekirse, İslam'da da anneye ve babaya sevgi ve saygı gösterilmesi için pek çok ayet vardır³⁰² ve Hz. Muhammed'in pek çok hadisinde de bu yönde telkinlerde bulunduğu belirtilmektedir.³⁰³ Fa-

302 Kur'ân-ı Kerim ve İzahlı Meâli: El-Bakara Sûresi 34. Ayet; En-Nisâ Sûresi 36. Ayet; Lokman Sûresi 13. Ayet gibi.

303 “En büyük günahlar, Allah'a ortak koşmak, ana-babayı incitmek ve yalan yere şahitlik yapmaktır,” hadisi için bkz. Fahri Demir, *İslam Ahlâkı*, s. 24.

kat anne ve babaya saygı göstermek başka, anne ve baba otoritesine saygı ise daha başka bir şeydir. Çünkü hangi otorite olursa olsun her zaman kendisine karşılıksız itaat edilmesi ister. Otoritede buyuran ile boyun eğen arasında hiyerarşik bir ilişki vardır ve bu hiyerarşi, herhangi bir güce dayanabilir. Otoritedeki bu güç meşru ve akli olmak zorundadır, meşruiyet ve aklilik otoritenin en belirgin özelliğidir. Çünkü diğer güç kullanma yolları (baskı, tahakküm, fiziksel şiddet vb. gibi totaliter yaklaşımlar) açık şiddet kullanma şekilleriyle iktidar kurarken, otorite düşünce, bilgi veya yaşam deneyimleri içinde öğrenilir ve bunlar üzerinde yükselir. Bu yüzden de otorite, ona tabi olanların kendilerinden üstte bulunanların emir ya da yasaklarına uyma durumunu rızaya dayalı olarak kabul etmeleridir. Bu durum, üstte olan için meşru bir haktır. Üstte olan bu hakkı zor kullanarak, baskı yaparak veya çeşitli fiziksel şiddet yollarını birbirinden çok farklı biçimlerde kullanarak meşru kılamaz. Bu da şüphesiz otoriteye karşı güçlü bir direnç getirecektir. Bu direnç ise otoritenin en önemli vasfı olan meşruiyeti ortadan kaldıracaktır.

Öte yandan, insanlar hayatın her alanında yer alan sosyalleşme süreçlerinde kendi dışında oluşturulmuş karar vericilerini bir biçimde tanırırlar. Daha da önemlisi insanlar, bu karar vericilerin otoriteleri altına girmeleri gerekliliğine de aynı süreçler içerisinde hem inanırlar hem de kabul ederler. Toplum farklı otoriteler ağıyla örüldüğü için birbirinden ayrı ve meşru görülen pek çok güç odağı bireyi otoritesi altına alabilmektedir. İşte anne ve baba otoritesi de bunlardan biridir ve bireyin doğumundan itibaren karşılaştığı ilk otorite figürüdür. Özellikle babanın otoritesi, gelenekseldir ve kutsaldır, bu da onu tartışılmaz kılar. Anne de kutsaldır, “iyi”yi temsil eden diğer parçadır ama ataerkil yapı nedeniyle anne otoritesi, babanın karşısında daha geri plandadır. Her ne kadar İslam’da “anne-babaya asi olmak” büyük günahlardan

sayılrsa³⁰⁴ ve ikisine de hak ve hürmetin aynı oranda gösterilmesi istense de,³⁰⁵ *hanenin reisi* ve kollayıcısı olarak düşünüldüğü için baba otoritesine saygı, anneye göre daha önceliklidir. Çünkü baba ailedeki gerçek otoritedir. Anne ise bu hiyerarşide babadan sonra gelir ve Gülen'de de işlendiği gibi onun annenin asli görevi hanenin huzuru ile çocukların talim ve terbiyesidir.³⁰⁶ Baba ise, evin içinde belli hususlar itibarıyla düzenin ve genel ahengin sorumlusudur. Hatta pek çok konuda birinci derecede sorumludur ve çocukların da böyle bir sorumluya ihtiyacı olduğu için, evde sorumluluk bilincini açık şekilde gören çocuk hayatı itibarıyla bir daha dağınıklık ve sorumsuzluğa düşmeyecektir.³⁰⁷ Aksi bir durum olduğunda ise Gülen, evde iki ayrı yerden emir gelmesinin çocuğun düşüncelerini allak bullak edeceğine inanır.

Şu halde, Fethullah Gülen de pek çok İslami metinde görüldüğü gibi,³⁰⁸ anne ve özellikle babaya itaat edilmesini ister. Zira kimse kendi seviyesinden üstün olanlara bir şey tebliğ etmeye çalışmamalı; oğul babasına, talebe hocasına, çırak ustasına bir şey söylememelidir.³⁰⁹ Çünkü onlar, millete asalet kazandıran birer kök gibidirler; onları çürütmeye çalışmak, “milleti şerefli mazarından ürkütüp uzaklaştırmak demektir.”³¹⁰ Keza “büyüklerle saygılı davranmak” geleneklerimizde vardır.³¹¹ Gülen'e göre, özellikle insan haklı dahi olsa babasıyla asla tartışmamalıdır. Öfkelenme makbul değildir, ama insan *terbiye-i Muhammediye* ile terbiyelenirse, düşmanlara karşı temkinli, müminlere karşı tevazulu

304 Lütfi Şentürk, *İslam Dininde Haramlar ve Büyük Günahlar*, s. 39-41.

305 *Dini Bilgiler Kılavuzu* (y.y.), s. 204-205.

306 M. Fethullah Gülen, *Çekirdekten Çınara (Bir Başka Açından Ailede Eğitim)*, s. 183.

307 M. Fethullah Gülen, *Çekirdekten Çınara (Bir Başka Açından Ailede Eğitim)*, s. 92.

308 A. Hamdi Akseki, *İslam Dini (İtikad, İbadet ve Ahlak)*, s. 264-266.

309 M. Fethullah Gülen, *Ölçü veya Yoldaki Işıklar*, s. 200.

310 M. Fethullah Gülen, *Ölçü veya Yoldaki Işıklar*, s. 157.

311 M. Fethullah Gülen, *Kırık Testi*, s. 206.

olur.³¹² Bunu takiben Gülen'deki *itaat* fikri, "Müslümanlıkta itaat esastır," düşüncesinden ortaya çıkar.³¹³ Ama Gülen, İslam'ın emrettiği itaatın *istibdat*'a itaat olmadığını söyler. İtaat, bir yerde insanların bazılarını, bir parlamentoyu veya bir lideri, idareciyi kabullenerek onu dinlemektir. Kanunlara, nizamla uymaktır ve bu bir *vazife*'dir. Dikkat edileceği gibi Gülen, öncelikle toplum içerisine yayılmış farklı otoritelere itaati öngörmekte, bunu *ahlaklı olma*'nın bir göstergesi saymaktadır. Bu otoritelerin tümünün ortak özelliği ise, meşru otoriteler olmalarıdır/öyle görülmesidir. Gülen bunlara *itaat*'i, *ahlaklı olma* dışında, Müslümanlığın esası ya da fertlere düşen vazifesi olarak da ele alır. Öyle ki, insani zaafı ve bu zaafı sonucunda meydana gelebilecek *ahlaksızlıklar*, iman ve inanç eksiklikleri vb. söz konusu olduğunda özel alanda anne ve baba engelleyici rol oynarken, kamusal alanda onların yerini, lider, idareci, müdür, öğretmen, tecrübeli büyükler vb. almaktadır. Böylelikle Gülen'in, sonuçlarını toplum nizamının bozulması ve millet varlığının ortadan kalkmasına kadar götürdüğü insani zaafı neticesinde ortaya çıkabilecek "kötülükler"den fertler/yeni nesil, korunmuş olur. Zaten bu yüzden Gülen'in tasavvur ettiği nesil, hep nizam soluklar.³¹⁴ Çünkü nizam, itaat ve vazife şuuru bir taraftan mevcut otoritelere inancı sağlam tutarken, diğer taraftan da olası düzen bozukluklarının ve yoldan çıkmaların önüne geçilmesini sağlar.

Diğer yandan Gülen *ideal insan* fikrini, yine *ideal aile* ile destekler. Gülen'e göre, "ideal nesiller için her şeyden evvel ideal bir yuvaya ihtiyaç vardır" ve bu yuva içinde otorite boşluğunun yaşanmaması öyle hayatîdir ki, hanede ahengi sağ-

312 M. Fethullah Gülen, *Ölçü veya Yoldaki Işıklar*, s. 200.

313 Eyüp Can, *Fethullah Gülen Hocaefendi ile Ufuk Turu*, Röportaj kitap, Ad Yayıncılık, İstanbul, 1996, s. 82.

314 M. Fethullah Gülen, *Ruhumuzun Heykelini Dikerken*, s. 70.

layacak bir otorite olmazsa, yuva idarî keşmekeşlikten, çocuklarda ikilemden kurtulamazlar.³¹⁵ Çare “Allah’a bağlanmaktır” ve ebeveyn veya onlardan biri “Allah’ın halifesi” olarak bu işi ele alınca, bu bağlılık sayesinde aile fertleri aziz ve onurlu bir şekilde meselelere hakim olacaklardır ki, böyle bir yuvada da problem kalmayacaktır. Gülen’deki anne ve özellikle baba otoritesine saygı ve beraberinde beklenen *itaat*, tasarlanan toplum düşüncesindeki sosyal ahlak formunun bir parçası olarak aynı tasavvurda böylelikle yerini almış olur. Dolayısıyla, boyun eğmenin ve *biat* etmenin her an anımsatıldığı bir politik kültürle yoğrulmuş bir toplumda da, saygı gösteren ve *itaat* eden ahlaklılık derecesini hak edecektir.

Geçmişe ve geçmişin geleneksel ile dinî değerlerine sıkıca tutunan Gülen düşüncesi, bu değerleri modern düşünceyle uzlaştırmaya çalışırken demokratik ilişkilerde anne-baba otoritesine saygıdan çıkıp toplumun diğer hiyerarşik ilişkilerine kadar uzanan bir *itaat zinciri* oluşturur. Mesela Gülen hareketi içerisinde, Gülen tek liderdir, hiyerarşik sıralama da tepeden aşağıya gittikçe artan sayıda bir *abi*’ler dizisi şeklindedir; “sıralama çok sıkıdır ve her düzeydeki *abi*, yapmakta olan veya tartışılan faaliyetlerin yalnızca bir kısmını bilir ve daha yüksek düzeyler hakkında soru sormaktan veya bilgi edinmeye çalışmaktan kaçınmayı kabullenmiştir.”³¹⁶ Fakat Gülen metinleri bu *itaat zinciri*’nin, böylesi bir sosyal tasavvurda hangi noktalara kadar götürülebileceği, hangi şartlara karşı koyabileceği ve nereye oturtulacağının yanıtını verememektedir. Çünkü sorun sadece bu saygının yerine getirilmesiyle kazanılacak *terbiyeli ve ahlaklı* olmak onuru üzerinde düğümlenmemektedir. Sorunun asıl önemli tarafı,

315 M. Fethullah Gülen, *Çekirdekten Çınara (Bir Başka Açıdan Ailede Eğitim)*, s. 91-93.

316 Bülent Aras & Ömer Çaha, “Fethullah Gulen and His Liberal ‘Turkish Islam’ Movement”, *Middle East Review of International Affairs*, cilt 4, sayı 4, Aralık 2000, s. 38.

sosyal ilişkilerin bu kadar parçalı ve akıldışı olduğu bir toplumsal sistemde, dinî ve geleneksel değerler üzerinden saygı ile bu saygının getireceği itaatin nasıl sağlanacağıdır. Fakat Gülen daha da ileri giderek “büyüklerle hürmet etme” fikrini, millet fertlerini birbirine bağlayan din birliği, diyanet birliği, vatan birliği, hedef birliği gibi değerlerin sarsılmaması düşüncesine bağlar ve hatta bunu asimilasyonara karşı özünü koruma mücadelesine kadar götürür.³¹⁷ Böyle olunca da, Gülen’in varlık kaygıları, anne ve babaya saygının ötesine geçmekte, sorun yine dönüp dolaşıp milletin ve devletin bekası konusuna gelip dayanmaktadır. Yine de Gülen’in tasvir etmeye çalıştığı saygı, itaat nüvesi içermesi nedeniyle otoriter bir saygı olsa da, beraberinde toplumsal bir sevgi, dayanışma, birlik getireceği varsayımı dolayısıyla idealistçe öğeler de taşır. Bu nedenle asıl sorun şudur ki, koşulsuz itaat isteyen ve bunu, Kant’ta olduğu gibi, vazife olarak gören bir saygı anlayışının modern toplum içerisinde uygulanabilme şansı konusunda Gülen’in kendince oldukça iyimser olmasıdır. Gülen’deki bu iyimserlik, pek çok konuda olduğu gibi bu konuda da, soyut düşüncelerinin somutlaşacağı bir gelecek tasavvurunda ısrar etmesinden kaynaklanır.

Halbuki, günümüzde insani zaafların ya da sistemsel sorunların dinî değerlerle yok edilmeye/törpülenmeye çalışılması, insanları “dinin önemli bir şey” olduğu konusunda ikna etmiş gibi görülse de, bunun sonucunda önemli bir kesim daha çok içe kapanıp radikalleşmekte ya da muhafazakârlaşmakta, bir başka kesimin ise dini sembolik anlamlarıyla yaşamaya çalışmaktadır. Gülen İslam’ı sembolik tarzda yaşayan bu kesim için *kültür Müslümanlığı* (ya da *kültür İslam’ı*) kavramını kullanır³¹⁸ ve bu kesimin İslam’ı gerilet-

317 M. Fethullah Gülen, *Zamanın Altın Dilimi* (Çağ ve Nesil 4), s. 75.

318 Yeri gelmişken belirtmeliyiz ki, Nilüfer Göle, İslam üzerine yapılacak bir araştırmada *siyasal İslam* yerine, *kültürel İslami hareket*’in dinamiklerini inceleme-

tiğini söyler.³¹⁹ Ahmet Arslan bu durumu, “Bugün İslam’ı bir siyaset olarak okumak isteyenler de genellikle kültür İslam’ına veya tarihsel İslam’a karşı olup, onun yerine ‘kök İslam’ ve ‘temel İslam’ı koyma arzusundadırlar,”³²⁰ şeklinde yorumlar. Benzer biçimde, Gülen “kök” veya “temel” sıfatlarını kullanmamakla birlikte, onun sıklıkla kullandığı kavram “gerçek İslam” kavramıdır. Çünkü Gülen metinlerindeki “gerçek İslam”, Arslan’ın da belirttiği gibi, bir toplum tasarımı eşliğinde gelişen politik bir çağrıdır.

Netice itibarıyla da anne ve baba otoritesine saygı düşüncesinin Gülen’in tasavvurunda nizam, terbiye ve ahlak kavramlarından ayrı düşünölemeyecek, “ruh ve vicdanların birleşmesine” katkı sağlayacak sosyal ahlaka ait bir öge olduğu tespit edilebilir. Otoritesine saygı gösterilecek olanlar hep *tecrübeliler* olduğu için, saygı ögesinin bir ucu da tecrübe sahiplerine kadar uzanmaktadır. Böyle olunca da tecrübe konusunun ahlaki taraflarına değinmeden geçmek, mümkün değildir.

Tecrübe

Gülen’de anne-baba ve büyüklere saygıyla birlikte ilerleyen bir başka kavram da *tecrübe* düşüncesidir. Esasen *tecrübe*, hayat içerisinde birbirinden farklı şekillerde kazanılan ve deneme yanılma yoluyla doğruluğu test edilen bir öğrenme şeklidir. Daha çok geleneksel topluma ait olan bu öğrenme şekli, bilgiyi tecrübeden çıkarır ve şekillendirir. Bu yüzden,

nin daha belirleyici olduğunun altını çizer. Çünkü, “kamusal alanda İslami farklılık ilkesinin sergilenişi, ahlaki konulara verilen önem, cinsellik ve gövdenin siyaset alanına girmesi gibi konular yeni İslami hareketleri belirlemekte ve farklı bir sosyolojik analiz gerekmektedir.” Bkz. Nilüfer Göle, *İslam’ın Yeni Kamusal Yüzleri/Bir Atölye Çalışması*, Metis Yayınları, İstanbul, 2000, s. 10.

319 M. Fethullah Gülen, *Kırık Testi*, s. 363.

320 Ahmet Arslan, *İslam, Demokrasi ve Türkiye*, Vadi Yayınları, Ankara, 1999, s. 99.

tecrübe, bilgiyi kapsar ve içerir; onun sonucu değil başlangıcıdır ve aralarında tecrübeden yana, tek taraflı bir akış vardır. Öğrenmenin bilinen tek yolu tecrübe olduğu için de tecrübe edile edile, deneye yanıla öğrenilir, bu yönüyle de tecrübe geleneksel toplumun bilinen en sağlam ve doğruluğundan pek az şüphe edilen öğrenme şeklidir.³²¹ Böylelikle, tecrübe edilenin sonucunda elde edildiği düşünülen bilgi türü de en yüce değer haline gelir.

Bu nedenle bazı metinlerinde Gülen'in "büyüklerle saygı" fikrini, tecrübeye ve onun barındırdığı günlük hayata dair bilgiye attığı değerden çıkardığı görülmektedir. Mesele Gülen insanın kendi dünya, düşünce ve menfaatine yararlı bilgileri almayı asla ihmal etmemesi gerektiğini söylerken, "tecrübe sahipleri"nin tecrübelerinden yararlanmayı öğütler.³²² Çünkü dünya tecrübe yeridir ve burada her şey, tecrübelerle aldığı mana ve kazandığı değerlere göre bir yerlere oturtulur. Ayrıca tecrübe, çağımızı yorumlayıp, yeni bir toplum inşa etmede akıl ve vahyin yanında yer alacak kadar da önemlidir.³²³ İşte bu yüzden, tecrübeli, bilgili, vicdan ufuklu bu üstadların, rehberliğinden çıkmamalı, onların rotasından sapılmamalı,³²⁴ kalbî olan hissiyatlar, pratik ve tecrübe ile bütünleştirilmelidir.³²⁵ Gülen, yeni nesillere de önceki nesillerin (yani büyüklerin) tecrübelerinden faydalanmayı önerir, bu olmazsa bir arpa boyu yol bile gidilemeyeceğini özellikle belirtir³²⁶ ki, ona göre büyüklerle saygı Müslümanlığın bir gereğidir.³²⁷ Peygamberin "Aile efradı içinde yaşlı,

321 Yavuz Çobanoğlu, *Tecrübeliler Cumhuriyeti*, *Radikal*, 07.01.2004-Çarşamba, s. 9.

322 M. Fethullah Gülen, *Ölçü veya Yoldaki Işıklar*, s. 173-174.

323 M. Fethullah Gülen, *Işığın Görüldüğü Ufuk (Çağ ve Nesil 7)*, s. 79-80.

324 M. Fethullah Gülen, *Işığın Görüldüğü Ufuk (Çağ ve Nesil 7)*, s. 96.

325 M. Fethullah Gülen, *Fasıldan Fasıla 1*, s. 157.

326 M. Fethullah Gülen, *Ölçü veya Yoldaki Işıklar*, s. 46.

327 M. Fethullah Gülen, *İkinci Yağmurları (Kırk Testi 5)*, s. 69.

ümmeti içinde nebi gibidir. Büyüklerimize saygı göstermeyen bizden değildir,” ve “İhtiyarlarımız olmasaydı, belalar başımıza sel gibi akacaktı,”³²⁸ hadislerine de gönderme yapan Gülen için büyüklerin otoritesi, bir bakıma onların hayat tecrübelerine gösterilen saygıdan kaynaklanır ve bu saygı onları sözleri dinlenir kılar.

Yine de tecrübenin modern bilgi karşısında gelenekselden çıkan bir değer olduğunun farkında olan Gülen, “İlmî eğrilerin ihtimâliyatı yeniden hızlandırıp sahneye sürmesi; tecrübelerle elde edilen kat’îliklere nisbeten, istatistiki bir havanın daha çok revaç bulması, insanoğlu için her şeyin kavranabilir olmasını imkânsız kılmaktadır,”³²⁹ der ve modern bilimin bu teşebbüsünün “hem öğrenen hem de öğreten için boş bir gaflet ve budalalık” olduğunu söyler. Çünkü Gülen için tecrübe düşüncesinden sapmak, bir nevi rasyonalizmdir ve bu “sapma”nın sonucu ise her şeyi “modern bilim” ile açıklamaya kadar gitmektedir. Bu yüzden ilim tek başına kaldığında, düşünce, tecrübe ve vicdan üçlüsü tecrid edilmekte, ilim bedenî ve ruhi problemleri çözmeye çalışacağına yetersiz bir hale gelerek zihinleri sonsuzluk düşüncesinden uzaklaştırmaktadır.³³⁰ Böylesi bir durumun vahyi ortadan kaldıracığını öngören Gülen, ısrarla tecrübî bilginin (özellikle *vicdani tecrübe*’nin)³³¹ altını çizer ve anne-baba ile çevredeki örnek büyüklerin/yaşlıların tecrübelerinden yararlanmak gerekliliğine inanır.³³² Çünkü benzer şekilde pek çok İslami kaynakta da belirtildiği üzere, dinî veya ahlaki bakımdan çevrelerine örnek olabilecek şahsiyetlerin, “Allah’ın kullarına birer hediyesi olan çocukların iyi terbiye ve

328 M. Fethullah Gülen, *Hitap Çiçekleri*, s. 193.

329 M. Fethullah Gülen, *Çağ ve Nesil 1*, s. 108.

330 M. Fethullah Gülen, *İnancın Gölgesinde 1*, s. 9.

331 M. Fethullah Gülen, *Fasıldan Fasıla 1*, s. 63.

332 M. Fethullah Gülen, *Fasıldan Fasıla 4*, s. 130.

güzel ahlak ile yetişmelerine” katkıda bulunduğunu bildirmektedir.³³³ Yani tecrübeleriyle sonsuz varlığın bilgisine erişmiş büyükler, çocukların ahlaklı ve terbiyeli olabilmele-ri için birer örnek tiptir.

Böylelikle Gülen’de *tecrübe*, “bilgili” olunduğı varsayı- mıyla saygı gerektiren bir kavram olmasının yanında, ruhi ve hissî taraflarımızı günlük hayat pratiklerimizle birleşti- ren de bir kavramdır. Tecrübe ettiklerimizden çıkaracağımız derslerle kalbî olana da yakınlaşacağımızı öngören bu tec- rübe tanımı, Gülen’in sosyal ahlak tasavvurunun bilgi for- munda, geleneksel bir bilgi türü olarak bu boşluğu doldur- maktadır.

Evlilik

Evlilik, içerik olarak bu bölümün dışında yer alabilecek bir kavram gibi görölse de, bu kavramı geleneksel temalardan biri olarak alınmasındaki amaç, Gülen’in toplum tasarımının merkezinde yer alan sosyal ahlak tasavvurunda evliliğe, dinî, geleneksel ve özellikle milli anlamlar yüklüyor olmasından kaynaklanmaktadır. Keza Gülen’de nikah, Allah adına yapı- lan manevi bir bağıdır ve Allah’a bağlanmadan yapılan nikah bereket ve hayır getirmez.³³⁴ Aynı sebepten dolayı Gülen için evlilik, iki kişinin eş olarak birbirlerini kabul edip, toplumun da onayını alacak şekilde, resmi olarak bir çatı altına girme- lerinin de üzerinde yüce bir anlama sahiptir. Hatta Gülen dü- şüncesinde toplum, evlilikle oluşan aileyi kutsayan bu yü- ce anlam etrafında kendisini bulur ve bu kendini bulma aynı yüce değerler üstünden manevi bir bağı da meydana getirir.

Öyle ki, Gülen’de evlilik bir çok açıdan düşünölmesi gere- ken bir eylemdir. Çünkü din “nikah” adı altında böyle meş-

333 *Dinî Bilgiler Kılavuzu* (y.y.), s. 203-204.

334 M. Fethullah Gülen, *Çekirdekten Çınara (Bir Başka Açıdan Ailede Eğitim)*, s. 44.

ru bir birleşmeyi iyi bir milletin temeli ve esası kabul etse de, “meşru birleşmeler” de bir gayeye bağlıdır.³³⁵ Maksatsız, gayesiz, gelişigüzel evlilikler meşru sınırları zorlar ve ailede huzursuzluk yaratır. Gülen de böylesi gayeler çerçevesinde evliliği, sağlıklı nesiller yetiştirmekten milletin istikbaline, günaha ve harama karşı kalkan olarak kullanmaktan toplumun emniyetine, dinin korunması ve öğretilmesinden terbiye ve ahlaka uzanan bir dizi anlam üzerinden tasarlamaktadır. Bu sebeple evlilik “zevk ve haz için değildir; evlenmek aile teşkili, milletin beka ve devamı, ferdin duygu ve düşüncelerinin dağınıklıktan kurtarılması ve cismani hazların zapturapt altına alınması” içindir.³³⁶ Böylelikle Gülen tasavvurunda evliliğin, kişisel bir karar gibi görünse de sonuçları itibarıyla hiç de kişisel bir tercih olmadığı söylenebilir ve bunun için de Gülen’in “Neden evlenmeliyiz?”, “Evlenmek için hangi şartları yerine getirmeliyiz?” ya da “Evliliğin gayesi nedir?” gibi sorulara verdiği yanıtlara bakmamız elzemdir.

Gülen öncelikle evliliğin belli mecburiyetler çerçevesinde ve bazı hassas konuların gözetilerek yapılması gerekliliğine inanır. O’na göre evlenmede asıl hedef, “Allah’ı ve Resûlü’nü hoşnut edecek bir nesil yetiştirilmesidir,” ki, peygamberin “Evlenin çoğalın, zira ben, kıyamet gününde sizin çokluğunuzla iftihar ederim,” şeklindeki hadisi de buna işaret etmektedir.³³⁷ Evlilikteki bu manevi yönün önemini vurgulayan Gülen, insanın yaratılırken “hayat arkadaşı ile birlikte yaratıldığı”nı belirtir. Bu ise izdivacın, fitrî³³⁸ olduğunu göstermektedir. Lakin bu yüce amaç doğrultusuna dikkat edilmeyen ve “nesillerin yetiştirilmesi hedef alınmadan yapılan evlilik bir eğlence ev macera, bu evlilikten meydana gelen

335 M. Fethullah Gülen, *Çekirdekten Çınara (Bir Başka Açıdan Ailede Eğitim)*, s. 36-37.

336 M. Fethullah Gülen, *Ölçü veya Yoldaki Işıklar*, s. 146.

337 M. Fethullah Gülen, *Çekirdekten Çınara (Bir Başka Açıdan Ailede Eğitim)*, s. 41.

338 Fitrî: Yaradılışla; tabii.

çocuklar da bir anlık hissin kurbanı talihsizlerdir.”³³⁹ Yine aynı bakımdan Gülen, dinin evliliğe büyük önem verdiğinin altını çizer ve herkesin gelişigüzel evlenemeyeceğini, cismani duygularla yapılan evliliklerin de cemiyete yararlı bir aile ve çocuk meydana getiremeyeceğini söyler.³⁴⁰ Çünkü din bizlere izdivaç hususunda nasıl bir kısım gayeler takip etmemiz gerektiğini, evlenmenin basit ve hissi bir mesele olmadığını, sağlam esaslara bağlanmasının zorunlu olduğunu göstermeye çalışmaktadır. Zaten İslam’da akıl, insanları hayvanlardan ayıran bir özellik olarak açıklandığı gibi, yaratıcıyı kavramamızı sağlayan da bir cevherdir. Bu nedenle, “dünya ve ahiret hayatında kendisine faydalı ve hayırlı olan şeyleri öğrenip, her şeyin hakikatine vâkıf olan insanın, şehvet ve gazap kuvvetlerini aklın emirleri haricine” çıkamayacağı düşünülür.³⁴¹ Böylece din fonksiyonları itibarıyla, bütün bu olumsuzlukların önüne en başından bir set çekerek evlilikte akıl, mantık ve muhakeme yolunu öne çıkarır.³⁴²

Bu sebeple de dinin öne çıkardığı bu öncelikler vasıtasıyla evlenecek kimseler de birbirlerinin üstlerine başlarına, kılık ve kıyafetlerine, servet ve dış güzelliklerine göre değil, ruh güzelliği, namus ve ahlak anlayışı, fazilet ve karakter yüksekliğine göre karar vermelidirler.³⁴³ Tanınmayan kimselere kız verilmemeli ve kız alınmamalıdır. Böyle meçhul-ler üzerine yapılan akdin, boşanma gibi Allah’ın sevmediği bir sonuçla noktalanacağını belirten Gülen, böyle düşünülmeden yapılan izdivaçların, ortaya “arkada ağlayıp, sokaklarda sürünen eşler, ‘öksüzler yuvası’na bırakılan yetimler ve ailelerin yüreklerini yaralayan canilikler”le neticele-

339 M. Fethullah Gülen, *Ölçü veya Yoldaki Işıklar*, s. 153.

340 M. Fethullah Gülen, *Çekirdekten Çınara (Bir Başka Açıdan Ailede Eğitim)*, s. 37-38.

341 A. Hamdi Akseki, *İslam Dini (İtikad, İbâdet ve Ahlak)*, s. 237.

342 M. Fethullah Gülen, *Çekirdekten Çınara (Bir Başka Açıdan Ailede Eğitim)*, s. 39.

343 M. Fethullah Gülen, *Ölçü veya Yoldaki Işıklar*, s. 146.

neceğini de öğütler. Çocuklar ve yetişecek yeni nesiller söz konusu olduğunda ise Gülen evliliğe bir başka yüce anlam daha yükler. Bu bakımdan fertler evlilik düşünürken bütün bir toplumu, hatta topyekün bir milletin saadetini alakadar eden dinî, milli ve alemşümûl bir mesele olarak düşünmeli-dirler.³⁴⁴ Çünkü, insanlık neslinin bekası, milli istikbâlimizi bayraklaştıracak yüksek karakterli fertlerin yetiştirilmesi gibi mühim bir hizmet söz konusudur. Ama illaki evlat sahibi olmak evlilikte asıl gaye değildir.³⁴⁵ Bu ancak yüce gayenin (rıza-ı ilâhî) gerçeklemesi için yapılacak altyapı çalışmalarından biridir.

Aynı şekilde Gülen, milletin sağlıklı nesillere kavuşması için de akraba evliliğini sakıncalı bulur.³⁴⁶ O'na göre akraba evliliklerinin tıbbi olarak kanıtlanmış pek çok sakıncası vardır. Zaten İslam da akraba evliliğini teşvik etmemekte, bu durumu “evlenmeye mani hallerden” saymaktadır.³⁴⁷ Ayrıca akraba evlilikleri, aynı soyda bulunabilecek hastalıkların ırsî olarak çocuklara da geçmesine neden olabileceğinden dolayı da böyle çiftlerin evlenmeleri uygun değildir. Yine benzer şekilde Gülen, camilerde yapılan “nikah ve iman tecdidi”ni de “aslı astarı olmayan ve bir mana ifade etmeyen” sözlerden sayar.³⁴⁸ Fakat Gülen aynı metnin devamında, bilinen adıyla “imam nikahı”na değil, yapılan nikahtaki dil kaidelerinde geçen bir içeriğe itiraz etmektedir. Gülen'e göre, nikahta geçen “ben nikahımı ve dinimi yenilemeyi düşünüyorum,” cümlesi, “çok tehlikeli bir ifade”dir ve insanı bilerek ya da bilmeyerek küfre düşürür.

344 M. Fethullah Gülen, *Çekirdekten Çınara (Bir Başka Açıdan Ailede Eğitim)*, s. 39-40.

345 M. Fethullah Gülen, *Fasıldan Fasıla 1*, s. 118.

346 M. Fethullah Gülen, *Asrın Getirdiği Tereddütler 2*, s. 187-192.

347 İlmi Hal Cilt II: (*İslam ve Toplum*), Türkiye Diyanet Vakfı-İslam Araştırmaları Merkezi, İstanbul, 1999, s. 215.

348 M. Fethullah Gülen, *Asrın Getirdiği Tereddütler 4*, s. 47.

Gülen'in böylesine yüce amaçlarla donattığı bu eylem, ileride bahsedeceğimiz kamusal alanda ahlaki düzenlemeye evlilik gibi meşru birlikteliklerle katkı sağlamayı amaçlar. Bu amaçla evlilik amacı taşımayan ilişkilerden ve evlilik dışı yakınlaşmalardan kaçınılması için Gülen, “cinslerin kamusal yakınlaşmasını, ahlaki bir kurum olarak İslami muhafazakârlığın temeli olan evlilik eksenine oturtarak kamuya ahlaki girişi” gerçekleştirir.³⁴⁹ Kısacası, resmî ya da dinî nikah yoluyla yapılan evlilik, İslami düşünce açısından kamusal alandaki ahlaki meşruiyeti öncelikle sağlama alır. Sonrasında ise bunu, İslami bir form (yüce gaye) şeklinde sunarak bu alandaki dinî değerlere doğru yönelen/yönelecek eğilimler vasıtasıyla bu değerlerin yaygınlığını arttırır. Artık insanlara evlilik gibi kamusal bir eylemden geriye, çevrelerinde gördükleri tüm “ahlaksızlıklar”a karşı sığınacakları en güvenli yerin, İslam ahlakıyla örülü bir evlilik olduğunu düşünmek kalmaktadır.

Öte yandan Gülen, bugün yetiştirilen nesillerin yarının yetiştiricileri olacağı için, millet fertlerine nasıl bir terbiye verilirse toplumun da yavaş yavaş o şekli almaya başlayacağı düşüncesinden hareketle, milletlerin cismani varlıklarını devam ettirmelerinde ahlaki ve içtimai hayatları için terbiye ne ise, evlenme ve üremeyi de aynı derecede önemli bulur.³⁵⁰ O'na göre evlenme hususuna önem vermeyen, yeni nesillerin talim ve terbiyesi konusunda gaye belirlememiş milletler, cemiyetlerinde ruhi ve ahlaki konulara gereğince ehemmiyet vermeyen milletler gibi uzun süre varlıklarını sürdüremeyeceklerdir. O nedenle, bu şartlar altında millete aşık, ailesine sımsıkı bağlı, çocuklarının terbiyesi üzerinde hassasiyetle duran kimseler, “değişik ve çarpık düşün-

349 Uğur Kömeçoğlu, “Kutsal ile Kamusal: Fethullah Gülen Cemaat Hareketi”, *İslamın Yeni Kamusal Yüzleri*, der. Nilüfer Göle, s. 187.

350 M. Fethullah Gülen, *Buhranlar Anaforunda İnsan (Çağ ve Nesil 2)*, s. 114-115.

celere” rağmen yoluna ve usulüne uygun şekilde çocuk sahibi olma konusunda tereddüt etmemelidirler.³⁵¹ Bu tavsiyeler ışığında ailede çocuklar “ilahi ahlaka” uygun olarak yetiştirilirse, çocukların gelecekteki problemlerinin büyük bir kısmı da halledilmiş olacaktır.³⁵² Gülen’e göre, bunlar uygulandığı takdirde de milletin geleceği teminat altına alınmış olacaktır.

Diğer taraftan Gülen, evliliğin bir başka fonksiyonunun da harama karşı bir kalkan olmasında yattığına inanır. O’na göre, “bir genci nefsani istekleri gerçekten tazyik etmeye başlamışsa, onun vakit geçirmeden evlenmesi tavsiye edilir.”³⁵³ Evlilik bu gençlerin harama karşı kalkanıdır. Hatta ahlaksızlığın, fuhuşun ve çeşit çeşit günahların olduğu günümüzde esas olan insanın günaha girmemesi ise, bunun en başta gelen yollarından biri de evlenmedir.³⁵⁴ İnsan güçlü yettiği an evlenmelidir, eğer evlenemiyorsa da günahlara karşı başka bir kalkan olan oruç tutmaya başlamalıdır. Bunlar insanın “fuhşa mani fonksiyonlarını” yerine getirmesini de sağlayacaktır. Çünkü meşru olmayan bir araya gelmelerden toplum yara alır³⁵⁵ ve evlilik sağlam temellere oturtulursa milletin geleceği de kurtulmuş olur.

Bunların dışında Gülen evlilikte erkek ve kadının yerleri ile görevlerini kesin çizgilerle ayırır. Hatta bir kitabındaki “Annenin Yüksek Fazileti” adlı bir bölümde Gülen, kadını “maddeten zayıf ve nahif”, hadiselerden çabuk etkilenir, ince ve zarif bulur.³⁵⁶ Böylesi niteliklerle donatılmış ka-

351 M. Fethullah Gülen, *Çekirdekten Çınara (Bir Başka Açıdan Ailede Eğitim)*, s. 41.

352 M. Fethullah Gülen, *Çekirdekten Çınara (Bir Başka Açıdan Ailede Eğitim)*, s. 92-93.

353 M. Fethullah Gülen, *İnancın Gölgesinde 2*, s. 165.

354 M. Fethullah Gülen, *Asrın Getirdiği Tereddütler 4*, s. 187-188.

355 M. Fethullah Gülen, *Çekirdekten Çınara (Bir Başka Açıdan Ailede Eğitim)*, s. 53.

356 M. Fethullah Gülen, *Çekirdekten Çınara (Bir Başka Açıdan Ailede Eğitim)*, s. 50-51.

dını da incelik, zerafet ve saygınlığıyla bağdaşmayan işlerde istihdam etmek Gülen'e göre, zulümdür. Çünkü kadının asıl uğraş alanı evdir, o evde çocukların talim-terbiyecisi ve "şefkat kahramanı"dır ve annenin bu "kahramanlığı", şuur altı beslenme dönemi'nde çocuğun ümmetine rehberlik yapacak bir nebi biçiminde yetişmesini sağlar.³⁵⁷ Dahası Gülen için kadın, 20. yüzyılda hiçbir dönemde olmadığı kadar "zebil" olmuştur. Çeşit çeşit reklamlar onun bu halini gözler önüne serer ve kadını, erkekleri baştan çıkarmak için bir olta olarak kullanır. Bu durumu kadının "eğriliğe ve büğrülüğe" alet edilmesine bağlayan Gülen, Resul-ü Ekrem'in kadını, "erkeğin eğri tarafından alınmış," diye ifade ettiğini, bu bakımdan kadının o cinsin "en eğri yanlarını" nefsinde toplayıp "eğriliğin timsali" olduğunu gösterdiğini belirtir.³⁵⁸ Gülen bundan "daha güzel ve daha tatlı" bir tabir seçilemeyeceğini de ekler.

Gülen bir fikri boşluk bırakmamak amacıyla, evlilikte otoritenin kim olacağı konusuna da, *aile* ve *evlilik* kavramlarının geçtiği metinlerde, açıklık getirir. Gülen'e göre evlilikte *aile reisi*, erkektir. Hatta İslami kaynaklarda da erkek ailenin başkanı olarak anılır³⁵⁹ ve vazifesi eşini korumak ve kayırmak olurken, eşinin de vazifesi ona itaat etmektir.³⁶⁰ Gülen de aile reisinin (babanın) vazifelerini mesken, yiyecek-icecek, giyim gibi maddi meseleler dışında, yaşa göre talim ve terbiye ile ahlaklandırma planının yapılması vb. sınırlarken, aile reisinin yapması gerekenleri de "çocuğun doğumundan önceki tedbirler" (a-tohumun temiz olması; b-lokmanın helal olması) ile "çocuğun doğumundan sonraki tedbirler" (a-talim ve terbiye; b-terbiyede sorumluluk duygusu;

357 M. Fethullah Gülen, *Fasıldan Fasıla* 5, s. 79-80.

358 M. Fethullah Gülen, *Asrın Getirdiği Tereddütler* 2, s. 161-162.

359 Ali Özek, *Hadislerle Ahlakî Davranışlar*, Hisar Yayınevi, İstanbul, 1979, s. 36.

360 Süleyman Uludağ, *İslam'da Emir ve Yasakların Hikmeti*, s. 165-166.

c-güzel örnek olma) şeklinde ikiye ayırır.³⁶¹ Buna ilave olarak erkek/baba güçlüdür ve bu yönüyle hayattaki tüm güçlüklerle göğüs geren insandır.³⁶² Lakin erkek sadece ailesinin rızkını temin ile görevli değildir, her şeyden önce kazanılan rızık “temiz ve helal” olmalı, helal yollardan kazanılmalıdır ve bu yolda Allah onun yanındadır. Bu sebeple Gülen söylemlerinde geçen *evlilik* kavramı içindeki böylesi bir ayırım, anne ile babanın sınır çizgilerini hem dinî hem de geleneksel olarak netleştirmek amacını taşıdığı işaretlenebilir. Geleneksel ailede kadının sınırları, evin dışında kötülük ve günahlarla dolu korkunç bir dünya tasviriyle daha da belirginleşirken, buradan hareketle Gülen, kadının reklam metası olmasından yola çıkıp, kötülük ve günahlarla dolu olarak gördüğü bu dünyada “eğrilğin timsali” şeklinde nitelediği kadın (anne) etrafında kalm bir ahlaki sınır çizer. Bu sınırın beyaz çizgilerini de, *ahlak-ı muhammediye*, *ilahi ahlak* ya da *Kur’ân Ahlakı* oluşturmaktadır.

Yine konuyla ilgisi nedeniyle değinmek gerekirse, İslam’da mahkeme önünde “iki kadının şahitliğinin bir erkeğin şahitliğine denk tutulması” kuralı Gülen’e göre iş ve ticaret hayatı göz önüne alınarak düşünülmelidir.³⁶³ Bu açıdan düşünüldüğünde ise Gülen, iş ve ticaret hayatının kadından çok erkeğin meşguliyet, ilgi ve ihtisasına girdiği sonucuna ulaşır. Yani burada erkek daha aktif olduğu ve kadın bu hayatla alakalı bazı hususları “bilmediği için”, *doğruyu tespit* bu alanlarda *aktif* olanın şahitliğiyle ortaya çıkarılabilir. Halbuki, mahkeme önüne gelen her konunun erkeğin “meşguliyet alanı”nda geçemeyebileceği, onun bilgisinin de olamayabileceği düşünüldüğünde ise durum daha da içi-

361 M. Fethullah Gülen, *Çekirdekten Çınara (Bir Başka Açıdan Ailede Eğitim)*, s. 60-66.

362 M. Fethullah Gülen, *Fasıldan Fasıla* 5, s. 80.

363 İsmail Ünal, *Fethullah Gülen’le Amerika’da Bir Ay*, s. 127-128.

den çıkılmaz soruları barındırmaktadır. Fakat Gülen, yine de, meselenin kadın-erkek münasebeti veya değeri biçimine getirmenin de yanlış olacağını ekleyerek, buradaki çelişkiye karşı kendine göre tedbirini alır.

Sonuç olarak yukarıda da belirttiğimiz şekliyle Gülen için inançsızlık, “bütün kötülüklerin anası”ydı. İşte bu yüzden Gülen, insanların inançsızlığa, fitneye, harama, ahlaksızlığa düşmemeleri için aile (dolayısıyla evlilik) kurumuna İslam’ın öngördüğü ölçüler içerisinde, dinî ve geleneksel anlamlarla çevrili yüce bir değer atfetmektedir. Bu *değer*’in milli yönü, ailede set çekilecek tüm kötülüklerin toplum huzur ve nizamını bozmayacak bir düzeyde kalması ile milletin devamını sağlamak ile sınırlıyken, aynı değerın ahlaki tarafında, evlilik güvenli bir ahlaki liman haline gelir. Böylelikle Gülen’de evlilik kurumu, “sağlıklı bir toplum”un, “sağlıklı tohumları”nı atmak için ilk aşamada yapılan meşru bir sözleşme olmanın yanı sıra, dinî, milli ve geleneksel değerlerin çerçevelediği, soyun devamından öte, terbiye etme ve ahlaklı kılma gibi yüce gayeleri bulunan toplumsal bir görevin ifasıdır.

Namus ve iffet

Geleneksel temalar içerisinde ele alacağımız bir diğer tema grubu da, *namus* ve *iffet*’tir. Fethullah Gülen düşüncesindeki iman, inanç, terbiye, tecrübe, saygı gibi temalar kadar olmasa da *namus* ve *iffet* kavramlarının da önemli ahlaki temalar arasında sayılması gerekmektedir. Bu temaların “geleneksel temalar” bölümü içinde yer almalarının nedeni ise, geleneksel ve dinî öğelerle birlikte anılmalarının yanı sıra, Gülen tarafından “günahlarla çevrili” günlük yaşamışta kişinin varlığı, imanı ve inancıyla ayakta durabileceğinin örneklemelerinde sıklıkla kullanılmalarıdır. Gülen’de

kişisel vicdan ve karakter ile ilgili olarak da sözü geçen bu temalar, tekrarlamak gerekirse ahlakın değil, ahlaklılığın ölçütleridirler.

Bunun yanında, namus ve iffet temaları Kur'ân'da "iyi bir Müslüman"ı tarif eden ve onu nitelemek için kullanılan kavramların başında gelir. Mesela İslam ahlakını anlatan bir kaynakta iffet, "kendine ait olmayan hiçbir şeye göz dikmek; her konuda gözü tok olmak", kendi ırz ve namusunu korumak, başkasının ırz ve namusuna kendisinin ırz ve namusu gibi saygı göstermek, her konuda meşru ve helal olana yönelip, ölçüyü tutturmak şeklinde tarif edilse³⁶⁴ de ve hatta İslam dininde bunu uygulayan Müslümanlar iffetli olarak adlandırılrsa da, özellikle belirtildiği gibi buradaki asıl meselelerin insanlardaki şehvet duygusunun önüne geçebilmek, "ölçülü olma"yı sağlamak olduğu açık bir şekilde görülmektedir. Çünkü aynı kaynakta da kabul edildiği üzere, insanın en temel duygularından biri şehvettir ve bu duyguyu "meşru yoldan ve ölçülü korumanın" adına da iffet denmektedir.³⁶⁵ Buna göre, "iffetli insan", zamanı gelince, imkân bulursa evlenir; bu şartlar oluşmazsa cinsel konularla ilgilenmez ve bu suretle "kendisini tahrik etmekten" korur. Oruç tutar veya oruçlu gibi hareket etmeyi alışkanlık haline getirir. Çünkü orucun ruhu, her türlü bedenî zevkten uzak tuttuğuna inanılır ve oruç, nefsin isteklerine karşı iman sahibi kişinin sığındığı kale gibi görülür. "İffetli insan" için karşı cinsten olarak gördüğü tek kişi eşidir. "İffetli insan/müslüman" eşinden başka hiç kimseye karşı cinsten biri gözüyle bakmaz ve Kur'ân'ın emrine uyarak gözünü, karşı cinse şehvetle bakmaktan korur, yani namusunu korur.

Öyle ki iffet kavramı, İslami metinlerde önemli bir kavram olarak geçen ve Gülen'in de yeri geldiğinde sürekli ve önem-

364 Fahri Demir, *İslam Ahlakı*, s. 48.

365 Fahri Demir, *İslam Ahlakı*, s. 45-46.

le müminin “düşünerek ve tefekkür ederek” her mevzuya yaklaşımında kullanacağı sözleriyle vurguladığı gibi aslında bir *orta yol* anlayışıdır.³⁶⁶ Ahmet T. Kuru’ya göre, Gülen’in *orta yol* anlayışı, büyük ölçüde Aristo’nun Eflatun’daki “erdemle karşı kötülük” sınıflamasının eleştirisine benzetilmekte, Aristo’nun kendi sınıflamasında ikisi kötü (Gülen’de *ifrat*³⁶⁷ ve *tefrit*³⁶⁸) ve birisi de erdemli (Gülen’de *orta yol*) kavramlarının Gülen düşüncesine uyarlaması yapılmaktadır.³⁶⁹ Buna göre Gülen’in bakış açısından şehvetin *ifrat*’ı, ahlaksızlık, *tefrit*’i ise soğukluk olurken, *orta yol* *iffet*’tir. Keza bu *orta yol* fikri Gülen’in “üstad” dediği Risale-i Nur yazarı Bediüzzaman Said Nursî’den etkilenerek oluşturduğu düşüncelerden birisidir.³⁷⁰ Gülen’e göre Nursî de hayatı boyunca ne aşırılığın yanında bulunmuş ne de pasiflik veya atalet içerisine düşmüş, sürekli iman eksenli bir *orta yol*’u takip etmiştir.

Yine de özellikle belirtmek gereklidir ki *iffet* teması etrafındaki bu “nefsânî arzularına esir olma” anlamı, temanın özellikle İslam ahlakı açısından yorumlanmasından kaynaklanmaktadır. Oysaki, İslam dini açısından yapılan bir başka yoruma göre de *iffet*, “insanın arzularını, tutkularını aklının ve inancının kontrolünde tutarak, Allah ve insanlar nezdinde kendisini küçük düşürecek davranışlardan, sakınma-

366 M. Fethullah Gülen, *İnancın Gölgesinde* 1, s. 33.

367 Ifrat: Aşırı gitme; pek ileri varma.

368 Tefrit: Ortanın çok altında kalma.

369 Ahmet T. Kuru, “Modernite ile Müslüman Gelenek Arasında Bir Orta Yol Arayışı: Fethullah Gülen Örneği”, *Laik Devlet ve Fethullah Gülen Hareketi*, der. M. Hakan Yavuz ve John Esposito, Gelenek Yayınları, İstanbul, 2004, s. 161-176. Orijinal metin: “Fethullah Gülen’s Search for a Middle Way between Modernity and Muslim Tradition” in *Turkish Islam and the Secular State: The Gülen Movement*, edited by M. Hakan Yavuz and John L. Esposito, Syracuse: Syracuse University Press) 2003, s. 115-130.

370 Şerif Mardin son basılan kitabında, Gülen’in dünya görüşünün özünde “eski Nakşibendi lideri Mehmet Zahid Kotku’nun daha incelikli bazı görüşlerinin uzantıları” olduğunu da belirtir. Bkz. Şerif Mardin, *Türkiye, İslam ve Sekülerizm*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2011, s. 90.

sını sağlayan bir erdem”dir.³⁷¹ Yani *iffet* burada belirtilen anlamıyla sadece “aşırı şehvet”in³⁷² kötülenmesi çerçevesinde yapılan bir anlam kazandırma değil, *edep* ve *haya* duygularıyla ilgili bir açıklamayı da içermekte, dahası erdemli olma anlamına da gelmektedir. Zaten Gülen de bir diyalogunda aslı Arapça olan *iffet* kavramını açıklarken, kelimenin çirkin söz ve fiillerden uzak durma, *haya* ve *edep* dairesinde bulunma, doğruluk, dürüstlük ve ahlaki değerlere bağlılık üzerine yaşama, namuslu, şerefli ve ahlaklı olma anlamlarına geldiğini belirtir.³⁷³ Öyleyse *iffet* kavramının anlamı nasıl olup da sadece şehvet kavramı çevresinde ve bu kavrama odaklayan anlamlar arasına sıkışıp kalmıştır?

Bunun asıl sebebini Müslüman toplumların geçirdiği modernleşme aşamalarında aile, meslek örgütleri, cemaatler gibi toplumsal yapılarda görülen ahlaki parçalanmalara bir tepki olarak açıklamaya çalışsak da, bu eksik bir açıklama olarak kalabilir. Çünkü *namus*’un, *iffet*’in ve hatta *nefs*’in korunması sadece şehvet ile ilgili bir durum değildir ve bedenî ve cismani şehvetin burada önemli gibi durmasının nedeni mevcut hayat koşulları içerisinde (“modern” koşullar da denebilir) iman sahibi birinin kolay teslim olunacak durumlarla, sürekli *nefs* kontrolü odağında iç içe yaşamasının yarattığı bir korkudur. Gülen’in de “insanları cihad’tan alıkoyanın hayatın lezzetidir”³⁷⁴ şeklinde dillendirdiği bu olası teslimiyet durumunun inananları, dinin halelerle çevrili huzur dünyasının kaybı kaygısıyla baş başa bıraktığı da bir gerçektir. Dahası İs-

371 İlmihal: Cilt II (İslam ve Toplum), s. 515.

372 Fahri Demir, *İslam Ahlakı*, s. 45. Diyanet İşleri Başkanlığı’nca yayınlanan bu eserde, şehvetin sonucunda ortaya çıkabilecek “kötülükler” sıralanırken, “şehveti büsbütün öldürmenin de makul bir şey olmadığı” belirtilmektedir. Dolayısıyla bizim burada “aşırı şehvet” kavramını kullanarak kavramın kendi içerisinde bir derecelendirmeye gitmemizin nedeni, bu açıklamaya göre şehvetin bir de “makul” olanının bulunmasından kaynaklanmaktadır.

373 M. Fethullah Gülen, *İkinci Yağmurları (Kırık Testi 5)*, s. 379.

374 M. Fethullah Gülen, *İlâ-yı Kelimetullah veya Cihad*, s. 122.

lam'ın *namus* ve *iffet* üzerinden şehvet ve bunun olası sonuçları konusunda bu denli hassas olmasını toplum huzuru ve nizamının sağlam tutulması, toplumsal çözümlerin önüne geçilmesi gibi hassasiyetlere bağlasak da, İslam'da evlilik ve neslin devamı gibi konulardaki "koruyucu tedbirler"i de özellikle anımsamak gerekmektedir. Bunun da insanların şehvet duygularının ortaya çıkarabileceği olumsuz durumlar karşısında İslam'ın evlilik ve yetişecek çocuklar konularına pedagojik ve ahlaki açıdan yaklaşmasına neden olduğu söylenebilir.

Öyle ki, İslami literatürde genel kabul gören bir kaniya göre cinsi ilişkilerin tamamen serbest bırakıldığı farz edildiğinde:

- a) Soyların karışıp, nesillerin tanınmayacağı,
 - b) Babaları belli olmayan çocukların korumasız, nafakasız ve şefkatsiz kalarak, sağlıklı ve dengesiz yaşayacağı,
 - c) Çocukların kime ait olduğu belli olmadığı durumlarda miras, hak ve hukuk kayıplarının yaşanacağı; insanlar arasında sürekli şiddet, cinayet ve kavgaların olmasıyla can güvenliğinin kalmayacağı ve toplum düzeninin altüst olacağı,
 - d) Ortak dünyaya getirme söz konusu olsa da, çocuğun sadece anne tarafından bakılacağı,
 - e) Aile kurumu kalmadığından sosyal hayatın tamamen/ büyük ölçüde felç olacağı,
 - f) Nesiller belirsiz olunca kardeşlerin ya da çok yakın akrabaların birbirleriyle bilmeden evlenmeleri gibi olayların vuku bulacağı; hatta akrabalık ve hısımlık müessesesinin ortadan kalkacağı,
- öngörülmektedir.³⁷⁵ Zaten hadislerde de belirtildiği üzere, insanlar *namus*'unu, *iffet*'ini ve haysiyetini korumak için evlenmektedirler.³⁷⁶ Yani evlilik, İslami olarak adlandırılan yaşam şekline göre şehveti dizginleyip, *namus* ve *iffet*'i koru-

375 Süleyman Uludağ, *İslam'da Emir ve Yasakların Hikmeti*, s. 171-172.

376 Süleyman Uludağ, *İslam'da Emir ve Yasakların Hikmeti*, s. 160.

yan dinî bir işlevi de yerine getirmektedir. Yerine getirdiği bir başka önemli işlev de, ahlakın çerçevelediği sosyal normların korunmasıdır.

Diğer yandan, hedonizmi (*hazcılık*) eleştirirken İslam'ın, bu kavrama ahlaki açıdan yaklaştığı ve yeme-içme, cinsellik gibi yine hazzın/keyfin (*pleasure*) söz konusu olduğu noktalarda özellikle bu kavramı ele aldığı da bilinmektedir.³⁷⁷ Bu geleneksel İslam yaklaşımı, şehvet ve sonuçları neticesinde toplum düzeninin ortadan kalkacağına dair derin kaygıyı da yedeğine alarak Gülen düşüncesinde de aynen korunur. O'na göre de “en büyük günahlar, şehvet meşcereliğinde³⁷⁸ boy atar gelişir... Şehvete hakimiyet, en büyük hakimiyettir.”³⁷⁹ Bu nedenle Gülen'de namus teması da aynı kaygı etrafında şekillenir ve ucu yine millet ile vatan kavramlarına kadar götürülür. “Açıktan açığa ırz ve namus düşmanlığı yapanları” *alçak* olarak adlandıran Gülen, ırz ve namus hissi taşımadığım düşündüklerinin “millet-vatan hissi de taşımayacağı”nı dillendirir.³⁸⁰ Bu durumu *inançsızlık* ile de açıklamaya çalışan Gülen, dini kabul etmeyenlerin “zamanla namus, vatan, millet gibi yüksek mefhumlara da saygısız davranmaya” başlayacağını söyler. Çünkü Gülen'e göre “hemen bütünüyle ahlaksızlık, dizensizlik kaynağından fışkıran bir zift; her tür kargaşa ve anarşi de, dizensizlik vadilerinin sevimsiz zakkumlarıdır.”³⁸¹ Hatta “kendi namusunu ve ailesinin iffetini koruma mevzuunda hassas olmayan insanların, milli haysiyet ve milli şerefi koruyup-kollama hususunda da hassas olmayacakları açıktır,”³⁸² diyen Gülen benzer şekil-

377 Majid Fakhry, *Ethical Theories in Islam*, E.J. Brill, Leiden-The Netherlands, 1994, s. 188-199.

378 Meşcere: Ağaçlık yer, koru.

379 M. Fethullah Gülen, *Ölçü veya Yoldaki Işıklar*, s. 116.

380 M. Fethullah Gülen, *Ölçü veya Yoldaki Işıklar*, s. 127.

381 M. Fethullah Gülen, *Ölçü veya Yoldaki Işıklar*, s. 30.

382 M. Fethullah Gülen, *Ölçü veya Yoldaki Işıklar*, s. 91.

de, namus bilmeyenin şeref ile faziletperverliğinin de sahte ve yalan olduğunu belirtir.³⁸³

Görüleceği gibi, şehvete hakimiyetten çıkarılan bir namus kavramı, milli his yoksunluğuna, dinsizliğe, ahlaksızlığa, kargaşaya, anarşiye ve yalana kadar uzanan bir yelpaze üzerinden tanımlanmaktadır. Şehvete karşı ölünceye kadar sürdürülecek savaşı kazanıp “namuslu” olmak, kişi için bütün bu “kötülüklerden” sıyrılmak anlamına gelirken, bu durum, ahlaklılığın da göstergesi olmaktadır. Dolayısıyla, sosyal ahlak tasavvuru içerisinde ahlaki sınırları bu şekilde tespit edilmiş namus, iffet ve nefis kavramları, günlük hayatta bu kavramlara karşı olduğu düşünülen her türlü eylemin de doğal frenleyicisi görevini görmektedir. Artık oluş(turul)an bu “İslami hassasiyet” çerçevesinde şehveti çağrıştırdığı düşünülen her durum, “namus ve iffetin tehlikede olduğu”na dair yerleşik ahlaki uyarıcıları çalıştırmakta, bu uyarı üzerinden de ahlaki olduğu kadar dinî, milli veya geleneksel eleştiriler ya da karşı çıkışlar yapmanın yolu da açılmaktadır. Bu karşı çıkışların ucu kimi zaman reklamlardaki kadın imgelerinin şehvet uyandırdığı düşünülen yanlarından, kimi zaman da toplumdaki uyuşturucu, içki gibi alışkanlıklardan yola çıkıp kapitalizmin ahlaki çöküntüyü temel alan eleştirisine, oradan da Batı kültürüne kadar uzanırken, buradan derlenen parça parça düşünceler Gülen tarafından hiçbir biçimde ve net olarak adı anılmasa da Cumhuriyet Dönemi’ne ve hatta Türkiye’nin yaklaşık 200 yıllık modernleşme çabalarının da eleştirisine kadar götürülmektedir. Bu eleştirilerde Gülen zaman, tarih, yer ve kişi adı vermez ama özellikle son yüzyılda ortaya konan “basiretsizlikler”den bahsederek konuyu geçirir.

Öyleyse Gülen *iffet*’i, *namus*’u oluşturan öğelerden biri biçiminde de anmaktadır. Esasen, “Hikmet Dilinde Namus”

383 M. Fethullah Gülen, *Ölçü veya Yoldaki Işıklar*, s. 91.

konulu bir bölümde Gülen bu kavrama açıklık getirmeye çalışır. O'nun tanımına göre namus, "iffet, vefa ve sadakatten hasıl olan öyle mübarek bir hamurdur ki, harç olarak kullanıldığı binanın sarsılıp yıkılması hiç görülmemiş veya çok ender vâki olmuştur."³⁸⁴ Bundan dolayı namus, bütün milletlerin onun üzerinde "and" içecekleri ölçüde mukaddes ve fazilet unsurları arasında en pahalı pırlantalardan biridir. Görüldüğü gibi, *fert*'ten yola çıkan bir başka kavram daha, onun üstündeki bir yapı olan millet ile bütünleştirilerek ifade edilmiştir. Satır altında milletin de bir *namus*'u olduğunun zihniilmeklerinin işlendiği bu söylem, günlük hayat içerisinde pek çok nesnenin, durumun, kişinin de bir namus biçiminde korunmasını sağlar. Ülkenin, milletin, bayrağın namusu şekillerinde sembolleştirilen bu dil, ideolojik manipölasyon vasıtasıyla politik hareketliliğe/kümelenmeye de neden olmaktadır.

Burada dikkati çeken bir başka nokta da namus ve iffet kavramlarının kullanılışlarında yatan cinsiyet ayrımcılığıdır. Çünkü, açık bir biçimde ifade edilmese de "namus", bir açıdan kadınları kapsayan, onlardan türetilen, fakat genelde erkekleri ilgilendiren ve bir koruyuculuk, kollayıcılık vasfı altında tutuldukları bir durumu işaret etmektedir. Demek ki, şehvete düşebilecek olanlar, belirtilmese de, kadınlardan daha çok erkeklerdir. Zaten bu sebeple *nefs mücadelesi*, "büyük cihad" olarak da nitelendirilmiş, şehvete, arzu ve hazza ilişkin duyguları çağrıştırdığı düşüncesiyle de, özellikle İslam'ın ortodoks söyleminde, kadın şeytan ile büyük bir ustalıkla özdeşleştirilmiştir.³⁸⁵ Bu konuda ortodoks İslam'a yakın durduğu gözlenen Gülen, namusu, "yiğidin

384 M. Fethullah Gülen, *Ölçü veya Yoldaki Işıklar*, s. 91.

385 Fetna Ayt Sabbah., *İslamın Bilinçaltında Kadın*, çev. Ayşegül Erol, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1992, s. 166; Ayrıca "nefs mücadelesi"nin "büyük cihad" olarak nitelendirildiği bölüm için 149-169 sayfaları arasına bakılabilir.

en yüksek yanı ve en önemli sıfatı” olarak belirtirken, hemen arkasından bir kadının “en şerefli ve en değerli tarafı, iffet ve namus itibarıyla lekesiz olmasıdır,” şeklinde bir ifade ortaya koyar.³⁸⁶ Böylelikle, şehvete karşı duran erkek ve kadın *namuslu* olurken, *iffetliliğin* dinî değil³⁸⁷ ama geleneksel anlamda kadına mahsus olduğu düşünülebilir. Yani *namus*, birçok İslami yorumda olduğu gibi, eril değerlerden hareketle tanımlanırken (şehvete düşen erkek ile onu şehvete davet eden kadın gibi), iffet sadece kadınlara has bir erdem biçiminde düşünülmektedir. Sonuçta, gerek *namus*, gerekse de *iffet* insanlara ahlaklı olmanın yollarını açan, gösteren kavramlardır. Çünkü “iffet erdemi, insanı böylesi tehlikeli olan tutkulardan koruyup, kollayan ve ona hayvani eğilimleri, tutkuları karşısında bağımsızlık kazandıran ahlaki bir donanım” şeklinde ele alınmaktadır.³⁸⁸ Burada tutkulardan kurtulmak gerçek özgürlük olarak ifade edilmekte, insanın kendisini manen geliştirme işlevine öncelikle bu noktadan başlaması gerektiği de eklenmektedir.

Bununla birlikte, hemen hemen her kavramın anlam bakımından büyük bir erezyona uğradığı günümüzde, *namus*, *iffet* ve hatta *nefs* kavramlarına sahip olmanın/sahip olduğunu düşünmenin hangi düşünsel pencereden bakarsanız bakın bir onur olarak görüldüğü muhakkaktır. İslam, doğal olarak, bu temalara dinî anlamlar yüklerken, inananların kendilerini *namus* ve *iffet* yoksunluğunun olası durumlarına göre yeniden ve sürekli olarak tanımlamalarını da ahlaki açıdan onlardan istemektedir. *Namus*’u, *iffet*’i veya *nefs*’iy-

386 M. Fethullah Gülen, *Ölçü veya Yoldaki Işıklar*, s. 91.

387 İffet kavramı içerisinde, dinî anlamda, erkek veya kadın ayrımı yapılmamaktadır. İslam “iffetli insan/Müslüman” kavramını kullandığı için, burada cinsî bakımdan bir ayrım olduğu söylenemez. Asıl ayrım ise dilde kullanılan söylemden kaynaklanmaktadır. Çünkü günlük dilde “namuslu” kelimesi erkek ya da kadını niteleyen bir sıfatken, “iffetli” kelimesi sadece kadınlar için kullanılan bir sıfat haline gelmiştir.

388 İlmihal: Cilt II (İslam ve Toplum), s. 515.

le yaşama idealleştirilerek inananların önüne konulurken, *namus*, *iffet* ve *nefs* dışı eylemlerin neler olduğuna dair ideal örnekler de “alınacak dersler” şeklinde ortada durmaktadır. Böylelikle *namus*, *iffet* ve *nefs*ilmekleriyle oluşturulan sosyal ahlak örgüsünün, inananlara hayatın bütününe dair sunduğu önerileri, kolay yoldan ve basitçe hazırladığı da söylenebilir. Artık şehvet ya da cinsellikle ilgili her durum günaha, dinsizliğe, milli hissiyat yoksunluğuna, kültür-gelenek düşmanlığına, anarşiye, yozlaşmaya, inançsızlığa veya ahlaksızlığa kolaylıkla evrilebilir. Hatta bu tanımlama üstünden kurulacak mutabakat, bazı konularda İslami dayanışmanın, bu dayanışmayı üreten ve yine bu dayanışmadan üreyen söylemlerin esas paydası bile olabilir. Aynı payda üzerinden daha içe dönük ya da dışa açık cemaat grupları da oluşabilir ve bu cemaat oluşumlarının, çoğu kez dar çevrelere de sıkışsa, kendi yaşam alanlarını kurdukları da söylenebilir.

Cemaat ve dayanışma

İslam dininin önem verdiği kavramlardan biri de dayanışmadır. Kavramın önemi, sosyal hayatın zorlukları içerisinde inananların birbirlerine hemen hemen her konuda destekte bulunmalarıyla ilgili bir durumu karşılıyor olmasından kaynaklanmaktadır. Özellikle yardımlaşma bakımından önemli olan dayanışma kavramının, tektanrılı dinlerle birlikte dinsel bir kolektiflik özelliği kazandığı da söylenebilir. Bilhassa geleneksel toplumlarda artık dayanışmayı sağlayıcı asıl güç din paydası olurken, güçsüz, fakir, aciz, yaşlı, kimsesiz ya da muhtaçlara, sosyal bir sorumluluk gözeterek yardım etmek ise, inananlarla dayanışmanın ahlaki yönünü tamamlamaktadır.

Bunun yanı sıra İslam'ın sosyal dayanışma ile bu dayanışmadan ortaya çıkan müesseselere, ayrı bir önem verdiği de

iyi bilinir. Fakat İslam toplumlarında, toplum ve fertler arasındaki haksızlıkları ortadan kaldırmak için çaba harcanırken, *sosyal adalet* kavramı içinde yer alan bazı değerlerin yeterli olmadığı da görülmüştür. Bu tespit üzerine “insanları haksız davranışlara iten veya başkalarının haklarına riayetsizliğe sevk eden ortamı ortadan kaldırmanın, ancak, insanların hayat varlığını koruyucu tedbirler almak suretiyle, huzur ortamını gerçekleştirecek, refah içinde yaşamının imkânlarını sağlayacak, dengeli ve karşılıklı haklara riayet eden insanların teşkil ettiği bir topluma ihtiyaç” duyulduğu sonucuna ulaşılmıştır.³⁸⁹ Lakin buradaki sorun, sadece kendisini düşünen ve sosyal sorumluluklarını kavrayamamış insanların çoğunlukta olduğu günümüz toplumlarında, bu sıralanan özelliklerin hangisinin oluşma ve gelişme ortamı bulabileceğidir. Bu nedenle *sosyal adalet* muhtevasına, *sosyal dayanışma/içtimai tesanüd*’ün eklendiği de görülür. Böylelikle İslam toplumlarında sosyal dayanışma müesseseleri, *sosyal adalet* adına sosyal düzenin tesisi için bu önemli görevi de yerine getirmiş olurlar. Çünkü fertlerin bencillikte bulunmaması, görev ve vazifelerini yerine getirmeleri için bunun gerekliliğine inanılmıştır. İslam toplumlarında sosyal dayanışmayı sağlamlaştıracaklığı düşünülen bu yöntem neticesinde, hak sahiplerinin haklarının verileceği zayıf ve güçsüzlerin ihtiyaçlarının giderileceği bir ortam yaratılması da düşünümüdür.³⁹⁰ Keza, inanç merkezli bir dayanışmanın oluşturulamadığı bir durum sonucunda, huzursuzluğun yaygınlaşması kaçınılmaz olabileceği gibi, bunun toplumun çöküş ve yıkılışına yol açabileceği ihtimali de önemli bir kaygı vesilesi yaratmaktadır.

İşte böylesi bir ihtimalin varlığı, dayanışma kavramını önemini toplumsal anlamda daha merkezî bir yere taşır. Ay-

389 Mehmet Şeker, *İslam'da Sosyal Dayanışma Müesseseleri*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1991, s. 53.

390 Mehmet Şeker, *İslam'da Sosyal Dayanışma Müesseseleri*, s. 53-54.

m kaygıların eşliğinde, mesela Osmanlı'da, dayanışma müesseseleri, vakıflar olmuştur.³⁹¹ Osmanlı döneminde sosyal hizmet gayesi taşıyan bu vakıflar, dinî amaçları olmakla birlikte, sadece dinî birliktelikler olarak da ele alınmamalıdır. Mal ve mülk gelirlerinin tamamen insanların yararlarına olacak şekilde hayır işlerine tahsis edilmesi görevini üstlenen bu vakıflar, bu türden bir sosyal dayanışma işlevini yerine getirerek devletin yüklenmesi gereken sorumluluğu da hafifletmekteydiler. Aynı sosyal dayanışma işlevi çerçevesinde, dinî dayanışma müesseselerinin yerini daha çok cemaatlerin aldığını söyleyebiliriz. Modern hayatın zorlamasıyla daha çok kendi içine çekilen dinî yapılar, birbirinden farklı dinî cemaatler şeklinde toplumda yer alırken, aynı cemaatlerin sosyal dayanışmayı sağlayıcı ve ayrıca kendi içerisinde ahlaki biçimler oluşturunca özellikler kazandıkları da görülmektedir. Kendi cemaat çevrelerinden alışveriş etme, aynı camiye paylaşma, manevi destek sağlama, cemaat üyelerine maddi yardımlarda bulunma, parasız yurt imkânları sağlama, ücretsiz dersler verme, dersanelere gönderme, hatta cemaate bağlı öğrencileri yurtdışında okutma gibi imkânlar cemaat arasındaki sosyal dayanışmanın göstergeleri olduğu gibi, bize cemaatların kendi iç dinamiklerini nasıl ayakta tuttukları hakkında da bilgiler verebilir.

Bu kitabın ilk bölümünde de belirtildiği gibi, Comte gibi Durkheim da dayanışmanın gelişmesinde dinsel ritüellerin rolünün farkındaydı. Öyle ki, Durkheim'a göre *ahlaki dayanışma* dinsel bir ritüel rolüydü ve ilkel dinler sosyal tutumların içerisinde bir güç olarak sürekli bulunuyorlardı.³⁹² Modern toplumda dinin bu rolü de, *kolektif vicdan* ve *sosyal dayanışma*'yı beslemesi açısından önemliydi. Buna göre,

391 Mehmet Şeker, *İslam'da Sosyal Dayanışma Müesseseleri*, s. 137-144.

392 M. F. Hawkins, "Comte, Durkheim and The Sociology of Primitive Religion", *Sociological Review*, cilt 27, sayı 3, 1979, s. 438.

Gülen'in pazar ekonomisi şartlarında giderek yok olan pek çok değerden biri olan dayanışma kavramı içerisine din faktörünü sokması, onun "Müslümanlığı" ya da "İslami toplum ideali" ile açıklanamayacak anlamlar taşımaktadır. Gülen de Durkheim gibi, dinin sosyal tutumlardaki gücünün farkındadır ve İslam'ı referans alarak oluşabilecek bir sosyal ahlakın toplumsal anlamda geri dönüşünün yine dinî olacağını, böylelikle İslam'ın kendisini sosyal alanda yeniden ve artık herhangi bir müdahaleye gerek kalmadan tekrardan üretebileceğini de iyi bilmektedir. Çünkü dayanışma ağları, geleneksel toplumlar için önemli sosyal yapılarıdır ve bu yapıların özünü genelde dinsel ya da inançsal sistemler doldurur. Yani, bir aşamanda sonra insanlar bu din ve inançların kaybı/erozyonuyla, bu sosyal yardım ağları ile onların etrafında kurulan sosyal ve ahlaki ilişki sistemlerinin de ortadan kalkacağı inancını taşımaya başlarlar. Bu varolan bütün olumsuzluklarıyla birlikte mevcut dayanışma ağlarının romantik bir sahiplenişini de beraberinde getirir. Oysaki, tarihin bir çöp kutusu yoktur ve kayıp/erozyon olarak algılanan değişim, yapıyı ortadan kaldırmaz. Öz değişebilir, ilişkiler değişebilir ama sosyal yapı özün değişmesiyle ortadan kalkmaz.

Bu bilgi ışığında Gülen, dayanışma ve cemaatleşmeyi, "gruplaşma hissi, insanın fıtratında vardır," diye açıklar, fakat Gülen'e göre asıl sorun bu duyguyu, faydalı kılmaktır.³⁹³ Çünkü "kana ve ırka dayalı gruplaşmalar" olabilir ve bunların sebebi "dış kaynaklar" olup, en tehlikeli gruplaşmalar da bunlardır.³⁹⁴ Bunun yanında, aynı dinî dayanışma refleksi ve cemaat ruhu, Gülen düşüncesinde de mevcuttur. Görüldüğü gibi Gülen için gruplaşma, cemaatleşmedir. Cemaatin niteliği ve önemi, etnik, kültürel, siyasal, ekonomik et-

393 M. Fethullah Gülen, *Ölçü veya Yoldaki Işıklar*, s. 192.

394 M. Fethullah Gülen, *Ölçü veya Yoldaki Işıklar*, s. 194.

kenlerden çok İslami nitelik taşıyor olmasından kaynaklanmaktadır. Çünkü Gülen'in tasavvurunda gelecekte tasarladığı toplum, dinî nitelikleri baskın cemaatlerin kolektif bir şuurla toplumdaki sosyal kontrolü sağladıkları, ahlaki bakımdan evrensel mesajlar veren İslami bir toplumdur. Fakat buradaki *kolektif şuur*, sadece kültüre ve ahlaka değil, akla ve mantığa da dayanacaktır.³⁹⁵ Bu sebeple, birbirinden farklı da olsa hepsi İslami nitelikteki bu cemaatler asla yalnız bırakılmaması gereken fertleri kapsayıp, kültür, din, ahlak, akıl ve mantık merkezli yeni bir toplum oluşturacaklardır. Hatta aynı amaçla Gülen İslam adına bütünleşmek, birlik ve beraberliği korumak için farklı yapıda olabilecek dinî cemaatlerin birbirleriyle irtibatı koparmamaları için de, bazı prensipler geliştirmiştir: Birincisi, hiçbir cemaat bir diğerrinin aleyhinde bulunmayacaktır. İkincisi, cemaat fertleri, diğer cemaat büyüklerine karşı saygılı davranmalı ve onları daima edeple anmalıdırlar. Üçüncüsü, bütün bu cemaatler, birbirlerinin dertleriyle dertlenmeli, sevinçlerinde de onlara ortak olmalıdırlar. Dördüncüsü, bunlar bize zor gelse de nefis zorlanmalı ve bu mevzuda ikna edilmelidir.³⁹⁶

Öte yandan Gülen cemaati, “aynı duygu, aynı düşünce, aynı ideal, aynı gaye ve ülkü etrafında birleşen ve hayatlarını bu birleşme çizgisine göre programlayan fertlerden meydana gelmiş topluluk” biçiminde, homojen olarak tanımlar.³⁹⁷ Bu yüzden Gülen’de “zaman cemaat zamanıdır”,³⁹⁸ cemaatler “mukaddes emanetin taşıyıcılarıdır”,³⁹⁹ “cemaatleşme tabii ve normaldir; anormal olan cemaatleşmeyi tefrika ya vesile yapmaktır,”⁴⁰⁰ şeklinde dile getirilen cemaat fikrin-

395 M. Fethullah Gülen, *Kalb İbresi (Kırık Testi 9)*, s. 112-113.

396 M. Fethullah Gülen, *Fasıldan Fasıla 1*, s. 170-171.

397 M. Fethullah Gülen, *Fasıldan Fasıla 1*, s. 173.

398 M. Fethullah Gülen, *Fasıldan Fasıla 1*, s. 133.

399 M. Fethullah Gülen, *İnancın Gölgesinde 1*, s. 257.

400 M. Fethullah Gülen, *Fasıldan Fasıla 1*, s. 170.

de kişinin kendini bulması, ancak herhangi bir şahs-ı manevi'ye⁴⁰¹ bağlılıkta görülür. Bu şahıs, cemaatir ve cemaatin bu özelliği onu diğer kitle ve yığınlardan farklı kılmaktadır. Örneğin Gülen'e göre, "İslami cemaatlerden herhangi birine dahil her ferd, manevi bir şirketin üyesi gibidir" ve dolayısıyla onun "ameli, Cenâb-ı Hakk'a böyle bir şirkette üye olmanın bütün avantajlarına haizdir."⁴⁰² Gülen ferdi planda sonsuzu yakalamamanın imkânsızlığına değinirken, cemaatle gelen bereketin kıymet ve değerinin bilinmesini de ister. Bu bakımdan ele alındığında Gülen için cemaat olma, *kolektif şuur*'a ulaşmakla elde edilir ve zaten "esas olan kolektif şuur"dur.⁴⁰³ Çünkü "insanlar şahsî ibadet ve tâatlerinde⁴⁰⁴ ne kadar ileri giderlerse gitsinler, ittifakları yoksa sürtüşür, kokuşur ve dağılırlar",⁴⁰⁵ bu yüzden iyi bir motivasyon ve disiplin faaliyeti çerçevesinde köylü-kentli, aydın-esnaf, talebe muallim, cemaat-hatip toplum bütün kesimleriyle ve zaruri olarak fasl-ı müşterekleri (ortak payda) belirleyecek,⁴⁰⁶ tek tek fertler veya liderler ortaya çıkacak ve bir etrafında bütünleşilecektir.⁴⁰⁷

İşte böylesi bir düşünceyle Gülen cemaatleşme yöndeki her hareketin milli özellik taşıyan, kolektif bir ruh vasıtasıyla ortaya çıkacağına inanır. Öyle ki, Gülen'deki bu *kolektif şuur* fikri, ferdi çıkarları arka planda bırakırken, İslami ruh ve milli düşünce şahsi istekleri susturur, fertlerin birbirlerini tanımasalar bile kendi gibi düşünenlerin varlıklarını hissed-

401 Şahs-ı Manevî: Kendisine şahıs muamelesi yapılan banka, şirket vb. gibi ortaklıklar.

402 M. Fethullah Gülen, *Fasıldan Fasıla 1*, s. 174.

403 M. Fethullah Gülen, *Kırık Testi*, s. 204.

404 Tâat: Allah'ın emirlerini yerine getirme.

405 M. Fethullah Gülen, *Fasıldan Fasıla 1*, s. 220.

406 M. Fethullah Gülen, *Kendi Dünyamıza Doğru (Ruhumuzun Heykelini Dikerken 2)*, s. 58-59.

407 M. Fethullah Gülen, *İnancın Gölgesinde 2*, s. 228.

cekleri ve böylelikle de herkesin içtimai bir varlık olduğunu yeniden duyacağı bir sosyal durum yaratır.⁴⁰⁸ Bu varlık nedeniyle ki, Gülen tasavvurunda millete hizmet edeceklerin hep kolektif bir şuurla hareket etmeleri gerekmektedir.⁴⁰⁹ Verilenlerin evrensel olmaması nedeniyle hiçbir ideolojinin insanları uzun süre bir arada tutamadığına inanan⁴¹⁰ Gülen için *kolektif şuur*, esas olarak birlikteliği sağlamak ve aynı birlikteliği sağlam tutmak açısından önemlidir. Dahası Gülen'deki bu *kolektif şuur*, cemaatleşmenin ahlaki yönünü tamamlayan yardımlaşma ve dayanışma gibi kavramlardan biri şeklinde ifade edilse de onlardan daha yukarıda yer alacak bir oluşumun toplumsal yapı taşı biçiminde düşünülmüş olduğu görülür. Durkheim'in *toplumsal bilinç* için söyledikleri, bir bakıma Gülen'in *kolektif şuur*'u için de geçerlidir.⁴¹¹ Durkheim'da esnaf örgütlenmelerinin oluşturacağı ahlaki özellikteki toplumsal bilinç Gülen'de yerini, cemaatleşme ile ortaya çıkacak *kolektif şuur*'a bırakmıştır. Durkheim'in toplumsal bilincinde ve Hegel'in *geist*'inde da olduğu gibi Gülen'in kolektif şuurunda da "fertler bu yapı içinde erir, artık orada mutlak fert yoktur, cemaat"⁴¹² vardır. Durkheim'in *toplumsal bilinci*, toplumun ahlaki yasaları olarak işlev görürken, ileride de göreceğimiz şekliyle Gülen'in *kolektif şuur*'u, milli niteliğinin yaratacağı bir bilinçle milletin dirlik ve düzenine katkıda bulunup, devletin devamını sağlamaya adaydır.

Öte yandan Gülen için dayanışma, cemaatleşmenin ahlaki tezahürüdür. Gülen'e göre aynı düşünce, ideal ve mefkûre-

408 M. Fethullah Gülen, *Günler Baharı Soluklarken (Çağ ve Nesil 5)*, s. 80.

409 M. Fethullah Gülen, *Kırık Testi*, s. 26.

410 M. Fethullah Gülen, *Kendi Dünyamıza Doğru (Ruhumuzun Heykelini Dikerken 2)*, s. 50.

411 Durkheim'daki *toplumsal bilinç* kavramını, Ziya Gökalp *millet şuur*'u diye çevirmiştir. Gülen metinlerinde, *kolektif şuur*'u kullandığı gibi milli şuur kavramını da kullanır.

412 M. Fethullah Gülen, *Fasıldan Fasıla 1*, s. 171-172.

de birleşen fertlerin cemaatleşmesinde, “sürekli bir yardımlaşma duygusu, yürekten bir dayanışma gayreti ve bir uhrevilik ahlakı” ortaya çıkarır.⁴¹³ Hayatın, yardımlaşma ve dayanışmadan ibaret olduğunu söyleyen Gülen için kainat, bir yardımlaşma armonisi içindedir, mümin ise bu umûmi dengeye uymalı, bu umûmi musikiyi bozmamak için hep yardıma koşmalıdır.⁴¹⁴ Fakat Gülen’in yardımlaşma ve dayanışmadan asıl anladığının, “müminlerin dinin emirlerini yaşama ve yaşatma hususunda birbirlerine yardımcı olmaları ve birbirlerine dayanarak dini yaşamaya çalışmaları”⁴¹⁵ olduğu da hemen göze çarpar. İnanc paydasında buluşan bu yardımlaşma ve dayanışma düşüncesi, İslam dininin sosyal yapı örgüsüne de uygun düşmektedir. Çünkü, Müslüman toplumlarında sosyal dayanışma kavramı itibarıyla toplumsal bir sorumluluk paylaşımı ve her ferdin cemiyete karşı kendi üzerine düşen görevi yerine getirmesi gereken vazife ve sorumluluklar (keder, üzüntü ve dertlerin paylaşılması, öksüz, yetim ve yaşlılara yardım vb.) ile buna dair varolan bir his ise,⁴¹⁶ Gülen bir adım daha atarak yardımlaşma ve dayanışmayı “dinin emirlerini yaşatma” düşüncesiyle çerçevelemektedir. Yani bu sosyal yapı örgüsü, İslam’ın gelecek kuşaklara aktarılabilmesinde de önemli bir rol oynamaktadır.

Zaten, bu çerçeveleme neticesinde yardımlaşma ve dayanışma temalarının Gülen tasavvurunda *kolektif bir şuur*’un (*toplumsal bilinç*) aktif parçaları şeklinde ele alındığı da söylenebilir. Bu sebeple Gülen, metinlerinde sıklıkla yığın kavramını kullanmakta ve bu kavramı özellikle “şuursuz” başta olmak üzere, “bilinçsiz”, “düşüncesiz”, “ilhamsız” sıfat-

413 M. Fethullah Gülen, *Kendi Dünyamıza Doğru* (Ruhumuzun Heykelini Dikerken 2), s. 196.

414 M. Fethullah Gülen, *Çekirdekten Çınara* (Bir Başka Açıdan Ailede Eğitim), s. 175.

415 M. Fethullah Gülen, *Çekirdekten Çınara* (Bir Başka Açıdan Ailede Eğitim), s. 174-175.

416 Mehmet Şeker, *İslam’da Sosyal Dayanışma Müesseseleri*, s. 53-55.

larıyla nitelemektedir.⁴¹⁷ Böylelikle Gülen'de fertlerin dayanışma ve yardımlaşması, onları asla yalnız bırakmamak ("Şeytan yalnız yaşayana yakın olur" şeklindeki peygamber hadisi anımsanmalı),⁴¹⁸ özellikle de dini ve dinin emirlerini yaşatmak için sosyal dayanışma ve yardımlaşmada bulunmak biçiminde düşünülmüştür. Bu tasarımın sonucunda Gülen için toplumsal vazifeler ve sorumluluklar, kolektif bir şuurla oluşturulacak cemaat çatısı altında gerçekleşecektir. Gülen dini esasların duygu ve hislere karıştırılmasıyla buradan yeşertilecek ahlaki öğelerin geleceği kuracak *Altın Neslin* en önemli özelliği olacağı da, aynı tasarım içerisinde düşünür. Bu gelecek projesinde yer alan cemaatleşme fikri, sadece Gülen için değil İslami yelpazedeki bütün gruplar için modernleşmenin yıpratıcı, eritici, hatta yok edici gücüne karşı oluşturulmaya çalışılan bir karşı refleks olarak da anlaşılabilir. Gülen'in farkı bunu bir *toplum projesi* biçiminde tasarlamış olmasıdır.

Tüm dünyada cemaat dayanışması ve yardımlaşması ile ayakta durmaya çalışan dini gruplar çoğu kez kendi içlerine çekilerek bir nevi sera hayatı yaşamaya çalışsa da, bazen de Gülen'de olduğu gibi bunu milli ve ahlaki özelliklerle donatılmış kolektif bir şuur vasıtasıyla topluma yayma ihtiyacını hissettikleri de söylenebilir. Fakat küreselleşme gibi bir olgunun yaşandığı günümüz dünyasında bir toplumun ya da grubun kendi içine çekilerek ne kadar zaman ve nasıl yaşanabileceği de önemli soru işaretleri taşımaktadır. Gülen cemaatinin diğer İslam eksenli cemaatlerden farkı da bu nok-

417 M. Fethullah Gülen, *Kırık Mızrap* içinden "Yolları ve Yolumuz" adlı şiir, "... Yığınlar sürünüyor/ Düşe-kalka yürüyor/ Başsız gövdeler hepsi/ Ne fikri var ne hissi/ Şeytanı çok meleksiz/ İlhamları nesebsiz/ Düşünce düşürüyor/ Hep boşluğa yürüyor/ Sinesinde yok iman/ Bilgisi sırf gümân/ Akla takılıp kalmış/ Mantığıyla aldanmış/...", s. 118.

418 Mustafa Çağrıcı, "İslam'da Eğitim-Ahlâk Meseleleri ve Toplum Kalkınması", *İslam Üzerine Düşünceler*, der. Türkiye Diyanet Vakfı, s. 49.

tada ortaya çıkmaktadır. Çünkü Gülen cemaati, içe kapalı, sera hayatı yaşayan, katı ve sert duvarlarla çevrili geçişkenliğin az olduğu/hiç olmadığı bir cemaat değildir. Bu cemaat, dışa dönük, son gelişmelere kendisini uyarlayabilen, geçirgenliği daha fazla, tanrı merkezli bir bilimsel düşünceyi rehber edinen, eğitimi vazgeçilmez bulan, teknolojiyi takip eden ve öğrenen, küresel ile rekabet şanslarını zorlayan, iman temelli bir yapıdadır.

Yine de küreselleşme dalgasının aynı oranda sillesini yemiş tüm politik topluluklar için yardımlaşma ve dayanışma kavramları, yaşadığımız dönemin belki de en önemli kavramlarından. Bir olumsuzluk örneği vermek gerekirse, birey olmadan kolektiflik ve dayanışmaya katılmaya çalışan insanların bu birliktelikler içerisinde çabucak eridikleri de bilinen bir gerçektir. Yardımlaşma ve dayanışmanın yitirilen dönemlere/zamanlara has bir “hoş seda” şeklinde sloganlaştırıldığı günümüzde, bu kavramların değeri insanların gidererek daha çok yalnızlığa itildiği, güven ve yaşama sorunlarıyla boğuştuğu anlarda daha da önemli ve anlaşılır bir hale gelmektedir. Cemaat ve cemaatleşme özlemleri, belki bu insani açıdan da daha anlamlı olabilecektir.

“Modern” temalar

Modern kavramının kendisi bile ciltler dolusu tartışmaları, binlerce makaleyi kaldırabilecek devasa bir terimdir. Bu nedenle kısa bir çerçevede açıklamaya çalışırsak, *modern* demek, *modernist ideoloji*’nin getirisi olan bir kavramdır. *Modernist ideoloji*, 17. yüzyıldan günümüze Batı düşüncesine egemen olan Tanrı’ya başvurma ya da ruha gönderide bulunmayı, istikrarlı biçimde yıkılması gereken bir düşüncenin mirası olarak gören, din eksenli düşünüş şeklini ve gelenekselciliği reddeden, akılcılaştırılmış bir yaşam biçimi-

ni ve dünyevileşmeyi, bilime ve akla önem vermeyi, tekniği ve kapitalist sanayileşmeyi önemseyen bir düşünce şeklidir.⁴¹⁹ Dolayısıyla *modernist ideoloji*, toplumsal yaşamın bütün alanlarını, bir alanı diğer alandan ayırmadan, tümüyle modernleştirme amacıyla olan ideolojik bir tasavvurdur. Bu ideolojik tasavvurun özü Marx'a göre kapitalizm olurken, Durkheim'a göre sanayileşme ve işbölümü, Weber'e göre de rasyonalizasyon ve bürokrasidir.

Bu düşüncenin toplumsal değişim boyutundaki biçimi ise *modernleşme* fikriyle ortaya çıkar. Modernleşme bir süreç olarak modernist ideolojinin, değer yargılarıyla yüklü toplumsal ve kapitalist bir uygulamasıdır. Bu sürecin politik bir sonucu olarak da ulus devletler tarih sahnesine çıkmışlardır. Sonuç olarak "modern" terimi, modernist ideolojinin ve modernleşmenin içsel bir yanı, bunların toplumsal yansımasıdır. Bu terim, hemen hemen her eyleme, ürüne, icada, yapıya, hatta düşüncenin kendisine bile sıfat olan popüler bir kavramdır. Üstelik *modernite* ve *modern* kavramları dünyanın her yerinde rasyonel hukuk, sanayileşme, şehirleşme, yüksek üretim gücü, makineleşme, bilgisayar teknolojisi vb. şeklinde ortaya çıksa da, bu kavramlar herhangi bir değer yargısına, bir zihni algıya veya duruma göre de göreceli olabilecek kavramlardır. Fakat bu yönüyle bile modernite, kendisini modern düşünce temelinde ortaya koyan ve evrensel akıl olarak ortaya çıkaran bir bilinç ve kavrayış biçimidir. Bunun nedeni, bu düşünce, akıl, bilinç, kavrayış ya da yaklaşım şeklinin, kendisini zaman ve mekân üstü bir yerde ele almasıdır ki, buna da en büyük fikri desteği bilimsel veya teknolojik gelişmelerin artık bir sınırının olmaması gerçeği vermektedir.

Bununla birlikte, şunu da belirtelim ki, bu başlık altında ele alacağım temalara *modern* kavramını uygun görmemin

419 Alain Touraine, *Modernliğin Eleştirisi*, çev. Hülya Tufan, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1995, s. 44-46.

tam nedeni bu değildir. Eğer öyle olsaydı, bu temaların Gülen’de de aynı kavramsal çerçevede (akılcı, rasyonel hukuktan yana, kapitalist, gelenekselcilik karşıtı vb. şekillerde) işlenmesi gerekecekti. Oysaki bu *modern* temaların Gülen’de, dinsel ve geleneksel düşünüş, değer ve eylemlerden yola çıkarak, yukarıdaki “modern” kavramının içeriğiyle az çok örtüşerek, bir nevi İslami püritanizm⁴²⁰ çerçevesinde, Sûfî geleneğini de arkasına alarak kendine özel bir İslami modernizm formunu çağrıştıracak/yaratacak şekillerde kullanıldığı görülmektedir. Hatta kitabın ilerleyen bölümlerinde de rastlanacağı gibi, Gülen ve hareketi yer yer postmodern izler de taşımaktadır. Diğer taraftan, Gülen’in modernite eleştirisi ne modern değerlerin kapsamlı bir reddini, ne katı bir görenekçiliği ne de Osmanlı’ya nostalik bir dönüşü ifade eder.⁴²¹ Gülen modernleşme ile İslam’ın tezat olmadıkları fikrinden hareketle, diğer pek çok tartışmalı kavramda olduğu gibi (din-bilim, akıl-vahiy vb.), ikisi arasında bir *orta yol* yaratma amacını taşır.

Bu amaç etrafında düşünüldüğünde Nilüfer Göle’nin de altını çizdiği gibi, “İslamcı hareketler de toplumsal alanın genişlemesine, özerklik kazanmasına bağlı olarak ele alınmalıdır” ve İslamcı hareketleri bir tepki olarak görmenin kolaycılığı, bu hareketlerin pek çok ülkede modernleşme sonucunda ortaya çıktığı gerçeğini unutturmamalıdır.⁴²² Bu

420 İslami Püritanizm: Asıl fikrini Batı’da tüccar sınıfının geliştirdiği Protestan Ahlakı/kalvenizm’den alan, İslami ilkeleri bırakmadan ve bu kurallara bağlı yaşayarak, azla yetinen, dünyevi hazlardan uzak duran ve bunu kötöleyen, ahlakçı düşünce şekli. Daha fazla ayrıntı için bkz. M. Hakan Yavuz, “Gülen Hareketi/Türk Pritenler”, *Laik Devlet ve Fethullah Gülen Hareketi*, der. M. Hakan Yavuz & John L. Esposito, çev. İbrahim Kapaklıkaya, Gelenek Yayınları, İstanbul, 2004, s. 59-88. Yasin Aktay, “İslam Ahlakı ve Modernliğin Ruhu”, *Bilgi ve Hikmet*, Bahar 1993/2, s. 57-65.

421 Thomas Michel, “Sufism and Modernity in the Thought of Fethullah Gülen”, <http://en.fgulen.com/content/view/2127/28/>

422 Nilüfer Göle, “80 Sonrası Politik Kültür”, *Türkiye’de Siyaset: Süreklilik ve Değişim*, der. Ersin Kalaycıoğlu & Ali Yaşar Sarıbay, İstanbul, s. 515.

bakımdan ele alındığında da İslamcı düşünürleri modernizm karşıtı/dışı biçiminde el yordamıyla bir yerlere yerleştirmek ve bunun üzerinden değerlendirmekte de bir o kadar sorunlu olmaktadır. Çünkü “kendi yeniliği ve özgünlüğü üzerindeki ısrarıyla modernlik, İslam ve Müslümanlar üzerinde bir yenileşme baskısı uygulamaktadır.”⁴²³ Bu yüzden de Gülen’in modernizm ile İslam arasında bir çelişki görmemesi ve bilim ile teknik imkânlar konusunda *modern* olanla dengeli bir biçimde bir *orta yol* arayışı sergiliyor görünse de, geleneksel ve dinî öğeler söz konusu olduğunda bunları toplumsal hayat içinde ıskalamayacak şekilde bir yorumun peşine düşmesi, garip bir durum değil, olması gerekenin tezahürüdür.

Bunu basit bir örnekle açıklamak gerekirse, Gülen metinlerinde açıkça dillendirilmese de modern bir toplumsal birim olan çekirdek aile kavramı ne kelime ne de satır altında saklı bir anlam olarak yer almamaktadır. Fakat buna ilave olarak bir metninde Gülen’in, kavram olarak kullanmasa da, geleneksel yapıya özgü *geniş aile* özlemi duyduğu da, açıkça hissedilebilir. Bu metinde Gülen “kimsesizliğe terk edilen çocuklar”dan bahseder ve Türk kültüründeki aile yapısının değişimiyle bu sorun arasında yakın ilişki bulunduğu tespitine varır. Bu tespit neticesinde de eskiden ev halkının anne-baba, nine-dede, gelin-evlattan kurulu, beraber yaşayan *pederşahi* ya da *cedşâhî* denen iç içe aileler topluluğundan oluştuğunu belirtir. Gülen’e göre bu yuvanın “sevgi atmosferi”nde yetişen çocuklar, her biri “bir nebî olan yaşını başını almış kişiler”den şefkati, anlayışı, merhameti ve dini öğrenirler, böylelikle de ailedeki her fert birbirini tamamlar.⁴²⁴ Oysaki günümüzde evlatlar bu aileden ayrılıp kendi

423 Yasin Aktay, “İslam Ahlakı ve Modernliğin Ruhu”, *Bilgi ve Hikmet*, Bahar 1993/2, s. 63.

424 M. Fethullah Gülen, *İkinci Yağmurları (Kırık Testi 5)*, s. 267.

evlerini kurmuş, gerekli tecrübelerden uzak oldukları için de çocuklarını iyi yetiştirememişlerdir. Bu nedenle dede ve ninelerin tecrübelerinden yararlanma ve böyle bir aile içerisinde bulunma, çocuk yetiştirme bakımı yanında aile büyüklerine gösterilecek saygı ve itaat açısından da önemli faktörlerdendir. Kısacası Gülen, *modern* içerisinde, *geleneksel*’i yaşatmak istemektedir. Söz çocuk yetiştirmekten açılmışken, Gülen metinlerinde örgün eğitim önemsenir ve eğitim-öğretim konusunda belirgin bir kız-erkek ayrımı yapılmazken eğitimde dinî ve ahlaki öğelerin zorunluluğunun da altı özenle çizilmektedir. Akıl ve aklın kullanımı, ilim ve teknoloji önemli olmakla birlikte, bunlar Allah’ın varlığını anlama ve içinde yaşadığımız dünyadaki yüce düzenin sahibinin eserine saygı duyma bakımlarından dikkate alınmaktadır.

Bu örnekten de anlaşılacağı gibi, *modernleşme* bir gereklilik, belki de hayatın bir zorunluluğu olmakla birlikte, Gülen için çoğu durumda geleneksellik ile kaynaşmış bir İslam anlayışı, hayatın tam merkezinde yer alır. Gülen bu merkezden güç alarak, *modernleşme*’nin kendi düşüncesine göre gayr-ı ahlaki görülen yanlarını törpülemek için bu İslam ahlaki ve anlayışını kullanılmaktadır. Ahlaki yanı baskın, dinî yönü kuvvetli böylesi bir *modernleşme* tarzının da, sistemden kaynaklanabilecek ahlaksızlıkları tasfiye etme amacı güttüğü/öyle görüldüğü müddetçe toplum önünde kendisine meşru bir yer edineceği de aşikârdır. Yani Gülen kendi projesini, Ziya Gökalp düşüncesindeki modernleşme şekline benzer bir tarzda geliştirir. “Tekniği, bilimi alalım kültür onların olsun” tarzındaki bir yaklaşıma Said Nursî yorumunu da katarak, bu tarzın kendine özgü yanlarıyla günümüzdeki takipçisi olan Gülen için, ahlak paydalı İslami modernizm ya da politik bakımdan tasvir edersek yeni *muhafazakârlık* düşüncesinin, bu yönüyle Türkiye toplumunda kendisine işlevsel bir alan açtığını da söyleyebiliriz. İşte bu bölümde “mo-

derm” diye adlandırdığım bu temalar, açılan bu sosyal alanda kullanılmakta, benzerlik ve işlevsellik dereceleri değişse de bu alanın özelliklerini taşımaktadırlar. Zaten artık bunaltmış olan toplumsal sorunlardan kurtulmanın sadece dinin daha iyi yaşanması ve yalnızca *gerçek din*’in inanç ve ahlak kurallarıyla uygulanması ile mümkün olabileceği düşüncesinin yaygınlaşmasıyla birlikte, İslami kesimde bir içe kapanma yerine varolan durumu eğitim, medya, politika, iktisat vb. yoluyla değiştirme amacıyla modernist süreçlere katılımın da hızlandığı gözlenmektedir. İşte Gülen de, kamusal alanda bu süreci hızlandıran önemli yüzlerden birisi olarak burada yer alır.

Aile / yuva

Aile ya da Fethullah Gülen’in daha çok kullandığı şekliyle yuva kavramı, onun toplum tasarımı ve sosyal ahlak tasavvurunun önemli elementlerinden birisidir. Bu kavramın önemi, toplum ve millet adına öncelikle ailede yetiştirilecek fertlerin, manevi değerlerle donatılmış, terbiyeli, imanlı, inançlı ve vatanına hizmet etme azmi ile yüklü olacaklarının düşünülmesinden kaynaklanmaktadır. Çünkü Gülen düşüncesinde aileden çıkacak ya da orada oluşturulacak mükemmeliyet silsileleri halinde topluma yayılır, orada asıl amacına ulaşır, böylesi bir sonucun da milletin güvenlik, sıhhat ve huzurunu sağlayacağına inanılır. Aynı sebeplerden dolayı değil ama hemen anımsayacağımız gibi, Hegel ve Durkheim’da da aile önemli bir etken olarak ele alınmaktaydı. Hegel aileyi sivil topluma geçişte ahlaki kazandıran önemli bir aşama olarak görürken, Durkheim da ise aile, okulda verilen disiplin ve ahlak eğitimini evde devam ettiren, diğer bağlar gibi (meslek, vatan vb.) insanın kolektif yaşamda bağlı olduğu sosyal bir gruptu. Yine de Durkheim ai-

lede verilen ahlaki eğitimin, sadece anne ve baba tarafından verilen bir eğitim olması nedeniyle, yetersiz bulmaktaydı.⁴²⁵

İslam dini açısından da aile, “düzenli ve meşru tarzda” cinsel ihtiyaçların karşılanması, maddi ve manevi destek olarak hayat arkadaşlığı kurmak ve neslin devamı bakımlarından önemli bulunmaktadır.⁴²⁶ Bununla birlikte aile/yuva söz konusu olduğunda Fethullah Gülen için öncelikli olan ise milletin sıhhatli geleceği için fert yetiştirmektir. İdeal nesiller için her şeyden evvel huzurlu, ideal bir yuvaya ihtiyaç vardır ve yuvada sorunlar halledilirse aynı huzur millette de yansır⁴²⁷ ve yani aile içindeki bu ahenk “geniş aile millete” sirayet eder, böylece herkes herkesi sever, sayar.⁴²⁸ Gülen bu durumu, “sağlam yuva, sağlam cemiyet, sağlam millet” üçlemesiyle açıklar.⁴²⁹ Bu yüzden de mektep ile birlikte “en hayati iki müesseseden biri olan yuva”,⁴³⁰ sağlam esaslar üzerine kurulmuş olmalıdır. Anlaşılan o ki, iyi ve düzenli bir aile, esas olarak sosyal yapının sıhhatle devam etmesi için gereklidir.⁴³¹ Gülen için “maddi-manevi saadetin dalgalanıp durduğu bir yuva, milletçe varolmanın en sağlam bir temel taşı ve faziletli fertler yetiştirmenin de mübarek bir mektebidir.”⁴³² Gülen yuva ortamında oluşan bu mektepte çocuğa, yaşına ve seviyesine uygun olarak sırasıyla, Allah, vatan, toprak, bayrak, hürriyet, istiklal vb. terim-

425 Aile ile okul ilişkisini, ahlak, disiplin ve otorite açısından tartışan bir bölüm için bkz. Émile Durkheim, *Ahlâk Eğitimi*, çev. Oğuz Adanır, Dokuz Eylül Yayınları, İzmir, 2004, II. Bölüm, s. 121-143.

426 İlmiyal: *Cilt II (İslam ve Toplum)*, Türkiye Diyanet Vakfı-İslam Araştırmaları Merkezi, s. 195.

427 M. Fethullah Gülen, *Çekirdekten Çınara (Bir Başka Açıdan Ailede Eğitim)*, s. 92.

428 M. Fethullah Gülen, *Işığın Görüldüğü Ufuk (Çağ ve Nesil 7)*, s. 244-245.

429 M. Fethullah Gülen, *Enginliğiyle Bizim Dünyamız -İktisadî Mülâhazalar-*, s. 161-162.

430 M. Fethullah Gülen, *Zamanın Altın Dilimi (Çağ ve Nesil 4)*, s. 96.

431 Ali Ünal, *Bir Portre Denemesi M. Fethullah Gülen*, s. 234.

432 M. Fethullah Gülen, *Çekirdekten Çınara (Bir Başka Açıdan Ailede Eğitim)*, s. 182.

ler öğretilmeli, bu konular titizlikle işlenmelidir düşüncesi-
ni ögütler.⁴³³ Bu yargılar da bizim Gülen fikriyatında millet
ve toplumun bir aşamadan sonra oluşacağı düşünülen mü-
kemmeliyetini, aileden başlattığını daha net görmemize se-
bep olmaktadır.

Bu açıdan bakıldığında ailenin yüce bir görev ile çevre-
lendiği söylenebilir. Çünkü görüldüğü gibi Gülen düşünce-
sinde fert yetiştirmek demek, milletin sağlam temeller üze-
rinde duracağı taşları döşemek anlamına da gelir. Böylelik-
le yuva, toplumun temel unsuru konumuna yerleşir ve ora-
da fertler ne kadar birbirlerinin hak ve vazifelerine saygı-
lı olurlarsa, toplumun da o kadar huzurlu, sağlam ve sıh-
hatli olacağı öngörülür.⁴³⁴ Bu yüzden, burada şefkat ve hür-
met duyguları bir kez yitirilirse, onları toplumda aramak
da bir o kadar imkânsız hale gelir. Aynı sebep etrafında da
“milletinin salâhını isteyenler, öncelikle hanelerinin ısla-
hı için çalışmalıdırlar.”⁴³⁵ Gülen bunun bir bedeli olduğu-
nu düşünür ve önce yuva saadetini, sonra da çocuklarını ih-
mal eden milletlerin, onları yabancı ellere, yabancı kültür-
lere terk edeceğini, bu sebeple de bu milletlerin çocukları-
nı kaybetmeye mahkum olduklarını belirtir. Dikkat edilece-
ği gibi, Gülen'deki bu tarzdaki bir aile/yuva tasviri, toplum-
saldan çıkıp bireyseli içine alan bir *varlık korkusu*'nun izleri-
ni taşır. Çeşitli temaları ele alırken önceden de belirttiğimiz
gibi, kaygı veya korku şeklinde tezahür eden bu varolma te-
dirginliğinin Gülen düşüncesinin her alanına sirayet ettiği
bir kez daha görülür. Bu nedenle işlediğimiz tüm temaların
gelip dayandığı son noktada tek soru ile karşılaştığımızı söy-
leyebiliriz: Var olabilecek miyiz? Buradaki var olma sadece
gelecekte yine *bulunma* değil, gelecekte sıhhat, huzur, gü-

433 M. Fethullah Gülen, *Çekirdekten Çınara (Bir Başka Açıdan Ailede Eğitim)*, s. 84.

434 M. Fethullah Gülen, *Ölçü veya Yoldaki Işıklar*, s. 151.

435 M. Fethullah Gülen, *Çekirdekten Çınara (Bir Başka Açıdan Ailede Eğitim)*, s. 182.

ven ve imanlı bir şekilde *bulunma* anlamındadır. İşte bu varlık kaygısının ilk odak noktasını da, fert ve ailenin oluşturduğu tespit edilebilir.

Çünkü Gülen'e göre millet "hane cüz-i fertlerden meydana gelir."⁴³⁶ Bu itibarla, evler iyi ise millet iyi, evler *kötü* ise millet de *kötü*'dür. Ev küçük bir millet, millet de büyük bir hanedir. Ailede "milli ruh meltemleri" esiyorsa, bu toplumun tüm hücrelerine yayılacaktır.⁴³⁷ Gülen pek çok kere-ler yinelediği bu silsileyi fert, aile ve toplum şeklinde yayar ve sıhhatli toplumu fertlerin iç derinliklerinde, kalbî ve ruhi hayatlarında mevcut sayar⁴³⁸ ve sağlam fertlerden, sağlam topluluklar ortaya çıkacağına inanır.⁴³⁹ Gülen'in bu inancının onun yeniden *Büyük Türkiye* idealinin zihinsel bir görüntüsü olduğu da bilinmelidir. "Sağlam fertler" ve "sağlam topluluklar" ideal nesilleri oluşturacağı gibi, onlar ideal devleti de en sarsılmaz biçimde ve yeniden yaratacak cevhere de sahiptirler. Bundan dolayı da Gülen özellikle, "şefkat kahramanı" anneler ve annelik üzerine eğilir. Toplumun ilk hücrelerini teşkil eden yuvanın kurucusu, temel direği, şefkat kahramanı annelerdir;⁴⁴⁰ Yaratıcı Kudret'in en önemli malzemesi olarak yuvada her şey onun etrafında döner, ona dolar, ona dönüşür.⁴⁴¹ Gülen'e göre böylesine önemli bir durumda bulunan anneler ile ailenin geçim işiyle ilgilenen babaların "en birinci vazifesi", bir milletin devam ve bekası için milli ruhu ve milli varlığı mükemmelleştirecek iyi nesiller yetiştirmektir.⁴⁴² Çünkü Gülen "anne ve baba şefkati al-

436 M. Fethullah Gülen, *Çekirdekten Çınara (Bir Başka Açıdan Ailede Eğitim)*, s. 182.

437 M. Fethullah Gülen, *Çekirdekten Çınara (Bir Başka Açıdan Ailede Eğitim)*, s. 58.

438 M. Fethullah Gülen, *Çağ ve Nesil 1*, Önsöz'ün içinden.

439 M. Fethullah Gülen, *İrşad Ekseni*, s. 87.

440 M. Fethullah Gülen, *Çekirdekten Çınara (Bir Başka Açıdan Ailede Eğitim)*, s. 50-51.

441 M. Fethullah Gülen, *Yeşeren Düşünceler (Çağ ve Nesil 6)*, s. 13.

442 M. Fethullah Gülen, *Çekirdekten Çınara (Bir Başka Açıdan Ailede Eğitim)*, s. 183.

mayan çocukların ‘toplum düşmanı’ olacaklarını söyler.”⁴⁴³ Keza buna bağlı olarak yuva, talim ve terbiye için en birinci okuldur. Terbiye yuvada başlar ve Gülen’e göre Batı’da insani değerlerin ortadan kalkması yapılan işlerde Allah gözetilmediğinden ve aile sisteminin çökmesinden kaynaklanmaktadır.⁴⁴⁴ Böylesine bir çöküş uğramak için aile kurumu, dinî, milli ve ahlaki bir kavram şeklinde tasvir edilen, “mübarek yuvalar” haline getirilmelidir. Öyle ki, bu “mübarek yuvalar” bir hayat boyu tıpkı bir mektep gibi çalışıp ve yetiştirdiği çıraklarıyla, mensup olduğu milletin devam ve bekasını teminat altına alırlar.⁴⁴⁵ Bu yüzden evin içindeki manevi yangından habersiz olmak kadar büyük talihsizlik, gaflet ve dalâlet olamaz.⁴⁴⁶ Aynı şekilde evlerini mektepler kadar feyizli ve bereketli yapmış milletler, ıslah hareketlerinin en büyüğünü yapmış, gelecek nesillerin huzur ve mutluluğunu garanti altına almış sayılırlar.⁴⁴⁷ Dikkat edileceği gibi, Gülen’de artık net şekilde görülen ve *Altın Nesil* ile tasavvur edilen bu “gelecek nesiller” idealinin yukarıda sıraladığımız özelliklerle donatılmış “mübarek yuvalar”dan yetişerek milleti yükseltmeleri fikri, aile/yuva ölçeği düşünüldüğünde, böylelikle kendisini daha net bir biçimde göstermektedir.

Gülen’deki aile kavramı, tema olarak modern niteliklerle örülüyor da olsa veya böyle görünse de, bu aile zihniyet ve işlevleri bakımından geleneksel bir ailedir. Modern toplumda yaşayan ama neredeyse bütün geleneksel öğeleri barındıran/barındırması öngörülen bu aile tipinin asıl görevi, hakları ve sorumluluklarını bilen, kullanan, onlar için çaba harcayan, herhangi bir politik, etnik, dinî, sanatsal ya da kültü-

443 M. Fethullah Gülen, *Fasıldan Fasıla* 4, s. 155.

444 M. Fethullah Gülen, *Çekirdekten Çınara (Bir Başka Açından Ailede Eğitim)*, s. 21 ve 45.

445 M. Fethullah Gülen, *Ölçü veya Yoldaki Işıklar*, s. 147.

446 M. Fethullah Gülen, *Çekirdekten Çınara (Bir Başka Açından Ailede Eğitim)*, s. 29.

447 M. Fethullah Gülen, *Ölçü veya Yoldaki Işıklar*, s. 147.

rel değerlerle kuşatılmamış bir *birey/vatandaş* yetiştirmek değil, milletin huzuru ve sıhhatini düşünen, inançlı, ahlaklı, din ve iman sahibi *hayırlı nesiller* yetiştirmektir. Zaten Gülen için İslam, ailedeki dağılmayı *zaptu rapt* altına alması⁴⁴⁸ bakımından da önemli bir fonksiyon icra eder. Bunun yanı sıra Gülen'in cemaatleşme konusundaki ısrarlı fikirlerini de eklediğimizde, ortaya Türk modernleşmesinin başaramadığı tarafı resmeden bir tablo ortaya çıkmaktadır. Yani kısacası, yine *modernist* bir yorumla ele alındığında, bir yanı sıra "modern toplum" içerisinde yaşayan ve bu şekilde yaşamasının, ona göre davranmanın kaçınılmazlığının da bilincinde, modern bir öge olan *millet* fikrine sadık, kendisini bir değer olarak *modern* biçimde gören, tüketim zevklerini buna göre düzenleyen ama diğer taraftan ailesi ve toplumsal bağlarının olduğu gruplarla ve onlarla ilişkilerinde geleneksel ve dinî bağlar kuran, çok parçalı, grift ve birbiriyle davranış açısından tezat ilişkileri herhangi bir eleştiri süzgecinden geçirilmeden sergileyen insanların oluşturduğu bir tablo ile karşı karşıyayız. Birçok örnekte olduğu gibi Gülen'de de ahlak ve terbiye ögesi olarak kutsanan aile kavramı, bütün çelişkileri ve bütün zihni süreçleriyle birlikte, bu şekilde önümüzde durmaktadır.

Hatta burada, aileyi ifade eden ve politik kültüre ait mevcut zihniyetten türetildiği kolaylıkla düşünülebilecek olan "kutsal Türk ailesi" söylemini de ayrıca anımsayabiliriz. Dinine ve milletine bağlı, devletinin yanında, misafirperver, hoşgörü timsali olarak işlenen bu aile fikri, tüm olumlayan referanslarda sembolik anlamlarıyla birlikte aile, eğitim, yazılı ve görsel basın vb. yoluyla kendisini toplumun yeni fertlerine açarken, bu söylemi yeniden ve tekrar üretir. Bu üretim sürecinden sonra, bu söylemin tedrisatından geçmiş insanların sembolik anlamı farklı biçimlerde anlamlandırılabileceği olasılık dahilinde olsa da, asıl öz'ün bozulmadığı da

448 M. Fethullah Gülen, *İrşâd Ekseni*, s. 43.

bir gerçektir. Çünkü bu tablodaki aileye bakan herkes kendinden bir şeyler bulabildiği gibi, iç huzur ya da kendine güven bakımından yüceltilecek anlamları da, aynı söylem içerisinde rahatlıkla çıkarabilmektedir.

Öyle ki, “Türk aile kurumu” üzerine yapılan tartışmalardan da anımsayacağımız gibi, *Türk ailesi*’nin bozulmasının sebebi olarak geleneksel değerlerin, kültürün ve ahlakın ortadan kalkması gösterilmekteydi.⁴⁴⁹ Bu konu üzerindeki mevcut düşüncenin de bunun doğruluğu adına katı bir direnç içinde bulunduğu ise, gerçeğin bir diğer yüzünü oluşturur. Gülen’de de benzer bir şekilde “iç ve dış düşmanlar”ın süreci tetiklemesiyle değerler, kültür, ahlak “elden gidiyor” algısı mevcuttur. Fakat Gülen bu kaygıyı/korkuyu azaltmanın çaresini, çocuklara aile vasıtasıyla maneviyat kazandırmak dışında bir yolunun da eğitimi düzenlemek olduğunu düşünmektedir. Bozulmayı, sadece din, geleneksel değerler ve ahlaktan uzaklaşma ekseninde algılayan bu muhafazakâr yorumların ıskaladığı gerçeklik ise, kutsal sayılan bütün bu kavramlara ait yorumların da insan ile birlikte değiştiği gerçeğidir. Muhafazakâr yorumlar, bozulma tehlikesine karşı her şeyi sabitlemeye çalışırken, günümüz insanının birçok özelliğini de gözden kaçırmaktadırlar. Öyleyse, *bozulma* karşısında bu *düzenleme* nasıl yapılacaktır? Sorusu, bu aşamadan sonra artık daha fazla önem kazanmaktadır.

Eğitim

Sosyalleşme süreçlerinden biri (belki de en önemlisi) olan eğitim, modern ulus devletlerin kuruluşuyla birlikte merke-

449 Necdet Sakaoglu, “Medeniyet Değişimleri Çerçevesinde Türkler’de Ailede Eğitim”, *Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi*, der. Ezel Erverdi, T.C. Başbakanlık Aile Araştırmaları Kurumu, Cilt-I, Ankara, 1992, s. 373-374. Bu eserin aynı adla yayınlanan Cilt-II (1992) ve Cilt-III (1992) nüshalarında da aile kavramı, her yönüyle ele alınmaktadır.

zi yönetimin denetimi altında tüm coğrafyaya yaygın olarak verilen bir faaliyet haline gelmiştir. *Modern* diye adlandırılan dönem öncesinde kilise ve medreselerde verilen dinî eğitimin yerini, onlardan ayrı olarak devlet okullarında okutulan ve içerisinde fizik, kimya, biyoloji gibi derslerin bulunduğu da yine bu dönemde görüyoruz. Bu radikal değişim sonucunda, din eksenli bir eğitim anlayışından pozitif bilimlerin okutulduğu okullara geçişin de, doğal olarak, kolay ve sancısız olduğunu söylemek zordur. Çünkü dinin anlam kattığı bir dünyanın üzerine oturan *modernite*, bu dünyaya ait değerlerin birer birer tasfiyesine başlarken bu değerler erozyonunda gidenin yerine ne konacağı da büyük bir toplumsal problem olarak ufukta belirliyordu. Anımsayacağımız gibi Durkheim bunu ahlak temelinde oluşturulacak bir *toplumsal bilinç*'te bulmuştu. Durkheim'a göre ahlak eğitiminin, bütün unsurlarıyla birlikte okullarda uygulanabilir bir yöntem olması zordu. Çünkü bunun için yeterli süre yoktur ve çok değişik erdem türlerinden uygun olanları seçmek ve bunları teker teker kazandırmaya çalışmak da bu eylemin etkisinin yitirilmesine yol açıyordu. Diğer yandan, eğiticinin eyleme geçmesi için yeterli enerjisinin bulunması ve "ahlak anlayışımızın temelinde bulunan hayati duygulara nasıl ulaşabileceğini" araştırması da gerekliydi.⁴⁵⁰ Fakat yine de ahlak muazzam bir yasaklar sistemi olması sebebiyle, özellikle disiplin konusunda okullarda uygulanabilir bir yöne sahipti ve Durkheim ahlaki güçlerin insanı kaba ve akılcı olmayan güçlerden de koruduğuna inanıyordu.

Bu bakımdan ahlak söz konusu olduğunda Fethullah Gülen için de eğitim, toplum tasarımı kurucu birimi olan *ahlaklı insan* yetiştirme hedefi etrafında, yeni bir nesli oluşturacağı düşünülen hayatî işlevlere sahiptir. Öyle ki, Gülen insanların huzuru için eğitim ve dinin iki önemli faktör ol-

450 Émile Durkheim, *Ahlak Eğitimi*, s. 36-37.

duğunu belirtir. Din birleştiricidir ve ortak yönleri ön plana çıkarırken, eğitim yoluyla bir yandan insanların zihinleri ilimlerle aydınlatılır, diğer yandan kalpleri ahlaki değerler, insan ve tabiat sevgisi, başkalarına saygı ile donatılır.⁴⁵¹ Eğitim ayrıca, kâinatın tefekkür edilmesi sonucunda yaratıcı'yı tanımaya yarayan bir faaliyet alanıdır.⁴⁵² Bu sebeple Gülen eğitim işinin kutsal bir vazife (görev, hizmet) edasıyla yürütülmesini ister. Çünkü bu vazife'nin edası, zayıf kalabalıklar yerine has ve sağlam fertler yetiştirmek, "dünyayı yeniden çimlendirecek" nüve ve çekirdekler ortaya çıkarabilmektir.⁴⁵³ Bu açıdan yetiştirilecek nesillere ailede ve çevreden verilecek dinî eğitime paralel olacak şekilde pozitif ilimler (fizik, kimya, astronomi, atom fiziği vs.) de verilmeli ancak yine de "ilim/kültür seviyesi takibe alınıp muhtemel çarpıklıklara vaktinde müdahale edilmeli",⁴⁵⁴ çocuğa mama vermek gibi yaşma uygun şekilde ders anlatılıp "boş kalbi" mana ile doldurulmalıdır.⁴⁵⁵ Görüldüğü gibi Gülen için eğitim aslen ilmî bilgi ve ahlak kazandırma açısından önemli olmakla birlikte, bunun yanında yeni bir nesli eğitim yoluyla yetiştirme fonksiyonu da icra eder. Buna göre Gülen'de eğitim söz konusu olduğunda sosyal katılımı sağlama, yeni nesli kurtarma, onlara *doğru yolu* gösterme, böylelikle geleceği teminat altına alma düşüncesi her şeyden üstün tutulmaktadır.

Bunun da etkisiyle Gülen, günümüzde eğitim söz konusu olduğunda tüm kesimlerin dilinde artık popüler bir slogan olmuş *cehaletle savaş* meselesine ayrı bir yer ayırır. Fa-

451 M. Fethullah Gülen, "Bulgar Gazetecilerin Sorularına Cevaplar" röportajı, *Medya Aynasında Fethullah Gülen (Kozadan Kelebeğe)*, s. 105.

452 Gary D. Bouma, "Dini Çeşitlilikte Artış, Dinin Yeniden İhyası ve Gülen Hareketi", *Gülen Hareketi 2: Uzlaş Kültürü*, haz. Ahmet Özberk, Işık Yayınları, İstanbul, 2010, s. 137.

453 M. Fethullah Gülen, *İnancın Gölgesinde 2*, s. 214-215.

454 M. Fethullah Gülen, *Çekirdekten Çınara (Bir Başka Açıdan Ailede Eğitim)*, s. 150.

455 M. Fethullah Gülen, *İnancın Gölgesinde 2*, s. 210.

kat Gülen için *cehalet* önemli bir sorun, bilgili olmak ise vazgeçilmez bir değerdir. Gülen'in burada bahsettiği/anladığı *cehalet*, dinî ve milli konulardaki bilgisizliktir. Gülen'in bu konulardaki *bilgisizliği* cehalet olarak görüp eleştirmesindeki neden, dinî ve milli değerler ekseninde kurulacak bir gelecekte fertlerin *donanımlı* olmalarının gerekliliğini sezmış olmasıdır. Belli ki Gülen'de eğitim, "Allah insanların nasıl olmalarını istiyorsa o şekilde olmalarını sağlayan bir araçtır."⁴⁵⁶ Çünkü Gülen'in toplum tasarımına göre, ancak böylesi bir ruhi donanıma sahip olacak fertler toplum düzeni açısından sosyal ahlak/normlar oluşturabilecek ve bu ahlakı özümseyecek bilgi düzeyine sahip olabilirler. Bu nedenle Gülen düşüncesinde *bilgi*'yi ve *bilgililer*'i önemseyen, bunların mevcudiyetini değerli ve öncelikli bulan, sürekli *gerçek* ve öz arayışı peşinde olan böylesi bir anlayış, *elitist* bir İslam anlayışıdır. Aynı *elitizm*, ruhunu İslam'dan alacak olan sosyal ahlak tasavvuru için de geçerlidir. "Hakiki Müslümanlığın" her fırsatta tarifini yapan Gülen, "genelde İslam ümmeti içerisinde, özelde de Türkiye'de eğitilmiş bir elit yetiştirmek istemektedir. Tıpkı Said Nursî gibi o da eğitimi sosyal kapital oluşturmak ve toplumu şekillendirebilecek kabiliyetli insanlar yetiştirmek için bir araç olarak görür."⁴⁵⁷ Kafasındaki toplum tasarımı bir kere hayata geçerse artık kalıcı olacağını düşünen Gülen için bu *steril İslam* anlayışı, her fırsatta bir illet gibi tarif ettiği yozlaşmadan, dinsizlikten, "ahlaksızlıklar"dan, cehaletten müminleri kurtaracak yegane çözüm yoludur.

Bu yüzden insanın ömrü olduğu sürece savaşıacağı *cehalet*'i (gerçek İslam'ı bilmemek) çağımızın yüz karası, vata-

456 Helen Rose Ebaugh, *Gülen Hareketi / İnanç Tabanlı Bir Sivil Toplumsal Hareketin Sosyolojik Analizi*, Doğan Egmont Yayıncılık, İstanbul, 2010, s. 61.

457 Bekim Agai, "Fethullah Gülen Hareketi'nin Eğitime İslamî Etik Kazandırma Projesi", *Küresel Barışa Doğru / Kozadan Kelebeğe* - 3, haz. Cemal Uşak, Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı Yayınları, İstanbul, 2003, s. 145.

nın virane olmasının asıl sebebi olarak ele alan Gülen,⁴⁵⁸ bununla ilgili çareyi “her evi bir dersane haline getirmekte”⁴⁵⁹ bulur. Burada hem okuyup hem de okutulacak, memleket sathı bir mektep haline getirilecek, yediden yetmiş herkes mektebin müdavim talebeleri yapılacak ve kopan tarihi bağlar belli bir şuur’la birleştirilecektir.⁴⁶⁰ Diğer yandan okullardan kahvehaneye, kışlaya kadar her yerde cehalete, fikirsizliğe, taklitçiliğe karşı umumî bir eğitim ve kültür seferberliği ilan edilmeli, ilimlere yeni bir bakış kazandırılmalı, bu mübarek vazifenin öncüleri de “gerçek muallimler” olmalıdır.⁴⁶¹ Buradan yola çıkarak Gülen “en çok milli bünyemizi hırpalayan ve mevcudiyetimizi kemirip duran şifa bilmez dert” olarak gördüğü cehaleti, bir de *milli* bakımdan değerlendirir ve milletin *ruh kökü*’ne uymayan bütün menfi akımların önü alınmadıkça bu buhrandan kurtuluşun mümkün olmadığına inanır.⁴⁶² Gülen’e göre milli düşüncüyü çiğneyip, fazilet ve ahlaktan sıyrılanlar “çağdaş uygarlık düzeyine çıkacaklarını zannederek” milli ruha en amansız darbeleri indirmektedirler. Hatta bu amaçla Gülen, okullarda “hakikatı arama metoduyla” (pozitivist yöntemleri kastediyor), nesillere inançsızlık ve la-ahlakılık telkin edildiğinin de altını kalın çizgilerle çizerek belirtir.⁴⁶³ Oysaki mektebin gayesi (“eğitimin” diye de okuyabiliriz), “müdavimlerine üstün vasıflar kazandırarak, onları ruh ve madde planında bütün milletlerin üstüne çıkarmak ve bir zamanlar olduğu gibi onlara medeniyetler üstü medeniyet inşa etme yollarını göstermek... ‘gerçek milli’ ahlakın, faziletli insan şahsiyetinin do-

458 M. Fethullah Gülen, *Zamanın Altın Dilimi* (Çağ ve Nesil 4), s. 74.

459 “Her evin bir dersane olması” fikrinin gerçekliğe dönüşmüş hali, *Işık Evleri*’dir.

460 M. Fethullah Gülen, *İnancın Gölgesinde* 2, s. 203.

461 M. Fethullah Gülen, *Buhranlar Anaforunda İnsan* (Çağ ve Nesil 2), s. 100.

462 M. Fethullah Gülen, *Buhranlar Anaforunda İnsan* (Çağ ve Nesil 2), s. 98-99.

463 M. Fethullah Gülen, *Buhranlar Anaforunda İnsan* (Çağ ve Nesil 2), s. 62.

güç gelişmesini ortaya koymak” olmalıdır.⁴⁶⁴ Bu yüzden *ma-arif* bunu ortaya koyabildiği, milli duygu ve düşüncelerin havarisi ve koruyucusu olduğu sürece, takdire layık en mü-beccel bir müessesedir.⁴⁶⁵ Böylelikle Gülen okullarının temel özelliğinin, *ideal insan* karakterini ortaya çıkarmak için maddi ve manevi alanları barıştırmak⁴⁶⁶ amacı çerçevesinde bir eğitim faaliyetini hedeflediği söylenebilir.

Bu eğitimde asıl hedef yine bilindik şekilde yeni nesli, bu ana öğeler etrafında, sıfırdan yaratmaktır. Fakat Gülen’in metinlerinde sadece çocuk eğitiminden bahsedilmez, bu metinler aynı zamanda hareketin bütün katılımcılarının eğitimini kapsamaktadır.⁴⁶⁷ Dolayısıyla, eğitimi yaş sınırı olmayan bir süreç olarak ele aldığımızda, İslam düşüncesi-nin hassasiyetleri içerisinde yer alan istikrar, huzur ve niza-ma olan inanç Gülen’de, eğitim yoluyla sağlıklı nesiller ye-tiştirme şeklinde vücut bulur. Bunu asli bir *vazife* olarak gö-ren Gülen, anne ve babalardan, *gerçek muallimler*’e kadar uzanan bir çizgide ve herkesi bağlayacak biçimde bu vazife-nin dağılımını yapar. Vazifenin önceliği ve önemi de ahlaklı bir nesil yetiştirme ile doğru orantıda artmaktadır. Bu amaçla Gülen düşüncesinde eğitim anlayışı, dinî, milli ve ahlaki öğelerin asla ıskalanamayacağı bir sistem biçimin-de tasarlanmıştır. Sıralanan temel öğelerin din, milli kültür ve geçmiş ile bağlarının sıkı tutulduğu bu özenle işlenmiş

464 M. Fethullah Gülen, “Herşey Olmaya Açık Çocukluk Dünyası”, *Sızıntı*, Ekim 1989, cilt 11, sayı 129.

465 M. Fethullah Gülen, *Çağ ve Nesil 1*, s. 132.

466 Erkan Toğuşlu, “Gülen’s Theory of ‘Adab’ and Ethical Values of Gülen Movement”, (*Değişen İslam Dünyası: Fethullah Gülen Hareketinin Katkıları*) konulu konferansa sunulan tebliğ, London School of Economics, 26-27 Ekim 2007, s. 455, Web Adresi: [http://gulenconference.org.uk/userfiles/file/ Proceedings/ Prcd - Toguslu, E.pdf](http://gulenconference.org.uk/userfiles/file/Proceedings/Prdcd - Toguslu, E.pdf)

467 Ruth Woodhall, “Organizing the Organization, Educating the Educators: An Examination of Fethullah Gülen’s Teaching and the Membership of the Movement”, Web Adresi: <http://www.fethullahgulenconference.org/houstonproceedingsRWoodhall.pdf>, s. 2.

sistemin, bir o kadar da *modern* tekniklerin kullanılmasına ve benimsenmesine oldukça açık bir yaklaşımı da içerisinde barındırdığı söylenebilir. Agai bu durumu “seküler bilginin İslamileştirilmesi” olarak ifade eder. Keza dinî olmayan, laik okullarda öğrenilen bilgilerin, “düşünceye bilimsel bir temel kazandıracağı ve bu temelin de imanın pekişmesini sağlayacağı”na inanılmaktadır.⁴⁶⁸ Zaten Gülen’e bağlı cemaat mensuplarının açtığı ve yine kendine bağlı talebelerin gönüllü öğretmen oldukları okullarda bu *modern eğitim*’in uygulanmasının asıl amacı da budur. Dolayısıyla İslami motivasyona sahip gönüllü öğretmenlerin fonksiyonu, bilimi hikmetle doldurma ve böylece fertlerin topluma yararlı olmasını sağlama vazifesiyle mükellef olmalarıdır.⁴⁶⁹

Dahası, Türkiye içerisindeki ve dışındaki okulların bulundukları ülke müfredatına uygun eğitim verdikleri bu okullar, dini konuların işlendiği ilahiyat fakülteleri tarzı yerler olmadığı gibi, bu okullarda İslam da doğrudan işlenen bir ders değildir. Müfredat olarak pozitif bilimlerin ağırlığı görülen bu eğitim kurumlarında İslam, yardımlaşma, dayanışma, birlikte çalışma, vazife anlayışı, büyüklere saygı, hak ve adalet gibi ahlaki duygulara hitap eden bir konumdadır. Bu kurumlardaki öğrenciler materyalizm ve pozitivistimin “zararlı etkilerine” karşı ahlaki duyguların seferber edilmesi yoluyla korunmaya çalışıldığı gibi, eğitim süreçleri içerisinde yaşadıkları deneyimler onlara ahlaki davranış kalıpları da kazandırmaktadır. Bu eğitim şeklinde öğretmenlerin öğrencilerine ve öğrencilerin de birbirlerine karşı davranışlarındaki ahlaklılık ekseninde “güzel örnek olma” üzerin-

468 Bekim Agai, “Fethullah Gülen Hareketi’nin Eğitime İslamî Etik Kazandırma Projesi”, *Küresel Barışa Doğru / Kozadan Kelebeğe* -3, haz. Cemal Uşak, Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı Yayınları, İstanbul, 2003, s. 157.

469 Bekim Agai, “Gülen Hareketinin Eğitim Etiği”, *Laik Devlet ve Fethullah Gülen Hareketi*, der. M. Hakan Yavuz & John L. Esposito, çev. İbrahim Kapaklıkaya, Gelenek Yayınları, İstanbul, 2004, s. 99.

den sürdürölmeye çalışılır. Çocukların kişilik ve ahlaki gelişimlerinde, iyi insan (*a good person*) modelinin gerekliliğı zaten bilinmektedir.⁴⁷⁰ Buna ilave olarak bu eğitim sistemi, *güzel örnekler*'in de ağırlıklı bir sistemdir. Öyle ki, bu sistemin yansıması olan eğitim anlayışı, öğretmenlerin ders anlatış şekillerini de bire bir etkilemiştir. Mesela, bir fen/biyoloji dersinde, temel bilgilerin yanında çiçek veya bir hayvanın yapısıyla ilgili olan bir konuda yaratıcının yüceliğı ya da peygamberin veya sahabelerin yaratılanlara karşı davranışlarına ilişkin anlatılan bir hadis/hikâye, konunun anlaşılmasından öte ahlakla ilgili bir normu işaret etmesi bakımından önemli bir eğitim yaklaşımıdır. Dikkat çekici ve cemaatin modernitesinin sınırlarını gösteren bir tespite göre de, Gülen okullarındaki tedrisatta “Batılı” ve akılcı fen bilimleri kabul edilirken, toplumsal bilimlere kapılar kapatılır.⁴⁷¹ Çünkü *beşeri bilimler*, belli bir çekincemeye birlikte karşılanmakta, halbuki *müspet ilimler* üzerinden gelen teknoloji ve bilim ithal edilerek, Batı karşısındaki mevcut çıkmazdan kurtulma çabası içine girilmektedir.

Fakat, modern dünyada dinî hayatın sadece ibadetle sınırlı olmadığını, cami yerine okul açılmasını sıklıkla öğütleyen Gülen'in hem eğitim tasavvuruna hem de okullarındaki uygulamalara baktığımızda, çerçevesini çizdiği eğitimin okullarda öğrenilen *modern/müspet/pozitif bilimler* ağırlıklı ve *pozitif bilimler* üzerinden düşünen (ya da böyle olması beklenen) insanlar yetiştirmeyi amaçlayan bir eğitim anlayışına sahip olduğu söylemek çok zordur. Zaten Gülen hareketinin eğitim sistemi, “hür irade ve bireyciliğı” teşvik etmez, daha çok kolektif bilinci ve kişinin kendisinden daha yük-

470 Robert Coles, *The Moral Intelligence of Children/How to Rise a Moral Child*, Random House, New York, 1997, s. 17-18.

471 Bayram Balcı, *Orta Asya'da İslam Misyonerleri/Fethullah Gülen Okulları*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2005, s. 225-226.

sek değerlere karşı sorumluluk duygusunu öne çıkarması bakımından Türk eğitim sistemine de benzemektedir.⁴⁷² Bu bakımdan disiplin ve otoriteye saygı da, bu eğitimin önemli iki yönüdür. Çünkü disiplinsizliğin, ahlaksızlığa yol açacağı kaygısı, sonucu devletin ve milletin yok olmasına kadar giden bir süreci başlatabilir. Böylesi bir kaygı ve korku da, bu eğitim sistemi içerisinde disiplin ve otoritenin merkezi bir konum işgal etmesini sağlamıştır. Aynı nedenden dolayı, Gülen’de eğitim meselesi, pozitif bilimlerle birlikte dinî, milli ve ahlaki bilgilerin de öncelik ve ivedilikle öğretilmesi amacıyla çerçevelenmiştir. Bunun ilk nedeni, Gülen’in dini değerleri bir ahlak diline çevirmesi ve talebelerine neyin ahlaken doğru ve yanlış olduğuna ilişkin bir ortak etiğin varlığına inanmalarını sağlamak istemesi⁴⁷³ ise, kanımca ikinci neden de Gülen’in devlet okullarında verilen eğitiminin asla yeterli ve istenen düzeyde olmadığına, kendisinden beklenen şekilde bir disiplin ve ahlak anlayışı taşımadığına ve milli kültürün “olması gerekli” şekilde aktarılmadığına inanmamasıdır. Gülen bunun sonucunda, devletçe verilen bu eğitimin gelecekte millet olarak ortadan kalkma tehlikesi oluşturacak biçimde dinî, milli, kültürel ve ahlaki boşluklar yarattığı kaygısını taşır. Aynı kaygının tetiklemesiyle Gülen, yine de bu konuda ilk olarak devleti görevlendirir. Ona göre, insan sadece dünyevi bir varlık değildir, uhrevî yanları da vardır ve dinin ona kazandırdığı şeyleri “seküler mülahazalar”ın kazandırmasının imkânı yoktur. Devlet adamlarının dinin etkisini göz ardı ettiklerini düşünen Gülen, devleti yönetenlerin dinin bu yenilmez esasla-

472 M. Hakan Yavuz, “Gülen Hareketi/Türk Püritenler”, *Laik Devlet ve Fethullah Gülen Hareketi*, der. M. Hakan Yavuz & John L. Esposito, çev. İbrahim Kapaklıkaya, Gelenek Yayınları, İstanbul, 2004, s. 79.

473 Bekim Agai, “Gülen Hareketinin Eğitim Etiği”, *Laik Devlet ve Fethullah Gülen Hareketi*, der. M. Hakan Yavuz & John L. Esposito, çev. İbrahim Kapaklıkaya, Gelenek Yayınları, İstanbul, 2004, s. 107.

rından yararlanarak, fertleri birer “maneviyat insanı” haline getirebileceklerine ve böylelikle de asayiş ve emniyetin teminini kolaylaştırabileceklerine inanır.⁴⁷⁴ Çünkü din eğitimi “problemlili insan” sayısını azaltacağı için, diğeri işleri kolaylaştıracaktır.

Sonuç olarak, bu ve buna benzer kaygıların sonucunda Gülen düşüncesinde eğitim, *cehaletle savaş*’ta olduğu kadar, nizam ve asayişini temin etme ve modern dünyayla, hem de modern dünyanın metodlarını kullanarak, başa çıkma yarışı biçimine bürünmüştür. Kitabın ilerleyen bölümlerinde de görüleceği gibi, Gülen 1990’lı yılların ortalarına kadar olan yazılarında daha sert ama sonra yumuşattığı söyleminde Batı’dan bir *rövanş alma* kaygısı taşımaktadır. Bu kaygının verdiği inançla özellikle eğitim ve bilim alanlarında çalışmak ve başarma zorunluluğu içerisinde olmak, Gülen’in ana gayesidir. Bu gayenin gerçekleşmesi için, yeni nesiller iman, fazilet, vicdan ve ahlak sahibi olduğu kadar bilim/ilime de sahip olmalıdırlar. Bu da öngörülen eğer dinî bir sistemse akıl ve aklın kullanımını problemlili hale getirmektedir. Yani akıl ile kalp arasında kalan eski bir problemi...

Akıl

Bugün *akıl* olarak adlandırdığımız anlama yetisi/şekli, esas itibarıyla ve bu niteliğiyle Aydınlanma’nın bize armağanı olan bir kavramdır. Aydınlanma düşüncesinin *akıl*’a verdiği değerin düşünsel kökleri ise, Aristotelesçi geleneğe kadar gitmektedir. Çünkü Batı bilimi ve entelektüel çevresi akılcılığın düşünsel temellerini önemli ölçüde aydınlanma süreci ile birlikte atmış, yaşadığımız dünyayı anlamlandırabilmek için insan aklından yola çıkılması gerekliliğine inan-

474 Mehmet Gündem, *Fethullah Gülen’le 11 Gün*, Alfa Yayınları, İstanbul, 2005, s. 103-105.

mişlardır. Bundan sonra akıl, aydınlanmacılar ve takipçileri için, dünya ile onun dışında kalan şeyleri açıklamada en önemli referans noktası haline gelecektir. Akla uygun/akılcı ya da akla aykırı/akıldışı kategorilerinin yine bu dönemden sonra en temel kriterler haline geldiği de görülmektedir. Fakat aklın düşünce dünyasındaki yerinin sabitleşmesi meselesini Aydınlanma düşüncesini oluşturan filozoflara bağlamak da, tamamen hatalı olacaktır. Öyle ki, Aristotelesçi görüşlerin Hristiyan dünyasında kabul görmesini sağlayan Aquinumlu Thomas da bu konuda önemli bir kırılma noktası sağlamıştır. Çünkü Aristotelesçi görüşe göre, “doğa üzerindeki olayları ve doğuş-büyüme-yok oluş biçiminde döngüsel olarak gerçekleşen hareketliliği anlamak, bilmek için doğanın kendisinden hareket etmek yeterliydi”, bunun için de *vahiy* yerine *akıl*’ı geçirmek gerekiyordu ve bu da “bilmek için önce inanmak” ilkesini reddetmek anlamına gelecekti.⁴⁷⁵ Ağaoğulları ve Köker’in devamında da belirttikleri gibi, bu noktada Thomas’ın katkısı, bilgiye akılcı biçimde başlama inancı olan felsefi görüş ile ünlü “kavramak, anlamak için inanıyorum” özdeyişiyle açıklanabilecek *vahiy* destekleyen klasik Hristiyan dogmalarını reddederek buradan bir uzlaşma çıkarmaya çalışmasıdır. Daha sonrasında *akıl*, *vahiy* ya da *iman* arasında bir zıtlık değil, bir sentezleme kurmaya çalışan Thomas’ın görüşleri Hristiyan teolojisini yeniden inşa edip, Katolik kilisesinin resmi görüşü haline gelecektir.

Doğal olarak bu aşamadan sonra bilimsel yöntemler ve akıl ile dünyayı kavrama yolunun din ve inanç ile bir noktadan sonra çatışacağı da öngörülen bir şeydi ve bu beklenen çatışma uzun zaman geçmeden gerçekleşti. Aydınlanmaya ve onun akılcılığına ilk tepkilerin dinî çevrelerden gelmesi bunun ilk göstergeleriydi. Tanrı’nın yarattığı ve hâkimi ol-

475 Mehmet Ali Ağaoğulları & Levent Köker, *İmparatorluktan Tanrı Devletine*, İmge Kitabevi, Ankara, 1996, s. 199-200.

duğu düşünölen bir evreni, fizik kurallarıyla işleyen, insan eylemlerinin sonucu olan ve akıl ile açıklanan bir sistem biçiminde tasarlamak, din ile bilimi, *inanç* ile *aklı* yine ve eskisinden daha şiddetli bir şekilde karşı karşıya getirdi.

Burada bir parantez açmak gerekirse, Gülen’de de *akıl* ile *vahiy* arasında, ne birinden ne de ötekinden vazgeçerek, bir uzlaştırma değil ama bir *orta yol* bulma çabasıyla karşı karşıya olduğumuzu görüyoruz. İşte bu çaba Gülen metinlerinde, iki kavramın aslında birbirinden hiç de farklı olmadığını kanıtlamaya çalışmak şeklinde tezahür eder. İlginç bir rastlantı olarak belirtmelidir ki, Gülen’e yakınlığı ile bilinen Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı’nın artık geleneksel hale getirdiğı Abant Toplantıları’nın ilk ikisinde *akıl* ve *vahiy* ilişkisinin tartışılması, temel konunun bu iki kavram olması, sonuç bildirgesinde de bu iki kavram arasında “bir uyum” olduğunu okumak,⁴⁷⁶ Gülen üzerine çalışanlar için hiç de sürpriz değildir.

Kökeni çok eskilere giden bu tartışmalardan günümüze uzanan süreçte ise aklın bir kez daha eleştiri konusu olduğunu görüyoruz. Fakat akılcılığı öngören Aydınlanma’ya karşı en büyük eleştirilerin dinsel kesimden ziyade, modernizm üzerine yapılan felsefi tartışmalar sonucunda ortaya çıktığı da bir gerçek olarak bugün önümüzde duruyor. Modernitenin vaat ettiği hedeflere ulaşamaması, üretim şekillerindeki değişim, politik ve ekonomik bir sistem olan küreselleşme gibi etkenler yanında, postmodernizmin sanatsal ve felsefi bir düşünce olarak Aydınlanma’ya karşı doğrudan eleştirileri, bilimin ve aklın artık daha acımasız bir biçimde tartışılabilir olmasıyla sonuçlandı. Mesela bu tartışmalardan birinde, her toplum kendi ahlak biçimini nasıl inşa ediyorsa, bunun gibi her toplumun da kendine uygun akıl anlayışını inşa ettiğı-

476 *Abant Platformu: Din-Devlet ve Toplum*, Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı Yayınları, İstanbul, 2000, Akıl ve Vahiy tartışmaları için bkz. s. 21-68, Sonuç bildirgesi için bkz. s. 313-314.

ni belirten Ross Poole, modernliğin karakteristiğinin özellikle akıl ve ahlakın ayrı düşmeleri olduğunu belirtir.⁴⁷⁷ Poole'a göre, ne ahlakın gerektirdiği gibi davranmak ne de ahlakın iddialarını doğru kabul edebilmemiz için akli bir nedenimiz yoktur. Bu bakımdan Poole en iyi alternatifin *modern akıl* ve *modern ahlak*'m ikisini de reddetmek olduğuna inanır.

Bununla birlikte bilime, akla ve akılçılığa karşı geliştirilen bütün bu tartışmalar ve eleştirilerin muhafazakâr kesimlerce de yakından takip edildiği bilinmektedir. Muhafazakâr kesimlerin sözcüleri ezelden beridir inancın akla karşı olmadığını ve dinin aslında bilimle bir kavgasının bulunmadığı söylemi üzerinden açıklamalar yapsa da, bilimsel düşünce ile dinsel düşünce, *akıl* ile *tanrısal varlık* ilişkisi hep sorunlu bir alan olarak kalacak gibi görünüyor. Yine de muhafazakâr kesimleri zora sokan en temel durum, M. Hakan Yavuz'un da altını çizdiği gibi, "çağın kuşkuculuğunun delil istemesi" ve bunun etkisiyle de inancın sağlamlığı için bireyin niçin inandığını anlamak zorunda olmasıdır.⁴⁷⁸ Bu sebeple İslam kontrollü bir biçimde de olsa rasyonelleşmekte, doğa olayları artık sadece tanrının gücü veya cinler dünyası ile değil, bunların da yanında fizik kanunları ile de açıklanmaya çalışılmaktadır. Bu alandaki sorunu ortadan kaldırmak veya görünmez kılmak için İslam dininin *aklı*, insanın akli bir varlık olmasına kadar götürmeye, aklın da ruhi, ilahi ve ulvi bir mahiyet/nitelik olduğu varsayımı üzerinden insanı kâinattaki diğer canlılardan (hayvanlar), mahiyet farkıyla, daha kutsi bir yere oturtmaya çaba harcadığı söylenebilir. Bununla birlikte, bazı metinlerde bu *akli* yönün karşısına,

477 Ross Poole, *Ahlâk ve Modernlik*, çev. Mehmet Küçük, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1993, s. 213.

478 M. Hakan Yavuz, "Gülen, Çağdaş Bir Ulema-Aydın", *Medya Aynasından Fethullah Gülen / Kozadan Kelebeğe*, der. Mustafa Armağan & Ali Ünal, Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı Yayınları, İstanbul, 1999, s. 183; Asıl metin için bkz. Milliyet Gazetesi, 18.09.1996.

duygusal yön konulmuş ve duygusal hareketlerden (kıskançlık, kin, öfke vb.) kaçınılarak, insanın aklın değerini bilmesi ve akli ile düşünerek ahlaki kavramlar olan iyi ile kötü'yü ayırması öngörülmüştür.⁴⁷⁹ Fakat yine de ruhun (insanın) yegane işlevi akıl vasıtasıyla düşünme ve bilme değil, iman ve yüksek ideallere ulaşma özelliğidir.⁴⁸⁰ Çünkü bilindiği gibi, tıbben akıl sağlığı bozuk birinin herhangi bir dinî inancı ya da imanı olması düşünülemez.

Dahası İslam dininde, sadece insana has olduğunun altı özellikle çizilen bu *ruh* içerisinde hadislerden yola çıkılarak *akıl* ile beraber, *nefs* ve *kalb*'in de olduğu belirtilerek, özel bir ekleme yapılır. *Akl* tartışmalarına *nefs* ve *kalb*'in de dahil edilmesi, yaratıldığı düşünülen ruh üzerinden insanın tanrı düşüncesine ulaşmasını sağlamayı amaçlar. Böylelikle *nefs* ve *kalp*, *din* ile *akıl* arasına kurulan hassas köprünün ayakları işlevini gören iki kavram olarak sivrilirler. Aslına bakılırsa böylesi bir algının İslami kesime bir manevra alanı sağladığı da söylenebilir. Çünkü Kur'an'da doğrudan *akıl* kelimesi geçmemektedir.⁴⁸¹ İslam'da aklın, *nefs* ve *kalp* ile birlikte "Allah'ın insanlara verdiği yüce bir değer" şeklindeki bu tarifi, tanrısal güçten çıkıp, yine tanrısal varlığın yüceliğine yönelen döngüsel ve mantıksal bir sürecin görülmesini ve izlenmesini sağlar. Bu mantıksal süreçte insan, Allah'ın verdiği düşünme yetisiyle düşünüp, karara varır, eylemlerinin sorumluluğunu üzerine alır, kâinatın yaratıcısına iman eder, inanç ve ibadetiyle de şartları kendisine sunulan öteki dünya'da hangi tarafta bulunacağını hesabını yine kendi aklıyla ve nefsiyle yapar, kararını kalbiyle (*kalp gözü*) verir. Yani *küllî irade*'nin kendisine bahsettiği *cüzî irade*'sini kullanır. İslam'da aklın bu

479 I. Ağâh Çubukçu, *İslam'da Ahlâk ve Manevî Vazifeler*, s. 96-98.

480 Süleyman Uludağ, *İslam'da Emir ve Yasakların Hikmeti*, s. 140.

481 Süleyman Uludağ, *İslam'da Emir ve Yasakların Hikmeti*, s. 139; M. Fethullah Gülen, *Kırık Testi*, s. 40.

şekilde algılanışı, akli sadece tanrısal varlığı kavramanın yegane yolu haline getirdiği söylenebilir. İlerleyen bölümlerde Gülen metinleri üzerinden yapılan analizlerde de görüleceği gibi, “kendisine armağan edilmiş” aklını yüce varlığı kavramak için kullanan insan, günlük ibadetleri dışındaki eylemlerinde, kullandığı araçlarda, teknolojik yeniliklerde, iklimsel olaylarda, okuduğu kitaplarda, hatta ayağına bir çivi batmasında bile Allah’ın varlığının izlerini arayan ve kendisine verilen akıl yetisini de bu yönde çalıştıran bir canlıya dönüştürülmektedir. Böylelikle onun aklının zihinleşip, kendi vazifesini eda etmesinde en son gaye ve en ulvi ideal Allah’a ulaşmadır.⁴⁸² Buna eren akıl ve zihin, kemâle vasıl olmuş ve vicdani mükellefiyetlerin altına girmiş demektir.

Diğer yandan akıl burada, inananlar için bir sorumluluk haline de gelir. Öyle ki, bu sorumluluk sonucunda insan kendisi ile hayvan arasındaki bu mahiyet farkını geliştirerek, inkişaf ettirme mecburiyetiyle baş başa kalır.⁴⁸³ Aklıyla ve düşüncesiyle kendisini yaratan yüce varlığı yeryüzündeki her nesnede bulma sorumluluğundaki insan, yine akıl ve onun sağlığı üzerinden eleştiriye tabi tutulmaktadır. Çünkü *inananlar* için “aklı olan insanın Allah’ın varlığını inkâr edemeyeceği” söylemi önemli bir ayrılma noktasıdır. Ve bununla anlatılmak istenen şey akıl adıyla geçse de, doğal olarak bu *modern* anlamıyla *akılcılık* değil, *kalp*, *ruh* ve *nefs* ile varoluşu idrak edebilenler ile edemediği düşünülenler arasındaki hiyerarşik farktır.

Akıl kavramı Fethullah Gülen’de de benzer şekillerde işlenir. Gülen aklın yanına iradeyi koyar ve bu iki kavramı dinin ilk şartı sayar.⁴⁸⁴ Zaten aklın yanında iradenin de yer al-

482 M. Fethullah Gülen, *Çağ ve Nesil* 1, s. 36.

483 M. Fethullah Gülen, *Çağ ve Nesil* 1, s. 36.

484 M. Fethullah Gülen, *Kendi Dünyamıza Doğru (Ruhumuzun Heykelini Dikerken 2)*, s. 182.

ması, yukarıda da belirttiğimiz gibi, İslami anlamda *nefs*'in kontrolünün toplum düzeni açısından önemli sayılmasının bir gereğidir. Keza burada, Gülen'in Sûfî geleneğine bağlılığı onun *nefs*'e karşı olan tutumunu da belirlemiştir. Sûfî geleneğinin insan bedenini yoldan çıkarıcı her türlü arzuya savaş açması, çileci ve münzevi bir yaşamı öngörmesi gibi özelliklerinin Gülen düşüncesini derinden etkilediği görülür. Zaten bu sebeple Gülen'de *akıl*, *irade* ve *nefs* ilişkisinin hep yan yana ve hep bu bağlamlarda, yani dünyevi ve bedenî arzuların dizginlenmesi gibi, işlendiği tespit edilebilir. Hatta Gülen teşbihiyle söylersek, nefis mürekkep balığı gibi ortalığı bulandırırken,⁴⁸⁵ akıl ve irade onu dizginlemekle yükümlüdür. Öyle ki, Gülen'e göre *akıl*, “nefse bağlı arzuların çenesine bir gem, ağzına bir fermuar ve ruhu sonsuza uçuran bir melek kanadıyken, nefis, her an ayrı bir hezeyanla insanı, çok değişik problemlere sürükler,” onun oyunlarını bozan semavî bir güç yerine geçen akıl, kalp ile beslenirse aklın yere seremeyeceği düşman yok gibidir.⁴⁸⁶ Burada akıl ile kalp arasında bir öncelik sıralaması yapan Gülen, kalbi akıldan öne koyar. Aklın insanı ancak belli bir noktaya kadar götüreceğini, o noktadan sonra da fayda etmeyeceğini söyler. Artık bu aşamadan sonra akıl yerini kalbe bırakır.⁴⁸⁷ Zaten kalp kavramı, Gülen düşüncesinde özel bir yer işgal eder. Bu bir bakıma Gülen'in tasavvuf geleneğine bağlı olan yönünü ortaya çıkarmaktadır.⁴⁸⁸ Çünkü bu terimle Gülen, “insan bedeninin fiziksel organını değil, manevi kalbi yani imanın mekânı ve Allah'ın aynası olan kal-

485 M. Fethullah Gülen, *Kırk Testi*, s. 41.

486 M. Fethullah Gülen, *Kendi Dünyamıza Doğru (Ruhumuzun Heykelini Dikerken 2)*, s. 84.

487 M. Fethullah Gülen, *Kırk Testi*, s. 40.

488 Fethullah Gülen'in kaleme aldığı eserlerden olan “*Kalbin Zümrüt Tepeleri 1-2-3*” adlı seri, tasavvufun önemli kavramlarını insan ve yaşadığımız çağ açısından ele almaktadır.

bi kasdetmektedir.”⁴⁸⁹ Öyle ki, dünyada yapılan eylemlerden çok, bunların iman ve inanç kıstaslarına göre yapıldığının tespiti insanın kalbinde yatmakta ve buradaki asıl gerçeği de sadeec Allah bilmektedir. İşte bu yüzden sûfî geleceğinde kalp, *insanlığın hakikati* olarak adlandırılmaktadır.

Bununla birlikte, aklın modern dünyada kamusal hayatın bir boyutu⁴⁹⁰ olduğunun bilgisiyle Gülen’in akla mesafeli yaklaşması, burada toplum için yine bir tehlike sezmesinden kaynaklanır. Rasyonalizme, pozitivistliğe veya felsefi düşünceye kayma ya da her şeyi akıl ile açıklama olasılığına karşı Gülen, şu satırlarda da ifadesini bulduğu gibi, bunun tedbirini ilk elden alır: “Aklın sürekli gemlenmesi, nerede duracağının belirlenmesi lazımdır. İnsan bir taraftan onu koşturmalı, zorlamalı, o zorlamayla şakakları zonklamalı; fakat diğer taraftan da onu gemlemesini ve frenlemesini bilmelidir. Bazen nefse rağmen olmalıdır bu frenleme.”⁴⁹¹ Böylelikle Gülen akıl yoluyla şüpheye düşülmesi ve bunun sonucunda da inancın zedelenmesi ihtimaline karşı, *irade’yi nefis* karşısında göreve çağırır. Çünkü İslam inancında irade vasıtasıyla nefsin dizginlenmesinin, imanı sağlam tutacağı sınama gerektirmeyen bir gerçek biçiminde görüldüğü gibi, bu yolun “şeytanın akla girmesine engel” olduğu da yaygın olarak kabul gören diğer bir durumdur. Keza Allah’a inananların aklın ürünleriyle tatmin olmayacağını söyleyen Gülen, düşünce ufuklarının mutlaka geliştirilmesi ve derinleştirilmesi fikrine yürekten katılır, ancak burada bir şartı vardır. Bu *akıl* ile değil, *vahiy*’le mümkün olabilecektir.⁴⁹² Hatta daha da ileri giden Gülen, peygambere ait olan veya dün-

489 Zeki Sarıtoprak, “Fethullah Gülen/Neve Şahsına Münhasır Bir Sûfî”, *Laik Devlet ve Fethullah Gülen Hareketi*, der. M. Hakan Yavuz & John L. Esposito, çev. İbrahim Kapaklıkaya, Gelenek Yayınları, İstanbul, 2004, s. 211.

490 Ross Poole, *Ahlak ve Modernlik*, s. 212.

491 M. Fethullah Gülen, *Kırık Testi*, s. 432.

492 M. Fethullah Gülen, *Kırık Testi*, s. 435.

yada cereyan eden mucizelerin “akla ve ilme uymaması durumunda”, akıl ve ilmî kabul etmenin de hiç bir manası olmadığını düşünür.⁴⁹³

Fakat burada her ne kadar, akla bir karşı duruş varmış gibi görünse de, akla açık bir reddiye söz konusu değildir, *akıl* sadece kontrol edilebilir/kontrol edilmesi gereken, çekinceli bir tavırla ele alınır. Akla karşı yeri geldiğinde *kalp*, yeri geldiğinde *vahiy*, *irade* veya *nefs* öne sürülmekte, bunlar frenleyici birer mekanizma gibi tasarlanmaktadır. Gülen’in sorunu var olanı aynısıyla ve katı bir şekilde koruma değil, muhafazakâr bir tavırla var olanı kontrollü bir yenileşme ile değiştirme ve bu yeni şartlar altında sürdürülebilmeyi sağlamaktır. Yani amaç akıl ve akıl yoluyla elde edilebilecekleri akli lanetleyerek toptan reddetmek değil, akıl vasıtasıyla sonsuz varlığa ulaşma düşüncesi içerisinde yol alabilmektir. Kısacası akla, iman katabilmektir.

Benzer şekilde yenileşmeyi anlattığı bir metinde Gülen, daha ilk yenileşme rüyalarının görüldüğü günlerden itibaren madde de mana da kontrollü olarak ele alınıp atbaşı götürülebilseydi, hem zihni ve ruhi faaliyetlerimizin hem de fizyolojik hareketlerimizin dengeli bir çizgi takip edeceğini belirtir.⁴⁹⁴ Burada akıl ve zihin fonksiyonlarının Gülen için kontrol edilebilir ya da kontrol edilmesi gereken faaliyetler olarak düşünüldüğü söylenebilir. Tabi ki akıl ve zihnin İslami öğeler ve ahlaki normlarla kontrol edilebilir olarak tasavvuru, bu temaları *modern* olarak nitelendirmemizi de tartışılır kılmaktadır. Çünkü hem *modern akıl* kavramı hem de Aydınlanma’nın akla getirdiği açılımlarda, akıl üzerinden gelebilecek bir tehlikeyi sezmenin etkisiyle onu kontrol edilebilir görme yoktur. Zaten böyle bir ihtimal söz konusu olsaydı, *akılcılık* diye bir kavramın ortaya çıkması da

493 M. Fethullah Gülen, *İnancın Gölgesinde* 2, s. 77.

494 M. Fethullah Gülen, *Işık Görüldüğü Ufuk (Çağ ve Nesil 7)*, s. 226.

mümkün olamayabilirdi. Bu sebeple, aklın tehlike arz edebileceği düşüncesiyle kontrol altına alınma fikrinin asıl köklerinin skolastik düşünceye kadar uzandığı dikkatlerden kaçmamalıdır.

Bununla birlikte, bir yandan aklın kontrolünü savunan Gülen, diğer yandan da metinlerinin satır aralarında bir *toplumsal bilinç* işlevi görmesini düşündüğü ahlaki değerlerin ve “milletçe birleşmeye esas teşkil edecek ortak noktalarımızın” akli ve mantıki olmalarını⁴⁹⁵ öngörür. Bilindiği gibi bu öngörünün en büyük problemi, ahlak ile din ve akıl arasındaki sorunlu ilişkide yatmaktadır. Eğer ahlakın kaynağı din veya akıl olsaydı, tüm ahlak kurallarının her yerde/toplumda, inanç olarak aynı dine inanan her toplumda ve tarihin her zamanında aynı olabileceği de iddia edilebilirdi. Bunun mümkün olma ihtimali çerçevesinde söylersek, dünyada akılcı ahlak normları olabilir ya da bu normlardan bazılarının dinsel değerlerden çıkması da mümkündür, fakat, ahlakın kaynağı ne din ne de akıldır, onun asıl kaynağı toplumdur. Bu sebeplerden dolayı Gülen’deki akıl temasının işlenişi teorik anlamda ne modern, ne de geleneksel veya dinî bir tarife uyar. Hepsinden belli oranlarda izler taşımasına rağmen akıl temasının Gülen’de, daha çok dinsel kavramlarla özdeş tutulması ve dinsel düşünce üzerinden yorumlandığını söylemek, burada daha uygun olacaktır. Ama akıl üzerindeki bu kargaşanın arkasında din ve bilim/ilim arasındaki çok eskilere dayanan bir tartışmanın olduğu da gözlerden kaçmamalıdır.

İlim ve teknoloji

Modern temalar kavramlaştırmamız üzerinden düşünürsek, akıl ile bağlantısı itibarıyla ona en yakın kavramlar, bi-

495 M. Fethullah Gülen, *Ölçü veya Yoldaki Işıklar*, s. 185.

lim ve teknolojidir. Anlaşılan o ki, modern bilim ve teknolojinin akıl ve akıl ürünlerinin bir sonucu olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Bunun yanı sıra bilimin ve onun bir nevi sonucu olan teknolojinin, sosyal sonuçları düşünüldüğünde sadece bilimsel buluşlar ve teknik ürünler ile sınırlı kaldığını iddia etmek de zordur. Toplumsal etkileri ve sonuçları bakımından ele alındığında bu iki kavram yaşayış şekillerini değiştiren; insan ilişkilerine doğrudan etki eden; kültürü, dini, politikayı, ahlakı değişime ya da dönüşüme zorlayan, iktidar kaynaklarını bunlara sahip olanlar lehine arttıran; ekonomik yapıda farklılaşmalar yaratan; hatta sarsılmaz bir çıkış noktası olarak ele alınıp başlı başına bir düşünce şeklinin adı olan (*bilimsel düşünce*) sosyal kavramlardandır.

Öte yandan modern bilim ve teknolojinin mimarı Batı düşüncesinin bu kavramları Hıristiyanlıkla uzlaştırmış olduğu ve bu zorunlu uzlaşmada Hıristiyanlığın, diğer dinlere oranla, daha fazlasıyla dünyevileştiği de bilinmektedir. Keza Batı düşüncesi bunu arkasına alarak, bilim ve teknoloji üretimini sadece Hıristiyanlık ile mümkün olan bir şeymiş gibi düşünürken (bu düşüncenin kendisinin bile iktidar biçimi olduğu söylenebilir), İslam dünyasının da bu düşünceye önemli katkılar yaptığı görülmektedir. Söylem düzeyinde olmasa da, eylem ve etkinlikleriyle Batı bilimi ve teknolojisine (savaş bilimi ve silah teknolojisi hariç) baştan beri mesafeli duran İslam dünyasının Batı modernizminin eleştirisini de yine bu iki kavram üzerinden üretmeye çalıştığı görülmektedir. Fethullah Gülen metinlerinin de içinde yer aldığı pek çok İslami eserde rastladığımız şekliyle, Batı bilimini pozitivizm, hatta materyalizm, teknolojisini de yozlaştırıcı, yabancılaştırıcı bir sömürü aracı olarak gören yaygın muhafazakâr algı biçimi, hemen yanında ve aynı metinde İslam'ı, dini öğrenmeye, öğretmeye, incelemeye ve araştırmaya büyük önem veren ilim ve irfan dini biçiminde tanımlanmak-

tadır.⁴⁹⁶ Aslında burada çelişki gibi görülen durumun, İslami literatürde genel kabul gören *bilim* ve *ilim* kavramlaştırmalarının birbirlerinden ayrı (hatta karşıt) anlam ve içeriklerde kullanılmalarından ve yine aynı çevrelerce bu iki kavramın kaynaklarının bile farklı olduğu (*bilim* Batılı, *ilim* Doğulu gibi) düşüncesinden ileri geldiği söylenebilir.

Mesela Gülen’de de bu ayrım keskin çizgilerle belirtilmiştir. O’na göre din ile *ilim* arasında bir karşıtlık yoktur; burada dine karşıt duran şey *ilim* değil *bilim*’dir. Çünkü Gülen için *ilim*, aydınlık kokan, din kokan bir kelime, hakikat so-luyan, ışık kaynağı, bir gerçekler manzumesidir.⁴⁹⁷ *Bilim* ise, kendisine biçilen elbise, yüklenen fonksiyon ve kazandırılan mana ile karanlıklar, kaos, karadelikler ile hakikatı inkar manzumesidir. *Bilim* ürünleri ise insanları şaşkına çeviren, huzursuzluk unsurları haline getiren “küfür hesabına” istismar vasıtalarıdır.⁴⁹⁸ *İlim*’de uhrevi bir yan varken, *bilim*’in dünyevi ve pozitivist yanı daha ağır basar.

Diğer taraftan, *ilim* kavramının kökeni de bu ayrımı anlamamıza yarar sağlayabilir. *İlim* kavramı, “ilm” kelimesinden türemiş olup zamanla bu kelimenin içeriğini tümüyle kapsamıştır. Sözlük anlamıyla ilm, “bilme, biliş; bir şeyin doğrusunu bilme; okuyarak öğrenilen bilgi, nazari bilgi” anlam-larına gelir.⁴⁹⁹ Ayrıca Osmanlıca’da ön ek olarak kullanılan “ilm” kelimesinin, önüne geldiği kavramın bilgisi anlamına gelerek o kavramı nitelediği de görülür. Örneğin Osmanlıca’da *ilm-i içtimai* “cemiyet bilgisi-sosyoloji” olurken, *ilm-i idâre* “idare bilgisi”, *ilm-i nebâtât* da “botanik” anlamlarında kullanılmıştır. Buna göre, burada *bilim* kelimesinin sonradan türetilen bir kavram olması bakımından İslami kesim-

496 Süleyman Uludağ, *İslam’da Emir ve Yasakların Hikmeti*, s. 148-150.

497 M. Fethullah Gülen, *İnancın Gölgesinde* 2, s. 126-127.

498 M. Fethullah Gülen, *Zamanın Altın Dilimi* (Çağ ve Nesil 4), s. 130.

499 Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, s. 513.

ce tercih edilmediği ve yine aynı tercih nedeniyle de bilinçli bir şekilde kullanılmadığı da eklenebilir. Lakin, eğer bir kavram tercih nedeniyse, kavramın neden tercih edildiğine/edilmediğine dair bir yargı eşliğinde o kavramın içinin doldurulması da bir zorunluluk olarak belirir.

Aynı kaygı sonucunda Gülen'e göre *ilim* kelimesi, "bizde doğup büyümüş", çekirdeğini *biz*'den almıştır. Oysaki *bilim*, rasyonalizmiyle, pozitivistlikle Batı'nın ürünüdür. Hatta Gülen "bugün bilim adına iddia edilen hususların tamamen batı felsefesinin ürünü olduğunu", fakat bu bilimin menşei-nin doğu olmasına rağmen, Batı felsefesi tarafından çarpıtıldığını söyler.⁵⁰⁰ Batı Doğu'dan hakikat soluyan, kişiyi *sırat-ı müstakîme*⁵⁰¹ götüren hakiki ilmî almış, eski bilgiler üzerine inşa ederek *bilim-science* haline getirmiş, materyalist düşünceyle sübjektif değerlendirmelere de tabi tutarak kendi orijini-ninden çıkarmıştır. Gülen, Batı'daki bilimin "Allah'a teslim olmaz ve Allah'ı gösteren bir ayna haline gelmezse" insanlığın akıbetinin karanlık olacağını da altını çizer.⁵⁰² Gülen'e göre insan *ilmi*, kâinatı ve Kur'an'ı okuyarak elde eder, elde ettiğiyle kendini tanır ve böylelikle aydınlanarak "ma'nâ ve ışıık insanları" haline gelir. İşte bu insanlar ilimleri gerçek yerine oturtacak, bilimin insanlığı götürüp bıraktığı çıkmazdan kurtaracak, "Yahudi maddeciliğiyle, Hristiyan spiritüalizmine" son vereceklerdir.⁵⁰³ Bu yüzden Gülen, din ile ilimi birbirine hasım görmez, keza din ile bilim Batı'da karşılıklı hasım olarak gösterilmektedir ve bunun da sebebi, Batı maddeciliğinin Hristiyanlığı (dini) tasfiye etmek istemesidir. Zaten Gülen'e göre "gerçek anlamıyla din", ilimlere ve ilmî çalışmalara müdahale etmez, onları sınırlamaz; aksine

500 M. Fethullah Gülen, *Prizma* 4, s. 96-97.

501 Sırat-ı Müstakîm: Doğru yol; sırat köprüsü.

502 M. Fethullah Gülen, *Prizma* 4, s. 103.

503 M. Fethullah Gülen, *İnancın Gölgesinde* 2, s. 128.

onlara yol gösterir, ahlaki ve evrensel insani değerleri ortaya koyar.⁵⁰⁴ Gülen, Batı'nın "son asırda din-ilim çatışması ve onun ürünü materyalizm" yüzünden, öldürücü bombalar ve sömürgecilikle yüz milyonlarca insanın ölümüne yol açtığını da bu düşünceye ekler.

Yeri gelmişken belirtilmelidir ki, Gülen'in *ilim ile bilim* kavramlarını ayırmak için yaptığı tasavvurda maddecilik/materyalizm ile pozitivizm üzerine düşüncelerinin de belirleyici etkisi vardır. Öyle ki, Gülen'de maddecilik ve pozitivizm kavramlarının pek çok metinde yan yana ve eleştirel anlamlarda kullanıldığı görülür. Mesela Gülen tasavvurunda Batı, ilim ve teknolojiyi bulup kullanandır. Fakat aynı Batı ilmî "Frankeştanyalaştırmış", "maddeci düşünce"nin büyüüne kapılmış, Allah'tan koparılmış tabiat kanunlarıyla düşünce düşünce ruhlar sersem edilmiş, yapılan icatlardan insanlık hesabına nasıl yararlanacağını yolları bulunacağı yerde aynı maddeci düşünceyle insan yüce varlıktan uzaklaştırılıp denge bozulmuştur.⁵⁰⁵ Böylelikle "maddileşen insan", ilim ve tekniğe sadece şahsi hazları, maddi refahı ve rahatı için ilgi duymakta, bu da onu her gün biraz daha ahlaki çöküntü, ruhi bunalım ve düşüncede sıkışmaya götürmektedir.⁵⁰⁶ Buradan yola çıkan Gülen'e göre, tek gayesi maddeyi tanıma, tahlil etme ve ondan olabildiğince yararlanma olan maddeci anlayış ile pozitif ilimlerin insanlık adına ahlaki anlamda da bir hedefleri olduğunu söylemek zordur.⁵⁰⁷ Dahası Gülen bu hedefsizliğin nedenini, pozitivist düşüncenin bir *fetiş* haline getirilmesinde bulur. Bu fetişleştirme sonucunda da insanlığın kırılgan gururunun, hırpalanan ruhunun ve yapılan tüm zorbalıkların sorumluluğu "zaval-

504 M. Fethullah Gülen, *İnsanın Özündeki Sevgi*, s. 228.

505 M. Fethullah Gülen, *Günler Baharı Soluklarken (Çağ ve Nesil 5)*, s. 70.

506 M. Fethullah Gülen, *İnancın Gölgesinde 1*, s. 9.

507 M. Fethullah Gülen, *Günler Baharı Soluklarken (Çağ ve Nesil 5)*, s. 90.

lı batılı” ile “Hiroşima’nın mezar aşında kırılan medeniyet kâsesi”nin üstündedir.⁵⁰⁸ Aynı şekilde Gülen Hiroşima’ya atılan atom bombasının “yalan üzerine kurulu tarihi maddeciliğin ölümünü ilan ettiğini” de eklemeyi ihmâl etmez.⁵⁰⁹ Bütün bunların sonucunda, yine de ve her şeye rağmen İslam dini ve ilmi, insanları maddi hayattan ruhi hayata, gayr-ı nizamîlikten nizama döndürerek ebedi varolmanın sırlarını keşfetmelerini sağlamıştır. Aynı nedenle İslam’ın, din ve ilime verdiği değer merkezinde düşünüldüğünde, Ahmet Insel’e göre Gülen, İslam epistemolojisi gereği, İslami bilginin tüm bilgilerin anahtarı olduğunu belirtmek zorunda olsa da, buradaki pozitivizm eleştirisini hafif tutar. Hatta “İslami epistemolojinin sınırlarının izin verdiği oranda bir pozitivist bir versiyon bile geliştirir. ‘Kitap ve sünnetle’ tespit edilmiş nassların dışında her şeyin bu yeni anlayışla değerlendirmeye tâbi tutulmasıyla, ilimde dualizm aşılabacaktır.”⁵¹⁰ Bunun için de, hadis, fıkıh, kelam gibi İslami ilim dalları akademik çalışmalara dahil edilmelidir.

Diğer yandan aynı anlam sürecinde Gülen’in maddeciliği ve pozitivizmi, bir medeniyet biçiminde algıladığı görülür. Çünkü bu iki kavramın, çok da öyle olmasalar da, aynı zeminde yer alan ve hayat bulan bir medeniyet biçiminde algılanmasının Batı bilimi ve ideolojisinin eleştirisinde Gülen’e uygun bir manevra alanı sağladığı da söylenebilir. Gülen bu zemin üzerinden Batı bilim ve teknolojisine eleştiriler getirirken, yine bu algı yardımıyla toptancı bir yaklaşım sergileme imkânına kavuşur ve kendi içerisindeki çeşitliliklerle birlikte, üstelik bu çeşitlilikleri de ıskalayarak, Batı’yı teknolojisi, politikası, ekonomisi, kültürü, zihniyeti, tarihi vb. ile

508 M. Fethullah Gülen, *Günler Baharı Soluklarken* (Çağ ve Nesil 5), s. 138-139.

509 M. Fethullah Gülen, *Günler Baharı Soluklarken* (Çağ ve Nesil 5), s. 9-11.

510 Ahmet Insel, “Altın Nesil, Yeni Muhafazakârlık ve Fethullah Gülen”, *Birikim*, Temmuz-1997, sayı 99, s. 74.

bir bütün olarak karşısına alır. Gülen aslen *maddeci* ve *pozitivist* olarak nitelendirdiği bu medeniyetin içerisine, yine aynı eleştiri sonucunda kapitalizmi, sosyalizmi ve komünizmi de yerleştirir. Yeri geldiğinde bunların yanına aynı bütünsel eleştiri çerçevesinde rasyonalizm, naturalizm, materyalizm, varoluşçuluk ve felsefi düşünce de girer.

Keza, Gülen'in bu kavramları bütünsel bir Batı medeniyetinin parçaları olarak görmesi, onun *beşeri sistemler* ya da *beşeri düşünce tarzları* kavramlaştırmalarıyla da ilişkilidir. Gülen'e göre *dünyevi/beşeri sistemler* ne kadar uzun ömürlü olurlarsa olsunlar zamanla eskimekte, cazibesini kaybetmektedirler.⁵¹¹ Gülen'e göre bu durum sosyolojik bir vakadır ve bu dünyevilik halinde her çıkışın bir de inişi vardır. Bu durumda da ortadan kalkmayan ve eskimeyen tek şey, dinî düşünce sistemidir.

Fark edileceği gibi buradaki dünyevilik fikri, Batı medeniyeti ve sistemini de içine alarak İslam'ın karşısına konulmaktadır. Bu şekilde yapılan bir düşünsel yerleşim sonucunda Gülen, Batı medeniyetine ait olarak gördüğü her şeyi (kapitalizm, bilim, kültür, teknoloji ya da ahlak vb.) aynı temel kodlar üzerinden (maddiyatçılık, inançsızlık, Haçlı zihniyeti, egoizm, şuursuzluk, yozlaşma, ahlak bunalımı vs.) eleştirebilme serbestliğine de sahip olmaktadır. Kısacası Gülen bu yolla Batı modernizminin eleştirisini yaparken, modern dönemin düşünce sistemleri olan kapitalizm ve sosyalizmi günahı ve sevabıyla aynı *maddiyatçı medeniyet*'in eşit parçaları şeklinde ele alır. Bunun sonucunda da böylesine bir tasavvurun içerisine birbiri ile çoğu yönden yan yana dahi gelemeyecek her türlü kavramın elemeye ya da analize tabi tutulmadan, bir topyancılık/bütünlük algısıyla *diğeri*'leştirilmesi, İslam medeniyeti, ilmini ve dinini olumlayanın ya da dinî düşüncenin meşruiyetini yeniden üretme-

511 M. Fethullah Gülen, *Günler Baharı Soluklarken (Çağ ve Nesil 5)*, s. 148.

nin de yolunu açmaktadır. Mesela Gülen insanlığın kafa yapısı olarak gelip dayandığı bir noktadan bahsederken, “biz, çeşitli ilimlere mürâcaat ediyoruz ve dinimizi onlarla anlatmaya çalışıyoruz... Karşı cephe ve materyalist düşünce, ilim ve tekniğe ait meseleleri inkâr ve küfüre birer malzeme olarak kullanma gayretinde” olduğunu düşünür.⁵¹² Yani *karşı cephe*’nin (*diğerleri*) yaptığı gibi maddeden inkâr değil, maddeden iman çıkarılmalıdır. Burada Gülen’in *karşı cephe* şeklinde adlandırdığı şey, bütünsel olarak algıladığı Batı ve onu her yönüyle kapsadığı düşünülen Batı medeniyetine ait çeşitli tezahürlerdir.

Oysaki, Gülen düşüncesine köklü olarak yerleşmiş bu şekildeki bir Batı algısı, tasavvurunu yaptığı sosyal ahlak içerisinde bir *karşıtlık* biçiminde kendisini gösterir. Nilüfer Göle’nin de altını çizdiği gibi, Gülen fikriyatında modernlik ekseninde dolaşan bu algı, “Batı modernliğini İslami muhafazakârlıkta sınamakta, manalandırmakta, daha da ötesi modernliği Batı’nın malı olmaktan çıkarmak istemektedir.”⁵¹³ Yine de Gülen’de bu karşıtlığın, ileride örneklendirileceği biçimleriyle, dinî ve milli hassasiyetler geliştirip, bunlar üzerinden söylemler ürettiğini ve bu söylemlerin bir *rövanş alma* eşliğinde yer yer düşmanlığa (*Batı düşmanlığı*) uzandığını, ortak noktaları görmezden geldiğini söylemek de zor olmayacaktır. Hatta şu da bir gerçektir ki, karşı olunan şey (mesela Batı) bir süre sonra felsefi anlamda yıpratıldığında, karşı olanın (mesela İslam), karşı olunanın açtığı boşluğa yerleşip, ona dönüştüğü de görülmektedir.

Yine *ilim düşüncesi* üzerinden devam edecek olursak, Gülen hiçbir metninde ilmî düşüncüyü reddetmemekte, hatta “ilim aşkı ve ilim ahlakı”nm cemiyetin değişik kesimleri

512 M. Fethullah Gülen, *Asrın getirdiği Tereddütler* 3, s. 128-129.

513 Nilüfer Göle, “Muhafazakârlığın Manalandırdığı Modernlik”, *Fethullah Gülen Hocaefendi ile Ufuk Turu*, Ad Yayıncılık, İstanbul, 1996, s. 206.

arasında yediden yetmişe kadar şırınga edilmesini,⁵¹⁴ ilimsiz geçmiş ve gelecek olamayacağını,⁵¹⁵ hakikatın bir yanının ilim, öteki yanının din olduğunu,⁵¹⁶ ilmî gelişme ve buluşları Kur'an'ın ardından koşturulmasını,⁵¹⁷ her şeyin ilme bağlı olduğunu, ilimsiz dünyanın "kavga dünyası" olacağını,⁵¹⁸ milletin en önemli günahlarından birinin de ilimde geri kalmak olduğunu,⁵¹⁹ ahlaki ve kültürel yönleriyle bir ilim zihniyetine muhtaç bulunduğumuzu,⁵²⁰ ilmin dine ve hayata hizmet için yapılması gerektiğini,⁵²¹ ilmî ve teknolojik gelişmeleri takdis edip, putlaştırıp her şey saymanında modern imkânlarla düşmanlık beslemenin de yanlışlığını,⁵²² Allah'la hizmetle bütünleşmemiş ilmin, tıpkı eşeğin sırtındaki yükler gibi, faydasız ilim olacağını,⁵²³ ilmin nefsinin ve rabbinin bilme, keşfetme işi olması bakımından kainatın özü olduğunu⁵²⁴ yeri geldikince dile getirmeye çalışır. Çünkü Gülen'e göre ilim, "ilelebet 'Allah vardır' diye haykırmaktadır" ve bilakis ilim "Allah'ı ispatta bizim için bir dayanaktır."⁵²⁵ Kısacası, "önyargıyla ve cahilce" söylenenlerin aksine "dinsiz ilim kör, ilimsiz din de topaldır",⁵²⁶ "din ilimle omuz omuzadır" ve bunun böyle olduğunun gösterilmesi gerekmektedir.⁵²⁷

514 M. Fethullah Gülen, *Yeşeren Düşünceler* (Çağ ve Nesil 6), s. 182.

515 M. Fethullah Gülen, *Çağ ve Nesil 1*, s. 116.

516 M. Fethullah Gülen, *Işığın Görüldüğü Ufuk* (Çağ ve Nesil 7), s. 10.

517 M. Fethullah Gülen, *İnancın Gölgesinde 2*, s. 133.

518 Nevval Sevindi, *Fethullah Gülen ile New York Sohbeti*, Sabah Yayıncılık, İstanbul, 1997, s. 77.

519 İsmail Ünal, *Fethullah Gülen'le Amerika'da Bir Ay*, s. 41.

520 M. Fethullah Gülen, *Işığın Görüldüğü Ufuk* (Çağ ve Nesil 7), s. 58.

521 M. Fethullah Gülen, *Fasıldan Fasıla 1*, s. 59.

522 M. Fethullah Gülen, *Yeşeren Düşünceler* (Çağ ve Nesil 6), s. 86-87.

523 M. Fethullah Gülen, *Fasıldan Fasıla 1*, s. 153.

524 M. Fethullah Gülen, *İrşad Ekseni*, s. 92.

525 M. Fethullah Gülen, *Hitap Çiçekleri*, s. 36-40.

526 M. Fethullah Gülen, *Ölçü veya Yoldaki Işıklar*, s. 23.

527 M. Fethullah Gülen, *Hitap Çiçekleri*, s. 211.

Zaten ilmin saptığı nokta ile yararı ve zararını belirleyen en önemli kıstasta bu nokta üzerinde düğümlenir. İlim bizi yüce varlıktan uzaklaştırıp, şahsiyetimizle eşya arasındaki esrarı çözemiyorsa;⁵²⁸ imana payanda olması gerekirken bir dinamit vazifesi görüyorsa;⁵²⁹ hakikat aşkına dayanmayıp, hırs, çıkar düşüncesi ve dünyevilik taşıyorsa;⁵³⁰ bir “put” haline getirilip bütün değerler götürülüp en sonunda ona bağlanıyorsa⁵³¹ ve neticede insanlarda maddi-manevi mutluluğu hedeflemiyor, onun bedeni-ruhi problemlerini çözmeye çalışmıyor, onu gönül-zihin birliğine ulaştıramıyorsa ilim faydasızdır.⁵³² Bu yüzden ilim gerçek yerine oturması kadar mana adına bir şeyler beklemek boşunadır.⁵³³ İlimin bu ve benzer şekillerde ele alınması sonucundaysa insanları ruhi bunalım, toplumları da ahlaki çöküntü tehlikesi beklemektedir.

Görüleceği gibi Gülen’de ilim, Allah’ın varlığının dünyadaki ispatlarını/izlerini bulma, bunun bilincine varma açısından inanç ile yakın bağ içindedir. Ama bütün bunlara rağmen yine de Gülen’in ilme ve ilimden ortaya çıkabilecek şüphe düşüncesi’ne karşı tedbiri elden bırakmadığı da bir gerçektir. Gülen “ilmin saptırıcılığım sezmenin önemli bir iş” olduğunu söylerken, “akli ilimlerin ancak kalbe bağlı götürülürse, kalbi öldürmeyeceğini”, “kalbe yer vermeyen akli ilimlerin daima dalalete açık olduklarını” beyan eder.⁵³⁴ Öyle ki Gülen’e göre, insan olarak bize verilen bütün bilgi yolları ve bilgi vasıtaları sınırlıdır, keza böyle sınırlı imkânlar-

528 M. Fethullah Gülen, *Çağ ve Nesil 1*, s. 105.

529 M. Fethullah Gülen, *Asrın Getirdiği Tereddütler 4*, s. 129.

530 M. Fethullah Gülen, *Yeşeren Düşünceler (Çağ ve Nesil 6)*, s. 174.

531 M. Fethullah Gülen, *Yitirilmiş Cennete Doğru (Çağ ve Nesil 3)*, s. 104.

532 M. Fethullah Gülen, *İnancın Gölgesinde 1*, s. 9.

533 İsmail Ünal, *Fethullah Gülen’le Amerika’da Bir Ay*, 35.

534 Ahmet Özer, *Pensilvanya Günlüğü / Sıradışı Bir Günlük Denemesi*, Ufuk Kitap, İstanbul, 2006, s. 421.

la elde edilen bilginin mahdut⁵³⁵ olduğu da açıktır.⁵³⁶ İlimin mutlak bir yargıya ulaşamadığını, hakikati tam anlamıyla ifade etmeye muvaffak olamadığını söyleyen⁵³⁷ Gülen bu sınırlılık içerisinde ilim ve teknoloji alırken yabancı ahlak ve anlayışların da transfer edildiğini doğrular.⁵³⁸ Gülen'in buradaki uyarısı, "insan ve eşya gerçeğini anlamamıza yardım etmeyen" ve pratik yararı olmayan nazari bilgilerin hiç mi hiç önemi olmadığını bilip, bu yabancı ahlak ve anlayışlara karşı önlemimizi bu yolla almaktır.⁵³⁹ Bu sebeple bilhassa *pozitif ilim* tahsili yapanlar içten içe *bozulmalara* karşı dikkatli olmalıdırlar.⁵⁴⁰ Zira her yanda "laubalilik ve ahlaki çöküntü" kol gzmektedir ve hakikat aşkı, ilim tutkusu, araştırma şevkinin merkezi olması gereken ilim yuvaları taklide, materyalist, pozitivist ve nihilist düşüncelere teslim olmuş,⁵⁴¹ olgunluğa erişememiş ilim adamları, materyalist ve pozitivist kafalar milli değerleri hiçe saymış, kitleleri "iğfal ağına" almıştır.⁵⁴² Böylelikle de bir nesil fizik ile vurulmuş, kimya ile dize getirilmiş, astronomi ile yıldızlar başına dökölüp, eli kolu bağlanmıştır. Bundan kurtulmanın yolu da *aynı malzemeleri kullanıp* neslin elinden tutup kaldırmak, maddi-manevi yaralarını sarıp, onu yeniden yükseltmektir.⁵⁴³ Burada Ahmet T. Kuru'nun da altını çizdiği gibi, "Gülen Aydınlanma hareketini yalnızca aklın aydınlanmasına dayandığı için eleştirmektedir. Ahlaki prensiplerin insanların gerçek ay-

535 Mahdut: Sınırları çizilmiş; belirli.

536 M. Fethullah Gülen, *Kendi Dünyamıza Doğru (Ruhumuzun Heykelini Dikerken 2)*, s. 146.

537 M. Fethullah Gülen, *Kendi Dünyamıza Doğru (Ruhumuzun Heykelini Dikerken 2)*, s. 143.

538 M. Fethullah Gülen, *Işıkın Görüldüğü Ufuk (Çağ ve Nesil 7)*, s. 160.

539 M. Fethullah Gülen, *Örnekleri Kendinden Bir Hareket (Çağ ve Nesil 8)*, s. 25.

540 M. Fethullah Gülen, *Fasıldan Fasıla 1*, s. 116.

541 M. Fethullah Gülen, *Örnekleri Kendinden Bir Hareket (Çağ ve Nesil 8)*, s. 84.

542 M. Fethullah Gülen, *Günler Baharı Soluklarken (Çağ ve nesil 5)*, s. 74-75.

543 M. Fethullah Gülen, *İrşad Ekseni*, s. 122.

dınlanması için hayatî önem taşıdığını savunur” bu yüzden de “insan yaşamından uyum, barış ve mutluluğun sürdürülmesi hem zihni/rasyonel hem de kalbi/manevi aydınlanmanın sağlanması gereklidir.”⁵⁴⁴ Gülen’de de izleri görülen bir biçimde, toplumu bir organizma biçiminde açıklamaya çalışan bütün yaklaşımlar, *uyum* ve *denge*’yi tespit edemedikleri durumlarda, bu hali *patolojik* bulurlar. Her *patolojik* durum, beraberinde kurtulma reçetesini de getirir.

İşte neslin kurtarılıp “inkâr ekseni”nden “irşat ekseni”ne sokulması için ilim yolunda her türlü teknik imkân kullanılacak, yararlı kitaplar okunulacak ve okunan üzerine saatlerce düşünülecek,⁵⁴⁵ “Allah’ın bu nimetlerinden fikir, kültür, sanayi, sıhhat, tıp gibi hususlarda mutlaka istifade edilecek” ama gayr-i ahlakiliğe karşı da tedbir elden bırakılmayacaktır.⁵⁴⁶ Gülen bunu hem secdeye varmak hem de rasathaneye koşmak şeklinde tasvir eder.⁵⁴⁷ Gülen’in buradaki tavrı, ilim ve teknolojiyi kullanmak fakat buradan sızabilecek olası tehlikeleri de göz önünde tutarak hazırlıklı olmaktır. Ayrıca bu konuda Gülen’in memnun olduğu bir durum da pozitivistimin *nazari bilgi*’nin fendini bozabilse de, *amelî bilgi*’ye ilişememiş olmasıdır. Bu bakımdan ilim söz konusu olduğunda Gülen’e göre “avam halk, bir şeyler bilenlere göre (aydınlar) daha avantajlıdır, çünkü onlar sâfiyâne inanırlar” keza “ekseriyetle, okuyan, kitap karıştıranların kafalarında bin türlü delik açılmıştır” ve akli meselelerle meşgul oldukları kadar gönül ve kalp meselesine de ilgi göstermezlerse fen ve felsefenin açtığı deliklerden düşüverirler.⁵⁴⁸ Zaten bu sebeple de “gerçek bir ilim adamı”nm Allah’ı kabul

544 Ahmet T. Kuru, “Modernite ile Müslüman Gelenek Arasında Bir Orta Yol Arayışı: Fethullah Gülen Örneği”, *Laik Devlet ve Fethullah Gülen Hareketi*, s. 169.

545 M. Fethullah Gülen, *Fasıldan Fasıla 1*, s. 68, 76-77.

546 M. Fethullah Gülen, *Çekirdekten Çınara*, s. 156.

547 M. Fethullah Gülen, *İnancın Gölgesinde 2*, s. 131.

548 M. Fethullah Gülen, *Kırk Testi*, s. 234-235.

etmemesi anlaşılır şey değildir.⁵⁴⁹ Gülen'in bu konudaki zihin altı çalışması, çok okuduğu (ve bu sebeple de kafasının karıştığı) düşünülen aydınlara yöneliktir. Çok okumak kabul görse de, Gülen için "neyin okunduğu" daha önemlidir. Çünkü "gerçek aydınlanma" ahlaki prensiplerin insanlar tarafından kabul gördüğü, "manevi aydınlanma"dır.

Bu noktada Gülen, ilim yuvalarındaki düşüncenin değişmesiyle birlikte her şeyin de bunun peşi sıra değişeceğine inanır. Türkiye'de ilim üzerinden örgütlenecek yeni bir düşünceye ihtiyaç olması nedeniyle de⁵⁵⁰ milletin "kültürüyle mezcedip yoğuran seviyeli ilim ve düşünce adamları", kalp, ruh, akıl ve disiplin esasları üzerine entegre edecekleri ilim kompleksiyle mefkûresi uğrunda mücadele eden *gönül erleri* yetiştireceklerdir.⁵⁵¹ Hatta Gülen bu sorunla mücadelede "manevi bir kalkınma" hareketi tasarlar. Çünkü "böyle mübarek bir hareket, toplumun elit kesimi, seçkin düşünce insanları, ilim adamları ve imkân sahipleri omuz verdiği ölçüde", dinî, milli ve ahlaki değerlere yönelik bir seçkinler hareketi oluşacak ve millet iç bunalımlardan kurtarılacaktır.⁵⁵² Pek çok konuda olduğu gibi *ilim* konusunda da Gülen, eğitimde yapılacak *bilinçli* değişikliklerle yeni bir nesil yetiştirip sorunların üstesinden gelinebileceğini düşünmektedir. Lakin Gülen'in, çözümünü kendi açısından bu şekilde ortaya koyarken hep bir noktadan hareketle açıklamalar yaptığı dikkati çeker. Kısacası *maddeci düşünce* bizi bu hale getirmiş, *pozitivizm*'le bir nesil büyülenmiştir. Bunlar toplumsal süreçlerden çıkarıldığı ve din ile barışık bir *ilim*, milli ve manevi değerleri önde tutan bir eğitim eksenine girildiği takdirde özlenen nesil de yetiştirilmiş olacaktır. Bu neslin yetiş-

549 M. Fethullah Gülen, *Günler Baharı Soluklarken* (Çağ ve nesil 5), s. 22.

550 M. Fethullah Gülen, *İnsanın Özündeki Sevgi*, s. 170.

551 M. Fethullah Gülen, *Yeşeren Düşünceler* (Çağ ve Nesil 6), s. 11-12.

552 M. Fethullah Gülen, *Işık Görüldüğü Ufuk* (Çağ ve Nesil 7), s. 78-79.

tirilmesinde 1979'da yayımlanmaya başlayan ve ilim, iman ve manevi değerler ekseninde yayınlar yapan *Sızıntı* dergisi de önemli bir işleve sahiptir. İmanı, bilimle kuvvetlendirme-ye çalışan bu derginin günümüze ulaşan süreçte, 1979 sonrası gelişmeler de düşünüldüğünde, (yeni) muhafazakâr bir nesil yetiştirmedeki katkısı, hayatın her alanındaki muhafazakârlaşma da hesaba katıldığında, ortadadır. Bu yüzden denilebilir ki, bilim ve eğitim gibi birbiri ile yakın ilişkili iki toplumsal konuya Gülen'in getirdiği çözüm anlayışı, oldukça mekaniktir. Gülen düşüncesine göre, bu alanlarda mevcut olduğunu belirttiği *materyalist* ve *pozitivist* düşünceleri, toplumsal hayattan söküp, atarak yerine din ve iman eksenli bir yapı oluşturmak, tüm sorunları kendiliğinden çözecektir. Buradaki mekaniklik, toplumsal bir sorunun sanki bir makinenin tamiri gibi basitleştirilip, parçaların çıkarılması/değiştirilmesi neticesinde çözümün süreç içerisine havale edilmesini ifade eder. Gülen *materyalist* ve *pozitivist* düşüncelerin atılmasıyla açılan boşluğu din ve iman ile dolduracağını düşünse de, günümüz insan malzemesi de akla getirildiğinde, din ve iman temel referansları itibarıyla bu iki kavramın boşluklarını dolduracak bir ikili değildir.

Lakin ilk çağlardan beri bilimin geçirdiği gelişme aşamaları ve önceki deneyimler göstermektedir ki, *bilim/ilim*, sistemli bir felsefi düşünce, sanat ve edebiyat olmadan gelişme ve istikrar kazanamamaktadır. Bu nedenle, bilimin pozisyonunu belirlemeden önce din ile felsefenin uzlaşma alanları tespit edilmelidir. Keza birinci bölümde de belirtildiği gibi, St. Thomas'ın Yeni Platonculuk akımı Hristiyan dünyasında Antik Yunan düşüncesi ile Hristiyanlığı, ama aslında din ile felsefeyi yeniden bir yorumlamayla şekillendirmiş, bu yorumlar bir yandan Hristiyan kilisesinin resmi görüşleri ve dini doktrinleri halini alırken, bir yandan da bilimsel gelişmelerin kapısını aralamıştır. Bu uzlaşmanın önemini kabul

eden bir görüşe göre de Hristiyan dünyada bunlar olurken İslam felsefecileri, “din ile felsefeyi, felsefeye kelamdakinden daha büyük bir pay bırakacak ve daha büyük ölçüde bağımsızlık sağlayacak şekilde, uzlaştırmak için önemli teşebbüsler yapsalar” da bu teşebbüslerin sonuçlarından hiçbiri yaygın ve resmî görüş statünü kazanamayıp, felsefi görüşün tutunacağı alanı yaratamamıştır.⁵⁵³ Bu yüzden de Batı’daki felsefe ile dinin uzlaşması benzeri bir birliktelik sağlanamamış ilimler İslam dünyasında kendi başlarına yaşayabilecek bir durum ve statüye sahip olup serbestlik, kuvvet ve itibar kazanamamışlardır.

Bunun yanında Gülen’e göre ilim ve ilmî bilgi bencillik-
te getirebilir ve bencillik bir cemaat için önemli bir tehlike-
dir. Bu yüzden Gülen bencillığe düşülmemesi için danışıl-
masını, paylaşılmasını ve ilmî bilginin irfana dönüşüp dav-
ranışlara yansması gerektiğine inanır.⁵⁵⁴ Buradaki *danışılma*
ve *paylaşılma* düşüncesi, olası insani zaafılara karşı daha ba-
şında engel olma kaygısından ileri gelmektedir. Danışılan ve
paylaşılan kişilerin *tecrübeliler*’den, yani yaşça büyüklerden
seçilmesi,⁵⁵⁵ cemaat içerisinde şüphe’ye düşebilecek fertle-
ri cemaatin iç bütünlüğü ve geleceği açısından elde tutma-
yı amaçlar. Gülen’in de kaygılandığı gibi, eğer ilim düşün-
cesi dinden sapmalara neden olabilecek bazı özellikler taşı-
yorsa, bunun çeşitli yollarla önlemini almakta gerekmektedir.
Keza şüphe, “içtimai neticeleri itibariyle de çok tehlikeli
bir hastalıktır (...) o kadar tehlikelidir ki; bazen bir cemaatin
bütün bütün mahvolmasına sebebiyet verebilir.”⁵⁵⁶ Mesela
cemaatleşme bu bakımdan da önemlidir. *Tecrübeliler*’e danı-

553 Aydın Sayılı, “Ortaçağ İslam Dünyasında İlmî Çalışma Temposundaki Ağır-
laşmanın Bâzı Temel Sebepleri (Avrupa ile Mukayese)”, *D.T.C.F. Felsefe Araş-
tırmaları Enstitü Dergisi*, cilt 1, Ankara, 1963, s. 28-29.

554 M. Fethullah Gülen, *Gurbet Ufukları* (Kırık Testi 3), s. 175-176.

555 M. Fethullah Gülen, *Fasıldan Fasıla* 4, 130.

556 M. Fethullah Gülen, *Asrın Getirdiği Tereddütler* 1, s. 150.

şılması, eğitim ile cehaletten kurtulma, dinsel bir sosyal ahlak tasavvuru, iman kazandırma çalışmaları vb. de yine aynı nedenlerden dolayı ehemmiyetle ele alınmalıdır.

Fethullah Gülen ayrı kavramlar olarak ele alsada, *ilim/bilim* ve onun ürünü olan teknoloji anlayışı, toplumsal kaygıları barındıran, kendisinden ve işlevinden vazgeçilemeyen ama çeşitli tehlikeler barındırdığı düşüncesiyle daima kontrol altında tutulmak istenen, her yeni ilmi buluşta Allah'ın suretinin arandığı, hatta bulunduğu inanıldığı, sonsuzluk düşüncesi veren, imansız, hakikatsiz ve kalbî olarak hissedilmeden "gerçek anlamda" icra edildiği düşünülmeyen, bir anlayıştır. Bu anlayışta *ilim* ve *akıl* ile temsil edilenler, birer *aydınlık kaynağı*'dır ama bu aydınlıktan yayılan ışık Aydınlanma'nın meşalesinin yaydığı bir ışık değil, *nur*'un ilim düşüncesine kendisini açan ruhlara doğru yayılan kutsal bir ışıktır.

Aynı kutsallık etrafında Gülen fikriyatında *ilim/bilim*'in çözmeye çalıştığı fizik kanunları ya da kâinatta işleyen nedensellik yasaları gibi *maddi meseleler* de, Allah'ın kanunlarına göre seyretmektedir. Gülen tasavvurunda yaratıcı tarafından denetlenen bu *kontrollü seyir*, bazı konularda toplumsal olayların nedenselliğine kadar götürülür. Bu nedensellik çerçevesinde ise Allah tarafından toplumlar cezalandırılır (Lut Kavmi'nin başına gelenler ya da tüm doğal afetler), savaşlar kaybedilir (Uhud Savaşı) veya savaşlar kazanılır (Hendek Savaşı). Kısacası Gülen düşüncesinde ilmin özü, mitolojik bir tasvirle tarif edersek *iki yüze* sahip olan Roma Tanrısı *Janus* gibidir.⁵⁵⁷ Bu yüzün bir tarafında ilmin pozitifist, materyalist, inançsız, gulyabanilerle dolu, dünyaya gözyaşı ve keder getirmiş kötü yüzü yer alırken, diğer taraf-

557 Roma tanrısı Janus'ta öylesine keskin bir seziş ve görüş kudreti vardır ki, geçmiş de, geleceği de görebilmektedir. Bu iki yeteneği dolayısıyla da Tanrı Janus heykellerinde hep iki yüze sahip olarak tasvir edilmiştir. Bkz. Maurice Duverger, *Politikaya Giriş*, Varlık Yayınları, İstanbul, 1964, s. 12.

ta da iman ve hakikat aşkıyla çalışan, tanrı tarafından yeryüzüne saçılmış mucizeleri ortaya çıkarma amacındaki ilmin öteki yüzü, yani makbul taraf bulunur. İşte Gülen de diğer tüm meselelerde olduğu gibi bu konuda da, ahlak merkezli bir tavırla iyi ile kötü'nün ilim etrafında kümelenen bu ezeli mücadelesine katılır.

Aslına bakılırsa bu mücadele, satır altındaki okunuşuyla ifade edilirse, aslen Hristiyan Batı ve onun bilimine karşı yapılmaktadır. Gülen'nin diğer konularda olduğu gibi ilim söz konusu olduğunda da düşüncesi, iyi yüzde yer alan değerlerin, kötü tarafta yer alan değerleri İslam inancının verdiği bütün olumlu iman vasıtaları yardımıyla yenebileceğine olan sonsuz inancıdır. Böylelikle ilimde görülecek gelişmeler İslam dininin ilim ile barışık, yeniliğe açık bir din olduğunu göstereceği gibi, İslam ülkelerinin kalkınmasını ve ilerlemesini de sağlayacaktır. Bu sebeple ilim ve teknolojiye bağlı olarak *ilerleme düşüncesi* de Gülen'in sosyal ahlak tasavvurunda dikkat çekici bir öge olarak ışıldar.

İlerleme düşüncesi

Burada dünyayı kavrayış şekillerinden biri biçiminde ele alınacak *ilerleme düşüncesi*, modernitenin tarih sahnesine çıktığı andan itibaren onun bir imgesi haline dönüşmüştür. Modernitenin bir başka vazgeçilmez ögesi modern bilimin oluşumunda da ilerleme düşüncesinin payı çok büyüktür. Hep daha iyiye, hep daha gelişmişe doğru yönelme ve hep daha ilerisinin bulunabileceğine dair sarsılmaz inanç, ilerleme düşüncesinin paydalarını oluşturur. Bu nedenle bilimsel gelişmeler yaşanıp, bunun teknolojik sonuçlarının başarılı bir biçimde alınmasında *ilerleme*'nin kesinlik, kararlılık algısıyla donanmış bir düşünce şeklinde zihinlere yerleşmesinin önemini de yadsıyamayız. Bununla birlikte, ilerleme düşün-

cesini besleyen bilimsel bilginin düzenli şekilde artan, değişen, gelişen ve farklı kuşakların sürekli katkısıyla çoğalan bir süreç olduğu fikri üzerine temellenmesi, onun varlığı üstüne yapılacak olası eleştirileri de ortadan kaldırır. İlerleme düşüncesi bu kodlar üzerinden devam eden bir süreç olunca, aynı ilerlemenin sonsuza kadar süreceği kanısı da hızla yaygınlaşmıştır. Çünkü ebediyete kadar süreceği düşünülen bir ilerleme, insanların içerisinde yaşadıkları dünyaya karşı umutla bakmalarını da sağlayan bir etken olarak yanı başımızda durur.

Dahası, bilimsel gelişmeler ve Aydınlanma'nın da etkisiyle kapitalist piyasa ekonomisinin yükselişi ve sekülerleşme ile birlikte dinsel düşüncenin mevzi kaybetmeye başlamasıyla yaşanan zihni dönüşüm döneminde ilerleme düşüncesi, gelişme ve büyümeye duyulan inancı da olumlu anlamda körüklemiştir. Artık Ortaçağ'ın o durağan ve değişimlerin uzun dönemleri bulduğu zamanlar ortadan kalkmış, yerine daha değişime açık ve değişim hızı giderek artan yeni bir dönem başlamıştır. Bu dönemde liberalizmin insan gelişimi ve arzularının önündeki engelleri kaldırması, insanların doymak bilmez isteklerine rekabetçi bir ortamda yeni yeni istekler eklendikçe, bilimin ve teknolojinin çarkları bu istekleri gerçekleştirmek adına da döndürülmeye başlandı. Geleneksel ve dinsel bir dünyadan arta kalan toplumsal hayatta, bu hayata ruhunu veren dinin boşalttığı gediklere modernizm üzerinden yerleşen ilerleme düşüncesi, bilim ve teknoloji ürünleri dışında felsefe, sanat, edebiyat ve politika alanlarında da hızla boy atmıştır. Bu sebeple gelişme ve ilerleme, bu dönemde statükoya karşı yüceltilen bir düşünce biçimi haline de gelmiştir. Bu zihinsel yarıma ile günümüze kadar gelen bir ayırım da böylelikle netleşti. Buna göre geleneğin yanında yer alanlar *muhafazakâr* ya da *gelenekçi* olurken, gelişme ve ilerleme tarafında bulunanlar da *ilerici*

kavramlarıyla adlandırılmaya başladılar. Bütün bunlar birbirini ardına eklendiğinde ise *ilerleme düşüncesi* modern yaşama motivasyon kazandıran ahlaki bir değer haline de dönüştü.

Yine benzer bir biçimde ahlaki değerler etrafında kümeleşen bir gelecek tasavvur eden Fethullah Gülen'de de ilerleme düşüncesi, *ilerleme* kavramının içerdiği tüm anlam dehlizlerine girmekte, ama özellikle dinsel öğeler taşıyan ya da ondan referanslı bu anlamlarla birlikte kullanılmaktadır. Öyle ki, Gülen tarih boyunca insanlığın katettiği bilimsel gelişmenin önemini vurgularken, bu gelişmenin büyük beklentiler yaratsa da, bilimi işgal eden *pozitivizm* ve *materyalizm* düşüncesi yüzünden, insanlığa gözyaşı ve acı getirdiğini yine tekrarlar. Ona göre din bu süreçte, tam da bu büyük beklentiler nedeniyle, arka planda bırakılmış, *gericilik* suçlamasıyla çağdışı olarak görülmüştür. Öyleyse din bu suçlamayı hak etmemektedir ve bunu hak etmediğini, din öğesinin ıskalanmadığı yeni bir *ilim* ve ilerleme düşüncesi oluşturarak en kısa zamanda ispat edecektir. Gülen bu amaç çerçevesinde, dinin ilerlemenin önünde bir engel olmadığını kanıtlamaya girişir. Fakat Gülen burada mevcut bir çelişkinin farkına varır. Yine de bu keşif Gülen'in ilerleme düşüncesinden vazgeçtiği ya da onu reddettiği anlamına gelmez. Gülen'in keşfettiği durum, ilerlemenin, modernizmin ürünü bir düşünce olduğu ve onun *modern* bir yönünü bulundugudur. Yani ilerleme düşüncesi, modern bir düşüncedir ve bu yüzden Gülen, ilerleme düşüncesinin bazı *restorasyon* çalışmalarıyla *aslına uygun* hale getirilebileceğine inanır. Eğitim ve bilim alanında yapılacak iman eksenli değişikliklerle, yepyeni bir ilerleme düşüncesi ortaya çıkarılabilecek, din ve gelenekte aynı anda bu sürece intikal edileceklerdir. Böylece ilim, din ve gelenek gibi kurumlar yozlaşma, ahlaksızlık ve pozitivizmden kurtarılacak, ilerleme yönünde asıl adım da bu şekilde atılmış olacaktır.

Aynı tasavvur etrafında Gülen, her *terakki*'nin (ilerleme) önce bir tasavvur ve düşünce halinde belireceğini, sonra kitlelere kabul ettirileceğini, en sonunda da “el ele gönül gönüle kenetlenmiş fertlerin himmetiyle gerçekleşeceğini” dile getirir.⁵⁵⁸ Gülen ilmin buradaki durumuna da açıklık getirerek, düşünce planında ilme vize ettirilmemiş veya ifade edilememe talihsizliğine uğramış her terakki hamlesinin neticesiz kalmaya mahkum olacağını da belirtir. Fertteki restorasyonu bir toplum tasarımı çerçevesinde tasavvur eden Gülen için ilerleme⁵⁵⁹ veya çoğu kereler kullandığı şekliyle gelişme, kendini yenilemek düşüncesine yapıştırarak işlenir. Bu yüzden insan sürekli bir aksiyon halinde olmalıdır.⁵⁶⁰ Böylece insanın kendini yenilemesini belli bir periyoda oturtmayı düşünen Gülen, bu yenilenme hamlesini “tamamen metafizik çizgide cereyan eden bir hadise”, ruh planında, mukaddeslerine, tarihine sımsıkı bağlılık içinde bir diriliş şeklinde örgütler.⁵⁶¹ Buna ilave olarak da tam ve eksiksiz yenileşmenin dinamiklerini de ruh, zekâ, his ve iradenin müşterek gayretleriyle gerçekleştirebilecek bir şey olarak görür.⁵⁶² Yani sürekli bir aksiyon neticesinde devamlılığı garanti altına alınan yenileşme hamlesinin, metafizik bir çizgide ruh, zeka, his ve irade ile sağlanacak bir dirilişle sonuçlanması öngörülmektedir. Bu sebeple Müslümanların pasiflik yerine, dinamik bir hayat sürmeleri gereklidir. Gülen böylelikle bu aktif hayatın ilerleme ve gelişme için ahlaki

558 M. Fethullah Gülen, *Ölçü veya Yoldaki Işıklar*, s. 45.

559 Fethullah Gülen'in ilerleme kavramını, bu kavramın içeriğinin Aydınlanma ve modernite ile doldurulması sebebiyle, diğer kavramlara göre, çok sık kullandığı söylenemez. Terakki daha sık kullandığı bir kelimedir ama metinlerini okuyanlar, yine şartlarını Gülen tasavvurunun hazırladığı, bir ilerleme fikri'ne sıklıkla ve kolaylıkla kapılabilirler.

560 Fethullah Gülen ve çevresine yakınlığı ile bilinen bir derginin adının “Aksiyon” olması da dikkat çekici bir başka ayrıntıdır.

561 M. Fethullah Gülen, *Buhranlar Anaforunda İnsan (Çağ ve Nesil 2)*, s. 53.

562 M. Fethullah Gülen, *Zamanın Altın Dilimi (Çağ ve Nesil 4)*, s. 114.

bir dinamik yaratacağı inancındadır. Elisabeth Özdalga, Gülen'in bir ahlak anlayışı çerçevesinde çalışmaya önem veren ve aktivizmi önemseyen bu yanını, Max Weber'in *dünyevi asketizm* ve *aktif pietizm* kavramları ile açıklamaya çalışır.⁵⁶³ Özdalga'ya göre, bu dünyada kolektif olarak ifâ edilen ahlak temelli *amel'ler*, *riyazet'i*⁵⁶⁴ esas alan dinamizm, sadece kendi içinde değil, dış dünyaya da yönelen bir tür sorumluluk adına rasyonel işlerde bulunma, ticaret ve eğitime yönelik projeler üretme, geleceğe yönelik planlar kurma şeklinde sıralanabilecek bu faaliyetlerin etkisi, sosyal ilişkilerin rasyonelleştirilmesi yönündedir. Özdalga'ya göre bu eğilim, Gülen hareketinde kendisini üç şekilde sonuçlandırır:

“Birincisi, eğitim yapılanması konusundadır. İkincisi, Weber tarafından ‘siyasi organizasyonlardan kurtulma’ diye tanımlanan ve devlet etkinliğine mani teşkil eden dinî sivil toplum örgütlerinin gelişmesinin üstü kapalı ifadesi olan durumla ilgilidir. Üçüncüsü ise, Gülen'in 1970'lerin aşırı milliyetçi, para-militer gruplarının momentumunu kırarak, bunların ürettikleri düşünceleri riyazet ve şiddet karşıtlığını esas alan bir ideolojiye dönüştüren hareketi yoluyla gözlemlenebilen bir süreç olan Türk toplumunun demokratikleşmesidir.”⁵⁶⁵

Yine de Özdalga'nın buradaki kavramlaştırmasına bir itiraz yükselir. Mustafa E. Gürbüz'e göre, Özdalga, Weber-

563 Elisabeth Özdalga, “İslami Kadrolarda Dünyevi Asketizm: Fethullah Gülen'in İlham Veren Riyazet ve Aktivizmi, *Küresel Barışa Doğru / Kozadan Kelebeğe* -3, haz. Cemal Uşak, Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı Yayınları, İstanbul, 2003, s. 11-26.

564 Riyazet: Tasavvufta dünya nimetlerinden elini eteğini çekme; nefsin isteklerini kırma; perhiz.

565 Elisabeth Özdalga, “İslami Kadrolarda Dünyevi Asketizm: Fethullah Gülen'in İlham Veren Riyazet ve Aktivizmi, *Küresel Barışa Doğru / Kozadan Kelebeğe* -3, haz. Cemal Uşak, Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı Yayınları, İstanbul, 2003, s. 13.

ci beklentilerine yanıt bulabilmek için Gülen analizini sorunlu hale getirmektedir.⁵⁶⁶ Gürbüz, İslam'ın Weberci algılanmasının iki temel sorun içerdiğini söyler. Öncelikle Weber'in İslam üzerine yazıları pek çok eleştiri almıştır. İkincisi ve en temel olan ise, Protestan etik, herhangi bir başka dini sistemi anlamak için uygun değildir. Üstelik İslam, sekülerleşme ile tarif edilemez. Bu yüzden İslami gelişmeler Weberci açıklamalar getirmek tamamen ilgisiz değilse bile, şüphelidir.

Anlaşılan o ki Gülen, aktivizmi içerisinde barındıran bu dirilişin, fert düzeyinde gerçekleşmesi neticesinde ilimlerin gelişip inkişaf etmesinin, teknolojinin yeni yeni imkânlar hazırlayıp istifademize sunmasının en iyi şekilde değerlendirilmesini ister. Çünkü "bu yolda kendini yenilemeye muvaffak olmuş bir fertler" sayesinde, önce fertlerden meydana gelmiş toplumda, sonra da toplumlardan meydana gelmiş devletler arasında mühim bir yer elde edileceğine inanır.⁵⁶⁷ Hatta Gülen kim olursa olsun, zinde ruh, canlı zeka ve sıhhatli irade gücüyle ilerleme yoluna talip olursa başarılı olup zirveye yerleşeceğini söylerken, düşüncesini desteklemek adına Çin'den de bir örnek verir. Gülen'e göre "Çin, o harika surlarını inşa ve o ileri ahlaki ve içtimai prensiplerini hazırlayıp insanlığa takdim ettiği dönemde, Avrupalı insan henüz mağaralarda" yaşamaktadır ve Nebiler sayesinde Şark'ın dört bir yanı cennet bahçelerinin ihtişamına ulaştığı anlarda, Londra şehrinin üzerine kurulduğu yerler, ayıların, kurtların üzerinde serbestçe dolaşabildiği ormanlardan ibarettir.⁵⁶⁸ Örnekleri çokça görüldüğü gibi, önce Batı'yı

566 Mustafa E. Gürbüz, "Worldly Asceticism and Secularization: A Critique of Weberian (Mis)readings of the Gülen Movement", *Challenges and Responses of Contemporary Islamic Thought: The Contributions of M. Fethullah Gülen*, haz. İbrahim Abu-Rabi, Suny Press.

567 M. Fethullah Gülen, *Buhranlar Anaforunda İnsan (Çağ ve Nesil 2)*, s. 54.

568 M. Fethullah Gülen, *Zamanın Altın Dilimi (Çağ ve Nesil 4)*, s. 114.

yakalama ve sonra onu geçme saplantısı Gülen düşüncesi-
nin kemikleşmiş yargılarından birisidir. Batı'yı yakalama-
nın, hatta mümkünse geçmenin yolunu çizen Gülen, bu yo-
lu ilim tahsil etme ve onu hayata geçirme olarak işaretler ki,
bu yolda hilm⁵⁶⁹ ve sabır vazgeçilmez iki kalkandır.⁵⁷⁰ Ay-
nı arzu çerçevesinde "Türkçe'yi bir dünya dili haline getir-
menin vacip" olduğunu söyleyen Gülen, Batı'nın dilini öğ-
renmek gerekliliği üzerinde de durur ama bu öğrenme işle-
mi ancak "gönüllere girmede alet olarak kullanılmalıdır."⁵⁷¹

Bununla birlikte, Gülen'de ilerleme düşüncesinin başlatıcı-
sı olarak ele alınan değişme (yani ferdin yenilenip, değişme-
si) durumu, etrafı keskin sınırlarla çevrili bir kavramdır. Gü-
len dünya yıkılsa da "biz hep aynı düşüneceğiz" der, çünkü
temel kaynaklar farklı düşünmeye müsaade etmemektedir.⁵⁷²
Halbuki farklı düşünebilme, ilerleme düşüncesinin önemli
bir dinamiğidir. Farklı düşünceleri üretim ekseninde topar-
layan, yönlendiren ve sistemin işleyişine katkı sağlayan bi-
rer dışliye dönüştüren kapitalist düşünce, farklı düşünceleri
bir değer şekline dönüştürüp, onları üretim aşamalarının bir
parçası haline de getirerek üretim-tüketim dengesinde işle-
yen bir düzen oluşturmuştur. Gülen aslında burada İslam di-
ninin temel bir sorunu içerisine de sıkışır. İslam ve bu dinin
öğelerinin türlü nedenlerden dolayı rasyonalleşmeye karşı
direnç göstermesi, referansını hep "temel kaynakların değiş-
mezliği" meselesinden almasına neden olmuştur. Zaten bu
nedenden dolayı da İslam dini, özellikle Batılı çevreler tara-
fından sürekli olarak, ilerlemeye ve yeniliğe engel bir din bi-
çiminde yorumlanır. Bunun sebebi Batı'nın ilerlemeyi ve ye-
niliği, bir bakıma şehirleşme, aydınlanma, modernleşme, in-

569 Hilm: İnsanın tabiatında olan yavaşlık; yumuşaklık.

570 M. Fethullah Gülen, *Fasıldan Fasıla 1*, s. 61.

571 M. Fethullah Gülen, *Kırık Testi*, s. 73.

572 M. Fethullah Gülen, *Gurbet Ufukları (Kırık Testi)*, s. 75.

san hakları, teknoloji kullanımı vb. etkenler üzerinden değerlendirilmesi olabilir. Ama sonuçta bu da bir, *Batılı* yorumdur ve üretim değil ama tüketim üzerinden düşündüğümüzde teknoloji kullanımıyla ilgili, bilhassa refah içindeki İslam ülkelerinin, herhangi bir sorunu bulunmamaktadır. Oysaki, beş vakit ezan okuyan bir saatin gündelik hayatta neleri değiştirdiği üzerine dahi çok şeyler söylenebilir.

Mesela bazı İslami yorumlara göre ilerleme ve yenilik düşüncesi, insanlığın yararına, rahatına, iyiliğine sunulan her şeyi *yenilik*; insanları sıkıntıdan kurtaran, acılarını dindiren, mutlu eden şeyleri de bir *ilerleme* biçiminde ele alır.⁵⁷³ Buna göre insanları huzursuz, mutsuz eden, yaşamlarında bir rahat sağlamayan, üstelik kültürünü, ahlak ve terbiyesini bozan, çökerten şeyler yeni olsa da çirkindir, kötüdür ve İslam bu şekilde bir yeniliğe karşıdır. Görüldüğü gibi bu metindeki anlam, öylesine geniş bir çerçevede yer almaktadır ki, yenilik ve ilerleme adına yapılabilecek hemen hemen her davranış ya da düşünce bu karşıtlık içerisine kolaylıkla girebilecek özellikleri taşımaktadır. Bu kıstasa göre bir *yenilik* olan zikir tespihi insanların Allah'ı her an anmalarını sağlayan teknolojik bir güzellik olurken, örneğin cep telefonları için aynı güzellik söz konusu olmamaktadır.

Fakat Gülen burada, pek çok İslami düşünürün aksine, modernizm ile İslam'ın sentezini yapma düşüncesinden ziyade modernizmin olumsuz yanlarıyla, İslam'ın katı ve tutucu taraflarını törpüleyerek yeni bir yorum getirme derdine düşer. Bu yüzden Gülen, "bir taraftan ruhumuzu öldürmeden, olumsuzluklara karşı tepki gösterecek kadar kararlılık sergilemeli, diğer taraftan da gözlerimizi daha da ötelere çevirerek devamlı terakkî peşinde olmalıyız" inancını taşır.⁵⁷⁴

573 İsmail Özcan, "İslam Dininin Yeniliklere ve Sosyal Adaletle Bakışı", *İslam Üzerine Düşünceler*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1988, s. 177-187.

574 M. Fethullah Gülen, *Kırık Testi*, s. 339.

Burada Gülen ikisinden de vazgeçmeden ama sınırlayıcı, popülist ve zorlama bir sentez fikrine de düşmemeye gayret ederek bu duruma dengeli bir yorum getirmeye çalışmaktadır. Böylesi bir yorumun ise, Gülen'in İslam'ın sabit ve değişen yönleri arasında bir dengenin gerekliliğini vurgulaması üzerinden çıkılarak bir *orta yol anlayışı*'na bağlandığı da önceden de belirtilmişti.⁵⁷⁵ Bu *orta yol anlayışı* ise, hem İslami geleneği (özellikle de *Asr-ı Saadet dönemi*) hem de medeniyetin ilerleyişini takdir etmek üzerine kuruludur.

Sonuç olarak, modernleşme düşüncesi ilerlemenin sürekli ve *lineer* bir şekilde olacağını varsayarken, aslında bütün dünyanın Batılılaşma çizgisinde ilerleyeceğini de öngörüyordu. *Modern* diye adlandırılan dönemde ortaya çıkan tüm ideolojik düşünceler de ilerlemenin kaçınılmaz ve tarihin bir sonucu olarak ortaya çıkmış bir süreç olduğunda hemfikirdirler. Fakat birkaç yüzyıllık modernleşme çabaları bize gösterdi ki, bu tarihsel deneyimler her yerde aynı şekilde ve aynı tarihsel zaman içerisinde yaşanmamaktadır. Üstelik ilerlemenin sosyal tarafını oluşturan toplumsal değişim projesinin insanlara vaat ettiklerini gerçekleştirdiğini söylemek bu kadar kan ve gözyaşının olduğu bir dünyada çok zordur. Günümüzde ilerleme düşüncesinin insanlar üzerinde yarattığı görünmez iktidarın, Gramsci'nin hegemonya kavramında tasvir ettiği gibi⁵⁷⁶ insanların üzerine kara bir bulut gibi, çöktüğü söylenebilir. Hep daha ileriye gitme, hep daha ileride olunabileceğine ve bunun *iyi bir şey* olduğuna dair sarsılmaz bir inanç besleme ilerleme düşüncesini ayakta tutan temel etkenlerdendir.

Konumuz itibarıyla İslam düşüncesi, Gülen'in de belirtti-

575 Ahmet T. Kuru, "Modernite ile Müslüman Gelenek Arasında Bir Orta Yol Arayışı: Fethullah Gülen Örneği", *Laik Devlet ve Fethullah Gülen Hareketi*, der. M. Hakan Yavuz & John L. Esposito, s. 161-176.

576 Antonio Gramsci, *Hapishane Defterleri*, çev. Kenan Somer, Onur Yayınları, İstanbul, 1986, s. 185-186.

gi gibi, kendi köklerindeki *temel* (vazgeçilmez) *değerler* nede- niyle yer yer modernleşme düşüncesine karşı bir tepki göster- mektedir ya da daha doğru bir tespitle tepki gösterir “-miş” gibi yapmaktadır. Bu “-miş” gibi yapma düşüncesinin etkisiy- le İslam yorumcularının kendi modernleşme çizgilerini Batı- lı modernleşme çizgisinden ayırmaya ve farklı bir modernleş- me çizgisini takip ettiklerini kanıtlamaya çalıştıkları da düşü- nülebilir. Fakat her ne açıdan düşünülürse düşünülün İslam dünyası da *modern hayat*’tan (hatta postmodern) nasibini faz- lasıyla almaktadır.

Bu bakımdan aynı düşünsel çizgiyi takip eden Fethullah Gülen de modernleşme ve ilerleme düşüncesine karşı ol- mamakla birlikte, modernleşme ve ilerleme hedefinde ön- celiğin İslami esaslarda olması kaydıyla milli değerlere uy- gun ve daha kontrollü bir şekilde ilerlemeyi tercih etmek- tedir. Çünkü Gülen toplumdaki mevcut sistemde iman ek- senli düzenlemeler yaparak bunların olası olumsuz etkileri- ni bertaraf etme düşüncesi taşır. Bu nedenle, dünyanın yer hareketleri, hava olayları vs. üzerinden dinsel yorumlarının yapıldığı dönemlere bakarak söylersek, bilim ve teknik iler- leme yardımıyla dünyadaki *yaratılış mucizeleri*’ni görüp, Al- lah’ın varlığına iman etme düşüncesinin kendisi bile *modern* bir düşüncedir.

Çünkü hızları farklı olsa da inanç merkezli, kitaplı ya da kitapsız bütün dinler belli noktalar sabit kalmak kaydıyla akılcılaşmakta, bazı temel açmazlar söz konusu olduğunda akıl ve bilim yardımıyla açıklamalar yapma gerekliliği duy- maktadırlar. Özellikle en önemli bilimsel gelişmelerin ya- şandığı son elli yılda, İslam düşünürlerinin bu bilimsel bu- luşlara yaptıkları İslami yorumların yanına, akli yorumlar ekleyerek açıklamalar getirdiklerini de anımsayabiliriz. Ar- tık *inançlılar* içinden kimse, “Güneş tutulması”nı Tanrı’nın günahkârlara bir uyarısı biçiminde algılamamakta, bu ola-

yı Ay'ın ekseni etrafında dönerken Dünya ile Güneş arasına denk düşmesiyle oluşan tanrısal bir mucize şeklinde açıklamayı tercih etmektedir. Zaten eğer böyle olmasaydı, Cebel-i Tarık Boğazı'nda, Atlas Okyanusu ile Akdeniz'in sularının birleşmediğinin ve karışmadığının bilimsel olarak ispatı “Bir *Kur'an mucizesi* diye gösterilebilir miydi?” sorusu üzerine de dikkatlice düşünülmesi gerekmektedir.

FETHULLAH GÜLEN'İN TOPLUM TASARIMINDAKİ AHLAKİ SÖYLEMİN İNŞASI

“Kuralların çoğulluğu (ki biz çoğulluk çağında yaşıyoruz), ahlaki seçimlerin (ve bu seçimlerin dümen suyunda bırakılan ahlaki vicdanın) içkin ve onarılamaz bir şekilde müphem görünmesine neden oldu. İçinde bulunduğumuz çağ, ahlaki müphemliğin güçlü bir şekilde hissedildiği bir çağdır. Bu çağ bize daha önce hiç sahip olmadığımız biz seçim özgürlüğü sunar, ama öte yandan bizi daha önce hiç bu kadar ıstıraplı olmayan bir tereddüt durumuna sokar...”

– ZYGMUNT BAUMAN (*Postmodern Etik*'ten)¹

Kamusal alanın ahlaki düzeni

Sosyal bilimlerin son elli yılına damgasını vuran çalışma konularından birisi de *kamusal alan-public space* üzerine yapılan tartışmalardır. Jürgen Habermas'ın *Kamusallığın Yapısal Dönüşümü*² adlı zihin açıcı eseriyle başlayan bu tartışmalardan günümüze uzanan süreçte kamusal alan ile ifade edi-

1 Zygmunt Bauman, *Postmodern Etik*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1998, s. 33.

2 Jürgen Habermas, *Strukturwandel der Öffentlichkeit*, Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main, 1962, 1990 (Türkçesi: *Kamusallığın Yapısal Dönüşümü*, çev. Tanıl Bora & Mithat Sancar, İletişim Yayınları, İstanbul, 1997).

len bu kavramın kapsamı kadar sınırları da aynı oranda tartışılır olmuştur. Üstelik kamusal alan üstüne yapılan bu fikri egzersizlerin çoğulculuk, demokrasi, iletişim, devlet, feminizm, egemenlik, hegemonya, liberalizm gibi kavramlarla ilişkilendirilerek çeşitlilikler gösterdiği ve böylelikle tartışmaların geniş bir yelpazeye yayıldığı da aynı süreç içerisinde izlenebilir.

Bununla birlikte, tarihsel olarak *kamusal alan*'ın karşısında özel alan yer almış ve bu iki alan, bazı nitelikleri göz önüne alınarak, kuramsal anlamda birbirinden ayrılmışlardır. Bu ayrımın temelini, Yunan şehir devletleri zamanına dayandığı da bilinmektedir. Çünkü, Yunan şehir devletinde özgür yurttaşların ortak kullandığı (*koine*) *Polis*'in alanı ile tek tek bireylere ait olan alanın (*oikos*) ayrımına teka-bül etmekteydi ve Yunan şehir devletinde *kamusal* ile özel ilişkisel bir mahiyete sahipti.³ Bu yüzden devlete ve cemiyyete ait anlamındaki *kamu*, özel (aileye ve bireye ait olan) alanın karşısında özgürlüğü, serbestliği ve istikrarı temsil ediyordu. Fakat zamanla *kamusal* ve özel ayrımı hem karşılaştığı anlam hem de onun üzerinden üretilen söylemler bakımından değişime uğradı. Böylelikle “kamusal-özel ayrımı, giderek kamusal (ortak) çıkara dayalı yurttaşlar toplumu ile kendi özel çıkarlarını gözetten burjuva toplumu arasındaki ayrımı gündeme getirdi. Neticede kamusal alan özel şahısların kamusal meseleleri ve ortak tartışma alanı olarak anlaşılmaya başlandı.”⁴ Bu kritik noktada Habermas, kamusal alanın burjuva sınıfına ait olduğunu ve bu sınıf ile beraber liberal düşünürlerce şekillendirildiğini belirterek, yurttaşların hiçbir ayrıma tabi olmadan kamusal alanda kendilerini ifade etmelerinin, yüz yüze gelmelerinin, tartışmaları-

3 Ali Yaşar Sarıbay & Süleyman Seyfi Ögün, *Bir Politikbilim Perspektifi*, Asa Kitabevi, Bursa, 1998, s. 43.

4 Ali Yaşar Sarıbay & Süleyman Seyfi Ögün, *Bir Politikbilim Perspektifi*, s. 43-44.

nın ve hatta zorunlu olmasa da uzlaşmalarının kamusal iletişim açısından gerekliliğinin altını çizmiştir.⁵ Fakat daha da önemlisi Habermas'ın, kapitalizmin ileri aşamalarında ulaşılan ticarileşme olgusunun iletişim kanallarının tıkanmasına yol açacağı, bunun da kamusal alanda özgürce ifadesini bulan yurttaş görüşlerinin medya tekelinin yönlendirmesine kurban gideceği öngörüsünde bulunmuş olmasıydı.

Zaten günümüzde de modern endüstri toplumlarındaki *kamu alanı* artık devletle değil, çok daha çapraşık bir şekilde, eskiden açık olmadığı kişilere şimdi açık olan, demokrasi, gazeteler ve yayın araçları yoluyla icra edilen ve oluşturulan bir yapıya dönüşmüştür.⁶ Fakat bu dönüşümün yapı içindeki sıradan insanlar için yapıdaki karmaşıklık ve engelleri arttırdığı, kamusala katılım ile onu değiştirme yönündeki isteği de azalttığı belirtilmelidir. Bunun yanı sıra, toplum üzerinde denetimi sürdürmek, kamusal alanı denetlemek anlamına gelmeye başladığı için, toplumu kamusal alanı denetleme yoluyla kontrol altında tutma isteğinin, ordunun (ve devletin) sivil toplum meseleleriyle eskisinden daha fazla ilgilenmesiyle sonuçlanmıştır.⁷ Kısacası *kamusal alan*, ahlak üzerinden savaşların da yapıldığı, bir iktidar mücadelesi alanı olarak da nitelendirilebilir.

Görüldüğü gibi, kamusal alan en basit anlamıyla insanların birbirleriyle etkileşim amacıyla bir araya geldikleri, beraber ve yüz yüze iletişim kurdukları bir alan ve bu alanlardaki kamusal mekânları kapsamaktadır. Bu bakımdan düşündüğümüzde, sosyal ahlakın bu toplumsal kanallar yoluyla hayat bulduğu yerin de yoğunluklu biçimde kamusal alan olduğu görülür. Dahası bu alan, “değerlerden bağımsız

5 Jürgen Habermas, *Kamusal Alanın Yapısal Dönüşümü*, s. 74-91.

6 Şerif Mardin, *Türkiye’de Toplum ve Siyaset*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1994, s. 144.

7 Elisabeth Özdalga, *İslamcılığın Türkiye Seyri / Sosyolojik Bir Perspektif*, çev. Gamze Türkoglu, İletişim Yayınları, İstanbul, 2006, s. 235-236.

değildir, dolayısıyla ahlaktan boşaltılamaz.”⁸ Bundan dolayı da kamusal alandaki herkes belli değer yargıları veya ahlaki normlarla yüklüdür. Öyle ki, insanların/yurttaşların imzasız kurallar, ortak normlar etrafında oturup konuştukları yerler olarak kamusal mekânlar, ahlak üzerinde ayrımların ya da uzlaşmaların olduğu, ahlaki kural, eylem, norm veya değerlerin, çoğu kez bilinçsiz süreçlerce şekillendirildiği, belki zorunluluklar olarak dayatıldığı bir iletişim alanıdır. Hatta ahlaka ait mevcut kavramsal yapının, birikimin ya da zihin örgüsünün, bu alanlarda değiştiği, dönüştüğü, farklı ve teknolojik iletişim yollarıyla manipüle edilerek/edilmeye çalışılarak yine farklı şekillerde tartışma konusu olduğu da ifade edilebilir.

Türkiye açısından düşünmeye başladığımızda, her alanda ama özellikle kamusal alandaki ahlaki yapının devlete yakın veya devlete rakip mevcut ideolojilerce sürekli tartışma ve eleştiri konusu yapıldığı görülür. Politik alanın tüm aktörlerinin her dönemde ahlak konusunda hızlı bir erozyon yaşandığının altını çizdikleri ve kendi düşüncelerine göre bunun çaresini, 500 yıl önce bile, açıkladıkları da bilinen bir gerçektir.⁹ Yine de burada dikkati çeken söylem, hemen hemen her politik kesim tarafından dillendirilen ve kamusal alandaki mevcut olumsuzlukları “ahlak eksikliği”ne bağlayan bütün politik aktörlerin sorun olarak gördükleri bu durumun çaresini, ya “milli ve manevi değerlere daha sıkı sarılmakta” ya da İslam’ı daha fazla yaşayıp, *gerçek İslam’a* ulaşarak, dini (özellikle çocuklara ve gençlere) daha çok, daha yoğun öğretmekte bulmalarıdır. Dışarıdan bir gözle bakılan ya da bire bir yaşanan ilişkiler sonucunda kamusal alan-

8 Abdurrahman Arslan, “Seküler Dünyada Müslümanlar”, *Birikim*, Temmuz-1997, sayı 99, s. 31.

9 Kınalızâde Ali Efendi, *Ahlâk (Ahlâk-î Ala’î)*, haz. Hüseyin Algül, Tercüman Gazetesi 1001 Temel Eser, Kervan Kitapçılık A.Ş.

da cereyan eden eylem, davranış, düşünce, bireysel/cinsel tercihler, giyim-kuşam vb. gözlenen bu *ahlak eksikliği* söylemi, bilhassa İslamcı hareketlerin ahlak üzerinden alternatif söylem üretmelerine de olanak vermektedir. Çünkü İslamcı hareketler modern dünya içerisinde *Müslüman kimliği*'nin yeniden tanımlanmasını isterlerken, "inançlarını özgürce ifade edebilme adına" kamusal alanda da hak taleplerinde bulunmaktadırlar. Örneğin, Türkiye'de olduğu gibi "%99'u Müslüman olan bir ülkede" söyleminin arkasında yatan politik zihniyet, niceliksel bir çoğunluğa dayandırılan mutlak iktidar talebidir. Fakat bu talep "inançların özgürce ifadesi"nden ziyade çoğu kez dinî, etnik vb. azınlıklar karşısında bir güç/iktidar gösterisine dönüşür. İslami hareketlerin kamusal alandaki hak talepleri arttıkça bu karşılaşmanın en bildik tarafları olan *laik kesim* ile İslami kesim arasındaki kamusal alan mücadelesi de aynı oranda keskinleşmiştir.

Aynı şekilde, özellikle "kız öğrencilerin başörtüsü ile öğrenim görme hakkı"nın savunusu gibi kamusal alandaki hak taleplerinin, İslami hareketleri bu alanda politik bakımdan daha işlevsel ve aktif kıldığı da söylenebilir. Fakat Nilüfer Göle'nin de belirttiği gibi, "İslami hareketlerin esas dinamizminin siyasi ve ekonomik çatışmalardan çok, kamusal alanın ahlaki yapısına ilişkin yasaklar ve sınırlar çerçevesinde temellendiği" de görülmektedir.¹⁰ Bu "yasaklar ve sınırlar" içinde yer alan "başörtüsü yasağı" üzerinden üretilen politik söylemler bir yana, başörtüsü takmanın başka hiçbir gözleme, niteliğe veya davranışa gerek kalmadan kendi başına "ahlaklı olmayı" da beraberinde getirdiği hem etkili bir ahlaki söylem, hem de yaygın bir inanış olması bakımından da ilgi çekicidir. İşte bu ve benzeri nedenlerle, ahlak kelimesinin anlam itibarıyla kendi başına bile *olumlu* bir kav-

10 Nilüfer Göle, *İslam'ın Yeni Kamusal Yüzleri/Bir Atölye Çalışması*, Metis Yayınları, İstanbul, 2000, s. 14.

ram olmasının yanına bir de dinî referans eklendiğinde, bütün göreceliğine ve muğlaklığına rağmen bu kelime, İslam ahlakı kavramlaştırmasıyla toplum önünde bütün eleştirilerden muaf bir konuma yerleşmektedir. İslam dininin evrensel söylemi, İslam ahlakının didaktik söylemiyle birleşince ortaya kapsayıcı ve bütünlüklü görüntüsüyle bir ahlak yapısı/tarzı ortaya çıkar. Böylelikle kamusal alandaki pek çok kültürel, politik vb. eylem veya uygulama ile bunlar üzerinden geliştirilen ahlaki tavırlar *dünyevi* olarak nitelendirilip, eleştirilerden fazlasıyla nasibini alırken, beğenilmeyen/kabul görmeyen her türlü eylem de İslam ahlakına/bu ahlakın kuşatarak oluşturmaya çalıştığı sosyal ahlaka kolaylıkla aykırı bulunabilmektedir. Zaten Gülen de “Müslümanlıkta olduğu kadar başka hiçbir yerde özeleştirisi yok” derken¹¹ aslında tam da bunu kastetmektedir. Dünyevi olan sınırsızca (bazen de insafsızca) eleştirilse de, manevi olan üzerine aynı “serbestiyet” söz konusu değildir.

Bunun bir başka sebebinin de, Türk modernleşmesinin dine/İslam’a karşı mesafeli tutumu olduğu düşünülebilir. Türkiye’de Kemalizmin şekillendirdiği devletçi ve laik ideoloji kuruluş aşamasında, sadece İslam’ı değil, bütün dinlere ait semboller, öğeler ve eylemleri kamusal alandan dışlama üzerine bir politikayı tercih etmiştir. Fakat bu yapılırken bir *ethos* (sosyal ahlak) da oluşturulamamıştır. Çünkü Kemalist reformlar, yapısal zorunluluklardan kaynaklanan nedenlerden dolayı, tepeden inmeci bir karaktere sahipti ve gücünü alması gereken toplumsal taban da sosyolojik olarak zayıftı. Üstelik devrimlerin yerleşmesi için zaman sorununun yanında, bunun sağlıklı bir şekilde oluşumunu sağlayacak düşünce çevresi ve karşılarında bunları okuyup özümseyecek kadar okuma-yazma oranı yüksek bir halk da bulunmuyordu. Dahası Türkiye’de devlet, Osmanlı’dan miras kalan bir

11 Nuriye Akman, *Gurbette Fethullah Gülen*, Zaman Kitap, İstanbul, 2004, s. 29.

zihniyet yapısıyla,¹² kendini koruma refleksi geliştirip kamusal alandaki bütün alternatif (dinî veya etnik) oluşumları kontrol altında tutmaya çalışırken, eskinin üzerine, ama onu da kapsayacak şekilde, kurulması gereken yeni bir *ethos*'un varolmasını sağlayacak eskiye ait ana damarları da koparmıştı. Böylelikle cumhuriyet kadroları, İslami değerlerle örölü bir toplumu arkada bırakıp yeni değerleri özümseyecek bir toplumun hemen oluşturulmasının, bu şartlardaki imkânsızlığını da göze almış oldular. Dolayısıyla sosyolojik anlamda, bir kültürde varolan değerler, inançlar, kurallar, normlar, davranış şekilleri ve bunları çerçeveleyen idealler bütününün insanların eylemlerinde ve toplumsal kurumlarda gerçekleştiği oranda bir *ethos*'un varlığından söz edilebilirken, ne cumhuriyet ne de cumhuriyet sonrası İslami hareketlerin bazı çabaları neticesinde böyle bir kurallar bütünlüğü hiç oluşmadı. Değerlerin ve normların yukarıdan aşağıya doğru yayılması durumuna, bunları sahip-lenecek "siviller"in olmaması da eklendiğinde, arzu edilen değer ve normların benimsenmesi de, sadece politik mücadelelerin sonuçlarına endekslenir bir hale geldi. Üstelik günümüzde sosyal bilimler alanında çalışmayı daha da zorlaştıracak derecede aynı anda hem o hem de bu olabilen insanlar topluluğu ve toplumsal bir yıpranma süreci sonucunda da yüzergezer değerlerden oluşan bir toplum ve buna ait insan malzemesi de, yine aynı sürecin politik bir sonucu olarak ortaya çıktı.

Devletin dini ritüelleri kamusal alandan çıkarma hevesi Cumhuriyet tarihi boyunca bakî kaldığı gibi, dini ve etnik kimlikleri kontrol etme isteği de aynı oranda artarak devam etti. Mesela bu amaçla, ne kadar ters görünse de "laik" bir devlette halkın dinî ihtiyaçlarını karşılamak için Diyanet

12 Şerif Mardin, *Türk Modernleşmesi*, çev. Mümtaz'er Türköne & Tuncay Önder, İletişim Yayınları, İstanbul, 1994, s. 360-361.

İşleri Başkanlığı kurularak, camilerin imam ihtiyacı kadrolu devlet memurlarınca karşılandı. *Cuma Hutbeleri*'nin bile Ankara'dan tüm camilere gönderildiği bu sistem ile resmî bir devlet dini yaratılmaya da çalışıldı. Bunun yanı sıra, çocukların dinini “doğru öğrenebilmesi” için müfredata din dersleri eklendi ve 1980 askeri darbesinden sonra bu dersler zorunlu hale getirildi. Maaşı yine devlet tarafından ödenen imamlarca yazın camilerde, bilhassa küçük çocuklar için, Kur'an Kursları düzenlendi. Bu kurslar ile devlet okullarında zorunlu olarak verilen din derslerinin, sadece Sünnî inancını ve ibadetlerini kapsamaması da, İslami kesimin “inanç özgürlüğü” söylemi düşünüldüğünde, ayrıca dikkati çeken bir durumdur.

Fakat İslam, günlük hayatı bütün yönleriyle düzenleyen ve yüzyılların getirisi olan bir ahlaki yapıdan kaynaklı toplumsal zenginliğe sahip olması itibarıyla günümüze kadar uzanan süreçte bu alanın hep ve en etkili hakimi oldu. Din, resmî değil ama sosyal ilişkilerin en etkin düzenleyicisi oldu. Şu da bir gerçektir ki, yaşanan politik, ekonomik ve sosyal değişimlere paralel olarak İslam dini de bu esnada, en azından yorum ve uygulamalarında, sabit kalmayıp, değişerek kendisine bir takım yeni açılımlar yarattı. Bu açılımları anlamlandırmak için de, kamusal alanda kendilerine yer açma ve daha fazla görünür olma bakımından aynı hareketlerin yaşadığı bazı kırılma noktalarının burada altını çizmek gerekebilir. Sırasıyla, 1950'li yıllardaki DP iktidarı ve sonrasında gelen 1960 Anayasası'nın “haklar için yeni bir dizi hukuki alan yaratması”, 1980 askeri darbesinin soğuk savaş ve Türkiye'deki komünist harekete karşı devleti, İslami hareketleri kullanmaya itmesi ve 1983 genel seçimlerinden sonra “dışlanmış gruplar”ın harekete geçirilmesiyle birlikte Özal'ın yaptığı ekonomik ve politik uygulamalarla dinî grupların konuşma ve toplanma özgürlüklerinin genişletil-

mesiyle beraber kendi TV ve gazete yayın alanlarına daha etkin bir şekilde sahip olmaları gibi etkenler, İslamcı hareketlerin Türkiye'nin sosyo-politik manzarasını şekillendirmek için bir *aktivist bilinç* oluşturmaya zemin hazırlamıştır.¹³ Zaten, matbuatın¹⁴ bir bilinç oluşturmadaki önemi, II. Meşrutiyet ile fark edilmiş; özellikle gazeteler menfi, bozucu, hafif bir şey olmaktan çıkmış, "hizmet", "nasihat", "hidayete davet", "İslam'a olan saldırılara red ve tekzip" gibi görevler üstlenmiştir.¹⁵ Bu sebeple de *matbuat hürriyeti* İslamcılar tarafından da benimsenmiştir. Keza, İsmail Kara'nın altını çizerek belirttiği gibi, "matbuata geleneksel kalıplardan uzaklaştırıcı ve modernleştirici bir rol de yüklenmektedir."¹⁶ Günümüzde de İslami basın olarak nitelenen yayın gruplarının, kendilerine karşı yapılan olası uygulamalarda (gazete toplatma veya kapatma, ağır para ya da hapis cezaları vs.), yeri geldiğinde "basın özgürlüğü" ve "demokrasi" söylemlerini kullanmaları, bu bakımdan da oldukça dikkat çekicidir.

İşte her türlü iletişim kanalı yoluyla ve bunların beslediği süreçler içerisinde genelde alt ve orta sınıflar arasındaki etkinliği bakımından İslam ahlakı, toplumsal ve ticari ilişkileri az çok düzenleyen, dayanışma, yardımlaşma, akrabalık ve komşuluk ilişkilerinin esaslarını sosyalleşme aşamaları içerisinde kazandıran ve uygulayan, okullarda "din kültürü ve ahlak bilgisi" dersleri çerçevesinde verilen, böylelikle de toplumsal manada yavaş yavaş bir *ethos*'un özü olmaya doğru giden bir pozisyona yerleştiği de iddia edilebilir. Fa-

13 M. Hakan Yavuz & L. John Esposito, "Türkiye'de İslam: Laik Yoldan Geri Dönüş Mü?" adlı makale, *Laik Devlet ve Fethullah Gülen Hareketi*, der. M. Hakan Yavuz & John L. Esposito, çev. İbrahim Kapaklıkaya, Gelenek Yayınları, İstanbul, 2004, s. 28-30.

14 Matbuat: Basılmış eserler; kitaplar; gazeteler vs.

15 İsmail Kara, *İslamcıların Siyasî Görüşleri I (Hilafet ve Meşrutiyet)*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2001, s. 80.

16 İsmail Kara, *İslamcıların Siyasî Görüşleri I (Hilafet ve Meşrutiyet)*, s. 81.

kat bu, İslam ahlakının, vaktiyle “laik devlet”in askeri ve sivil bürokrasi üzerinden sınırlar koymaya çalışması sebebiyle ve en azından şimdilik, geçerli, yaygın ve etkin bir işleve sahip olduğu anlamına gelmez. Çünkü insan malzemesi gibi, İslam ahlakının kök salacağı geleneksel ve kültürel damarlar da eskiye nazaran çok değişmiştir. Sadece tüketim toplumu kavramı bile öteki dünya için yaşayan, *israf* etmemek, lüks tüketimden ve gösteriştten uzak durmak üstüne kurulu bu ahlakın uygulanabilirliği hakkında bizlere bir fikir verebilir. Dolayısıyla bu durum, herkesi ve her eylemi kapsayacak bir sosyal ahlak düşünüldüğünde, İslam ahlakının toplum ile devlet arasındaki yerinin hâlâ tanımı zor bir konumda olduğunu da gösterir. Buna göre, İslam ahlakının toplum hayatındaki birebir ilişkilerde (dayanışma, komşuluk, akrabalık, hemşehrilik vb. gibi) kendisine yer bulan ve bir *değer* olarak kabul edilen, lakin politik iktidarın kurumsal yapıları ile iktisadi, sosyal vb. uygulamaları üzerinden kamusal hayata baktığımızda pek de kabul görmeyen, hatta uygulanmasının işlevsel açıdan bile mümkün olamayacağı bir durumda olduğu da söylenebilir.¹⁷

Keza çıkar ilişkilerinin iyice keskinleştiği yerlerde İslam ahlakı, güzel hikâyeler eşliğinde gözlere hüznü dolduran bir söyleme dönüşmekte ve sadece o söylemlerdeki hüznünde kalmaktadır. Örneğin, Ramazan’da kurulan iftar çadırlarında aynı ibadeti yerine getirmiş olmanın iç huzuruyla yemeklerini yiyenler ile o çadırın dışındaki dünyada ekmek parası için çok da ahlaki olduğunu söylenemeyecek mücadeleleri verenler aynı kişilerdir. Hatta en basitinden, artık komşular açken, Müslümanların pek çoğunun uykusunun kaçtığını iddia etmek de giderek zorlaşmaktadır. Zaten kapitalist bir

17 Politik alandaki uygulamaların ahlaki tutarsızlıkları ile bu alanda tespit edilen “ahlaksızlıklar”ı ele alan ortak bir çalışma için bkz. Türker Alkan, *Siyasal Ahlak ve Siyasal Ahlaksızlık*, Bilgi Yayınevi, Ankara, 1993.

ekonomik sistemde, eğer hayaleti ile yetinilmeyecekse, adalet ve vicdan merkezli bir ahlak şekli ne derece geçerli olabilir? Mesela 1990'lı yılların başında, İslami kesimin hararetle tartıştığı *faiz* kavramına ne oldu, artık helalleşti mi? Veya devlet kadrolarına hısımlar, akrabalarını dolduran bir imanlı muktedir için nitelik ve liyakat en kadar önemlidir? Ya da etnik, dinsel ve cinsiyetçi ayrımcılıkların hem eğitim sisteminde, hem de sosyal hayatta fazlasıyla yaşandığı bir ülkede, bir dinden feyz alan bir ahlak şekli, bu olumsuzlukların hangisini ortadan kaldırmaya aday olabilir?

Sorular daha da uzatılabilir, fakat herkesin en temel anlamda iyi ve *kötü*'ye, *doğru* ve *yanlış*'a karşı geliştirdiği anlamlar mevcuttur. Burada ana problem, bütün bunların anlamlandırılırken hangi noktanın dayanak alarak, hangi anlam dünyası üzerinden tanımlanacağıdır. Kısacası, şu iki soru yanıt beklemektedir: Sosyal ahlak veya ahlak ilkelerini insanların yaşadığı kültürel ve sosyal deneyimlerden mi çıkaracağız? Yoksa, önümüzde zaten hazır olan dinî metinlerden mi üretmeye çalışacağız? Fark edileceği gibi ilk soru sosyoloji ve antropolojinin alanına girerken, ikinci soru ilahiyatın kapsamı içerisinde yer alır.

Öte yandan, bütün bu düşünsel tartışmalar devam ederken devletin kamusal alanda dine bu şekildeki mesafeli yaklaşımı, "İslam ahlakını temel aldığını" ileri süren bir takım İslami hareketlerin tepkilerini de çekmiştir. Yine Göle'nin tespitini anımsayacak olursak, kamusal alanın ahlaki yapısına ilişkin yasaklar ve sınırlar çerçevesinde temellenen bu tepkiler, bazı belediyelerin yetki ve sorumluluk sahibi oldukları bazı kamusal alanlarda karşı uygulamalara geçmeleleriyle somutlaşmaktadır. Öyle ki, İslam ve onun ahlakı adına "halkın da bu yönde bir talebi" olduğunu ileri süren bazı İslami partilere ait bir takım belediyeler, sorumlu bulundukları belediye sınırları içerisinde içki satışına belli yasaklar ge-

tirmeye çalışmak, içkili lokantaları belirledikleri mekânlarla sınırlamak, kadın sığınma evlerini kapatmak, mesire yerlerinde alkol tüketilmesini yasaklamak, mayo ilânlarını billboardlara asmamak, ramazan ayında insanları “oruç tutanlara saygı”ya çağırarak, sokak defilelerine izin vermemek, turistik eğlence yerlerine zaman sınırlamaları getirmek, içkili restoran önlerindeki masaları kaldırtmak vb. gibi toplum adına “ahlaki” olduğunu söyledikleri uygulamalar yapmaktadırlar. Nilüfer Göle’ye göre bu durum, İslam’ın melezleşmesinin bir sonucudur ve yeni sınır muhafızları ile yasak tanımlarının oluşma nedeniyle açıklanabilir.¹⁸ Tespit edilebileceği gibi, insanlar, bir yandan *modernleşme* taleplerini karşılayarak bir ruhsal rahatlama olan *modern olma* ihtiyaçlarını gidermekte, diğer yandan da İslam’ın çerçevelediği bir ahlak etrafında *ahlaksızlık* yaratacağı düşünülen durumlara *yeni sınır muhafızları* eşliğinde, yeni yasak sınırları çizerek yine aynı *modernleşme*’nin sonucu olan huzur ve güven¹⁹ eksikliklerini gidermeye çalışmaktadırlar.

Böylece kamusal alanda “halk talebi”ne dayandığı iddiasındaki bu zorlama uygulamalar, Uğur Kömeçoğlu’nun da altını çizdiği gibi, Batılı kamusala yenik düşmemek için, içe yönelen bir hazırlık işlevi görmektedir ve katılımcıların (İslamcılarının) asıl hedefi, kamusal alanın Batılı değerlerce dönüştürülmesini engellemektir.²⁰ Tabi ki, Batıyı ve Batılı değerleri Hristiyanlık, emperyalizm, yozlaşma, laiklik, içki, kumar, fuhuş vb. şeklinde algıladığınız veya tanıttığınızda bu formül oldukça işlevsel olacaktır. Bundan sonra bu formül üze-

18 Nilüfer Göle, *İslam’ın Yeni Kamusal Yüzleri/Bir Atölye Çalışması*, s. 16.

19 Modern dünyanın insanlara neler getirdiğini işleyen bir çalışma için bkz. Anthony Giddens, *Modernliğin Sonuçları*, çev. Ersin Kuşdil, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1994.

20 Uğur Kömeçoğlu, “Kutsal ile Kamusal: Fethullah Gülen Cemaat Hareketi”, *İslamın Yeni Kamusal Yüzleri/Bir Atölye Çalışması*, der. Nilüfer Göle, Metis Yayınları, İstanbul, 2000, s. 186.

rinden kamusal alanda İslam ahlakının meşrulaştırılmasının (aslında bir nevi mitleştirilmesinin), bu örnekler de göz önüne alındığında, dinî değerleri hassas(laştırılmış) Türkiye toplumunda daha da kolaylaştığı söylenebilir. Yine de buradaki asıl mesele, İslamcı hareketler veya İslami kesimin kamusal alandaki kendi uygulamalarını “Batılı ya da laik kesimlerin karşıt uygulamaları” kategorisinde değerlendirmeleridir. Böylesi bir değerlendirme, bu kesimlerin sığınabilecekleri en sağlam dayanaklar olan, din ve geleneksel değerler üzerinden ahlaki tanımlayıp, kamusal alanı İslam ahlakı ile dönüştürmeye çalışmaları ile sonuçlanır. Böylece vaktiyle asker ve bürokrat kesimin kamu kurumlarındaki “laik” uygulamalarından kaynaklanan dirence karşılık olarak toplumsal alanda bir dönüşüm yaratma amacındaki İslami hareketler için İslam ahlakı da giderek kabul görmekte, gördüğü kabul kadarıyla da fazlasıyla mitsel bir hâl almaktadır.

Aslında, Fethullah Gülen’in bir toplum tasarımı etrafında fikrî yapısını oluşturduğu tasavvur da bundan farklı değildir. Esasen Gülen, ilginç bir biçimde, hem ideolojik “laiklere” hem de siyasal “İslamcılara” hitap eden bir şekilde toplumda kamusal hayata katılımı teşvik eder.²¹ Cemaa-ti ve sevenlerine karşı bu teşviki anlamlı olsa da, aynı teşvikin “laikler” için de anlamlı bir yönü vardır. Gülen, kamusal ortamlardaki sohbetler vasıtasıyla insanların iknâ edilebileceğine inanır. Gülen’de bire bir konuşma, önemli bir iknâ yöntemidir. Gülen, aksiyon halindeki insanı önemseydiği için, kamusal alandaki toplantılar, sohbet, yardımlaşma gibi faaliyetleri sürekli biçimde özendirir, destekler. Bire bir ilişkiler, sıcak ve samimi ortamları da yarattığı için, bunu insanın bir eksikliği olarak tarif eden Gülen, bu ortamları çok

21 Paul Weller, “Dialogical and Transformative Resources: Perspectives From Fethullah Gülen on Religion and Public Life”, *Peaceful Coexistence / Fethullah Gülen’s Initiatives in The Contemporary World*, Leeds Metropolitan University Press, Londra, 2007, s. 245.

önemser. Hatta farklı görüşler ancak böylesi kamusal alanlarda karşılaşma fırsatı bulmaktadır ve bu ortamlar “gerçek İslam”ı başkalarına anlatmak için önemli fırsatları da yaratır. Çünkü Gülen en temelde, kamusal alanda ahlaksal bir dönüşümü öngörmektedir. Bu dönüşümü de, İslam ahlakından ürettiği bir sosyal ahlak tasavvuru ile yapmaya çalışır, amacı bu alana bir ahlaki düzen getirme istediğidir. Öyle ki Gülen, İslami olduğu kadar evrensel de olan temalardan derleme bir sosyal ahlak oluşumunu tasavvur ederken, bu oluşuma katkı sağlayacak her bir temanın toplumsal bir işleve sahip olduğunun da bilincindedir. Bu yüzden aynı temalar yardımıyla kamusal alana getireceği bu *ahlaki düzen* ile toplumda gördüğü aksaklıkların (*ahlaksızlıklar*’ın) önüne geçmeyi amaçlar. Ayrıca varolan dinî ve milli hassasiyetlerini devletin bekasıyla birleştiren Gülen, buradan ürettiği aynı ahlak tasavvuru ile hem topluma bir nizam getirmeyi hem de küreselleşmenin “ahlakdışı” etkilerini karşılayıp onun yaratacağı fırsatlardan faydalanmayı düşünür. Gülen bunu yaparken, yeri geldiğinde kamusal alanın ahlaki düzeni adına devletin konumunu varoluşun en büyük şartı yerine koyarken, aynı zamanda mevcut düzenin, her ne şartta olursa olsun, bir otorite ve disiplin altında bulunmasına hayati bir önem verir. Bu söylemde otoriteye saygı, toplumun *nizam* ve *asayışı* açısından gereklidir; ki o otorite adaletsiz ve zulmeden bir iktidar olsa bile, hiçbir durum asayiş ve nizamın bozulmasından daha kötü değildir. Buna ilave olarak, ahlaki düzendeki milli bağlılığı güçlendirmesi bakımından *vatan* ve *millilik* söylemi de Gülen tasavvurunun ana düşüncelerinden birisidir. Bu iki kavram aynı idealleri paylaşan insanlardan oluşan bir toplumun milli sınırlarını çizerken, toprağa, geleneklere, geçmişe, atalara bağlılık ve vatanseverlik gibi ahlaki öğeler de bu düşünceyi destekler ve ahlaki düzen fikrinin sınır çizgilerini belirler.

Öte yandan Gülen tasavvurunda cemaatleşme, Batılılaşma'ya (söylemsel anlamda yozlaşmaya, dinsizleşmeye) karşı bir sığınak vazifesi görür. Çünkü Gülen metinlerinde Batı, teknoloji ve ticari ilişkiler kurulabilecek coğrafi bir yön olmasının yanında, ahlaki ve yaşam şekli açısından toplum düzenini bozucu bir etken olarak da ele alınır. Burada cemaatleşmenin, fert özelinde sapmaları önleyeceği düşünülmektedir. Ayrıca bu tasavvurda cemaat işlevseldir ve bir sivil toplum kuruluşu gibi eğitim, dayanışma ile ekonomik faaliyetlerin yürütülmesine önemli katkılarda bulunur. Dahası kamusal alandaki her türlü farklılık ve bu farklılıklarla birlikte yaşamının zorlukları Gülen tasavvurunda hoşgörü ve diyalog ile aşılabilecek güçlükler olarak da görülür. Böylelikle diğeri'ni anlayabilmenin ahlaki kavramları hoşgörü ve diyalog olurken, bu iki kavram bilhassa 1990'ların ikinci yarısından itibaren Gülen'in sosyal ahlak tasavvurunun kilit normları olarak sivrilirler. Böylelikle, Fethullah Gülen kamusal alanda bir ahlaki düzen tasavvur edip, bunu da sosyal ahlak formu (Durkheimci toplumsal/kolektif bilinç/vicdan gibi) üzerinden gerçekleştirmeye çalışırken, onun kamusal alandaki tasavvurunun en önemli yapı taşlarını bu başlıklar oluşturmaktadır.

Varolmanın kaçınılmaz şartı: Devletin bekası

Türk düşünce dünyasında devlet ve ondan türeyen devletçilik kavramları, davranış şekillerinden hayat tarzlarına, insanların birbirleriyle olan ilişkilerinden sanatsal veya kültürel uygulamalara, devlet politikasından eğitim müfredatına kadar zihni yapılarda derin etkiler bırakmış olan en önemli birkaç kavramdan birisidir.²² 600 yıllık Osmanlı geleneğinin

22 Detaylı bir çalışma için bkz. Korkut Boratav, *Türkiye'de Devletçilik*, İmge Yayınevi, İstanbul, 2005.

mirası üzerine kurulan Türkiye Cumhuriyeti, bütün ideolojisini Osmanlı'nın *redd-i mirası* üzerine oturtsa da, sonuç itibarıyla Cumhuriyet'in kurucuları tıpkı Osmanlı'da olduğu gibi, devletin kendisini ve bekasını her şeyin üzerinde bir değer olarak taçlandırıdılar. Mustafa Kemal Atatürk'ün Cumhuriyet ideolojisini ifade eden *Altı ok*'undan biri olan devletçilik, ülkenin içinde bulunduğu şartlar altında ekonomik faaliyetlerin devlet kontrolü altında düzenlenmesi ve özel sektörün yetersiz kaldığı alanlarda ulusal çıkarların ön planda tutularak ekonomik faaliyetlerin devam ettirilmesini amaçlayan ilkeydi. Bir kalkınma projesi olan devletçilik ilkesi, diğer beş ilkenin de desteğiyle, ülkenin bir an önce refaha ve ekonomik anlamda düzene kavuşturulması, altyapı çalışmalarının hızla tamamlanması, sanayileşmenin devlet eliyle sağlanması düşüncesiyle uygulamaya koyuldu. Uygulamanın politik anlamdaki amacının altında ise, yeni Cumhuriyet'in hem içeride hem de dışarıda güçlü bir devlet olması fikri yatıyordu. Böylesine bir güç istemi, sonraki gelişmelerle birleşince, devleti özenle koruma altına aldı. Cumhuriyet politikalarına karşı ilk dönemdeki isyanlar ve karışıklıklar, tarihsel mirasın da etkisiyle,²³ yeni Cumhuriyet'in devlet ek-seni etrafında kümelenmesiyle sonuçlandı. Sonuçta devlet, sürekli olarak siyasetin asıl mücadele alanı olarak görüldü.

Buna göre "ilelebet yaşayacak" bir cumhuriyet fikri, aslında devletin sonsuza kadar yaşamasını teminat altına alma düşüncesinden başka bir şey değildi. Böylelikle devleti her ne olursa olsun yaşatma düşüncesi, kolaylıkla devleti koruma refleksine dönüştü. Devlet kutsandığı oranda büyürken, birey aynı oranda küçüldü. Aynı birey okullarda her sabah okunan *And*'da olduğu gibi, "varlığım Türk var-

23 Cumhuriyet kurucularının *devlet ve devletçilik* anlayışının tarihsel temellerini inceleyen kapsamlı bir çalışma için bkz. Zafer Toprak, *İttihat-Terakki ve Devletçilik/Türkiye'de Ekonomi ve Toplum (1908-1950)*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1995.

lığına armağan eden", gerektiğinde karşılıksız ölen veya öldüren, aydınlanmamış, geleneksel bağlarından kurtulamamış, kısacası ne *vatandaş* ne de *birey* olabilmiş bir insan tipi haline geldi. Yüce/kutsal devlet gibi bir kavram ile de zirveye ulaşan bu düşünce/zihniyet şekli, sebepleri ne olursa olsun 1970'lerde yaşanan terör olayları, 12 Eylül darbesi, 1980'li yılların ortalarında başlayıp günümüze ulaşan Güneydoğu sorunu, 1994 ve 2001 ekonomik krizleri, AB süreci, ABD politikaları ile birlikte bütün bunların tetiklediği ve milliyetçilik ezgili bir İslam'ı da içine alan milliyetçilik dalgası, devleti ve "devletsiz varolmanın mümkün olmadığı" üzerinden üretilen söylemi akıldan çıkarılmayacak şekilde zihinlere de kazıdı.

Bütün bu sebepler düşünüldüğünde ise Türkiye'deki devlet düşüncesinin zihin dünyalarında gezinen bir hayalet şeklinde betimlenmesi, yanlış bir tasvir olmayacaktır. Hayaletin yarattığı korku, "iç ve dış düşmanlar", "vatan hainleri", "devletsiz kalma", "yıkılma", "bölünme/parçalanma" vb. gibi artık günümüzde paranoyaya dönüşmüş düşünceleri de günden güne besler. Dahası bu söylem, çok çeşitli iletişim kanallarından yayılarak kişilere kolayca ulaşır. İnsanların sosyalleşme ve eğitim süreçlerinde bu düşünceyi eleştirmeden kabule hazır hale getirilmeleri de *yüce devlet* ve *devletçilik* düşüncesi söylemi ile bu söyleme eklemlenen diğer türrevlerin (Türk, Müslüman, milliyetçi, hatta cumhuriyetçi ve laik gibi), her kesimden insanı kolaylıkla etkisi altına alabilmesini sağlamaktadır. Çünkü Türkiye'de devlet düşüncesi üzerinden oluşturulan zihniyet yapıları öylesine etkilidir ki, politik yelpazede yer alan bütün politik açılımlar, etkin bir *devletçilik* düşüncesine sahiptir. Hatta hangi akım veya hareket olursa olsun milliyetçilik veya yurtseverliğin temalarını kullandığında, otomatikman devlete yanaşır, aradaki ideolojik mesafeyi kaldırır ve "beka sendromu"nun da etkisiy-

le, devlete sarılır.²⁴ Bu bakımdan Türkiye açısından ele alındığında, devlet düşüncesinin tarihsel kökenleri, halkın devletten başka dayanacağı bir kurum olmaması da akla getirildiğinde, oldukça dikkat çekmektedir.²⁵ Devletin ayrıca “baba” adıyla anılması yanında, iş ve güven kapısı olarak görülen bir konumda bulunması da onun yüceliğinin hem sonucu, hem de başlangıcıdır.

Diğer yandan, yine cumhuriyeti milat olarak alacak olursak, İslamcılar’ın *yeni devlet* ile pek de iyi geçindiklerini söylemek zordur. Öyle ki, cumhuriyetin ilk yıllarında yapılan devrimler²⁶ ve laiklik ilkesi çerçevesinde gerçekleştirilen toplumsal uygulamalar, doğal olarak bundan en çok nasibini alan kesim olan İslami çevreleri oldukça rahatsız etmişti. Bu ve benzeri sebeplerden dolayı da sonraki yıllarda hem laik, hem de İslami kesimin hafızalarında *diğeri*’ni tanımlama bakımından derin izler bırakacak 13-14 Şubat 1925’teki Şeyh Sait İsyanı ile 22 Aralık 1930’daki Menemen Olayı gibi silahlı mücadele ve isyan hareketleri gerçekleşti. Bu eylemler, İslami hareketlerin, yeni cumhuriyete ve onun doğrudan geleneksel yapıları ve özünü dinden alan tarikatları hedef alan uygulamalarına ilk karşı çıkış eylemleri olarak ele alınabilir. Zaten bilindiği gibi, Türkiye ve Ortadoğu’daki İslami gruplar ve hareketler, devlet ile İslam arasındaki gerilim ve istikrarsız çatışmalar ortamından doğmuşlardır.²⁷ Bu bakımdan Türkiye örneği, teoriden bir kopuş anlamına gel-

24 Ömer Laçiner, “Postmodern Bir Dinî Hareket: Fethullah Hoca Cemaati”, *Birikim*, sayı 76, Ağustos-1995, s. 5.

25 Mehmet Ali Kılıçbay, *Doğu’nun Devleti Batı’nın Cumhuriyeti*, Gece Yayınları, Ankara, 1992, s. 32-34.

26 3 Mart 1924’te Hilâfet’in kaldırılması; 30 Kasım 1925’te tekke, zaviye ve türbelerin kapatılması gibi.

27 Berna Turam, “Millî Sadakatler ve Uluslararası Yükümlülükler/Kazakistan-da’ki Gülen Cemaati Örneği”, *Laik Devlet ve Fethullah Gülen Hareketi*, der. M. Hakan Yavuz & John L. Esposito, çev. İbrahim Kapaklıkaya, Gelenek Yayınları, İstanbul, 2004, s. 232

mediği gibi, aynı gerilim ve istikrarsızlık örnekleri İslami hareketleri hem düşünce hem de eylem bakımından her daim zinde tutan itici gücü oluşturmıştır.

Fakat burada dikkati çeken asıl nokta, eylemlerin devlete karşı değil, politik iktidara ve onun laiklik adına yaptığı uygulamalarına karşı yapılmasıdır. Çünkü İslami hareketler, gerçekleştirilen eylemlerin halktan destek bulması için devlet ile bir dönem Mustafa Kemal'i, sonrasında Kemalistleri birbirinden ayıran bir söylem kullanıyorlar, bu yolla yapılan bazı silahlı eylemlerin de meşruiyetini sağlamayı amaçlıyorlardı. Hedefte devlet yoktu, laik düzen ve onun bekçileri vardı. İşte hem Osmanlı'da görülen ve İslami kesimlerin ön ayak olduğu başkaldırıların (padişahın veya vezirlerin ortadan kaldırılmasıyla sorunlara çözüm bulacağına inanç), hem de Cumhuriyet Dönemi'nde yapılan (Cumhuriyet kadrolarının tavsiyesiyle problemlerin çözüleceği düşüncesi) isyanların/politik eylemlerin ortak özelliği, devletin kendisiyle değil devleti yönetenlerle ilgili kaygılar üzerinden hareket edilmesi ve bu kaygıları yarattığı düşünülen kadroların hedef alınmasıydı. Kadrolar değişirse, düzen de değişecekti. Değişen düzenden geriye üzerine yerleşilecek, toplumda şemsiye görevi görecek bir devlet kalmalıydı.

Aslına bakılırsa, devlet ile devleti yönetenleri birbirinden ayrı tutan bu söylem Müslümanların “zalim bir hükümet” ve “zorba bir devlet başkanı” tarafından yönetildiğini düşündüğü durumlarda ortaya çıktığı da görülmektedir. Hatta bu durumlarda İslam dini, “marufu²⁸ emretmeyen, yani kanunsuz hareket eden zalim hükümdarların keyfî ve gayri kanunî emirlerini tanımamayı” emretmektedir.²⁹ Halbuki, Kur'an'da ve İslami metinlerde devlete, devletin başındakilere ve kanunlara itaat etmek bir *ahlak kaidesi*, “İslam'ın bi-

28 Marûf: Şeriatın emirlerini ve yasaklarını halka bildirme.

29 Tarık Zafer Tunaya, *İslamcılık Cereyanı*, Baha Matbaası, İstanbul, 1962, s. 35.

ze öğrettiği güzel ahlak ilkelerinden biri” olduğu gibi, “bir vazife ve dinî vecibe” şeklinde de yer almaktadır.³⁰ Yine de buradaki tutarsızlık ve olası yorum farklılıkları dikkatlerden kaçmamaktadır. Çünkü kutsal kitap tek olsa da, yorumlar farklıdır. Hangi durumlarda ve nasıl “emrin tanınmıyacağı”, “zalimliğin kime ve neye göre tespit edileceği” ya da “ne şekilde itaat edileceği” konularında, günümüz şartları ve insan malzemesi de göz önüne alındığında, büyük bir zorluk ve bir muğlaklık olduğu rahatlıkla söylenebilir. Bu yüzden de yerine, zamanına, kişiye ve şartlara göre her davranışın değişebildiği, aynı durumlar için dahi yapılan yorumların esnek ve farklı şekiller alabildiği günümüz dünyasında *emir tanımama* veya *itaat etme* kavramlarını anlamlı kılmak da, en azından bu konu üzerine çalışanlar ve düşünenler için, bir o kadar sorunlu olmaktadır.

Bütün bunlardan sonra Fethullah Gülen’in toplum tasarımında devletin yerinin daha da ilgi çekici bir hâl alacağı aşikârdır. Çünkü Gülen, kendi kişisel yükselişinin miladı olan 12 Eylül 1980 sonrası dönemde, diğer İslami hareketlerin (bilhassa Said Nursî’nin takipçilerinden Yeni Asya cemaati ile ters düşülen nokta da budur) tersine, devlet yanında yer almış ve darbeyi destekleyici açıklamalar yapmıştır.³¹ Zaten Gülen’in bu tercihinin kendisi ve etrafında kümele-

30 Mustafa Tavukçuoğlu & Hüsamettin Erdem, *Eğitim Fakülteleri için Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi*, Mikro Yayınları, Ankara, 2002, s. 223; Fahri Demir, *İslam Ahlakı*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Halk Kitapları Serisi 116, Basım Yeri ve Yılı belirtilmemiş, s. 93.

31 Bazı yazarlara göre de Fethullah Gülen 1980’li yıllardaki “Sovyetler’in Avrupa’daki yayılışı”, “1970’lerdeki terör olayları” karşısında “pek çok kişi gibi” 12 Eylül Darbesi’ni desteklemiştir. Çünkü Gülen “Türkiye’yi çizgisinden çıkarcak bir Sovyet-yanlısı darbedense, demokrasiye tamamen sırt çevirmeyecek bir darbeyi ehven” görmektedir. Sonuçta Gülen, “demokrasi ile darbeyi karşılaştırıp da ‘darbe iyidir’ dememektedir. Daha korkunç bir alternatifte göre, zaten başa gelmiş olan bir darbe ile çatışmayı devletin cebbar ve kahhar olduğu bir iklimde rasyonel bulmamaktadır.” Bkz. İhsan Yılmaz, “Temelsiz İddialar Kalıplaşmış Önyargılar”, *Zaman*, Yorumlar, 13.12.2011.

nen insanlar açısından isabetli bir karar olduğu da ilerleyen yıllarla birlikte ortaya çıkacaktır. Öyle ki, 1990'lı yılların ortalarına kadar giderek yayılan etkisiyle Gülen cemaati sınırlı alanını genişletmiş ve katılan kişi (cemaat mensubu) sayısını tahmin edilenin de ötesinde arttırmıştır. Gülen'i böylesine öne çıkaran ve etrafındaki kitleyi önemli ölçüde genişleten sebeplere baktığımızda, bunun nedeninin sadece "devlet yanında yer almak" ile açıklanamayacağı görülebilir. Gülen'i hazırlayan şartlar, sadece *devlet yanlısı* bir tavır içinde bulunması değil, yoğun şekilde yazmaya ve kitaplarının okunmaya başlandığı 1980'li yılların *milliyetçi İslam*'ın da yükseliş yılları olmasıdır. Bu yıllardan başlayarak Gülen'in vaazları, kasetleri ve kitapları yoluyla devletin resmî ideolojisi olan *Türk İslam*'ını övdüğü, adım milliyetçilik olarak zikretmese de kendisi milli olan bir söylem ile İslam arasında hiçbir çelişki olmadığını kanıtlamaya uğraştığı (yine *orta yol*'da yer alan bir tavır) ve böylelikle kendi yorumlarını içerik olarak zenginleştirmeye çalıştığı da görülür. Bu bakımdan öncelikle Gülen düşüncesinde devletin nasıl algılandığına da bakılması gerekmektedir.

Çünkü Fethullah Gülen'de devlet, bir varoluş nedeni biçiminde ele alınır. Bu varoluş nedeninin çerçevelediği alanda devlet ve onun bekası en temel ihtiyaçtır.³² Dahası devlet, anarşiye karşı nizam, aşayış ve otorite kaynağı, saygı duyulması ve yanında yer alınması gereken bir güç olarak söylemleşir. Bir röportajında Gülen, İslam dini ile devletin kesiştiği noktayı da bu güce bakarak belirler. O'na göre, "İslam her zaman, güvenlik, esenlik, sulh, barış ve istikrardan ya-

32 İslam düşüncesinde dinin, bir ibadet ve inanış sistemi olmasının yanında aynı zamanda bir "devlet düzeni" olduğuna da inanılır. Bu inanç sonucunda da İslam'ın bir devlete gereksinimi olduğu belirtilmektedir. İslam'ın bir "devlet düzeni"ne gerekliliği olup olmadığı üzerine yapılan tartışmaların etraflıca bir analizi için bkz. Doğan Duman, *Demokrasi Sürecinde Türkiye'de İslamcılık*, Dokuz Eylül Yayınları, İzmir, 1999, s. 279-293.

nadır. Bunun sağlanması, en azından devamında, devlet örgütünün ne kadar önemli olduğu inkâr edilemez.”³³ Bu yüzden, Gülen metinlerinde sık sık milletin “yüce devlete olan” ihtiyacından,³⁴ bu ihtiyacı karşılamak için devletin üstlendiği misyon’dan³⁵ ve bu misyon’un gerektirdiği vazifeler’den³⁶ bahsedilir. Gülen düşüncesinde devlet ile ferdin, fert ile milletin, millet ile devletin ayrılmaz, bütünleşmiş, hatta homojen bir durumda tasavvur edilmesinin nedeni de budur. Çünkü fert yıkılırsa millet de yıkılır; fertlerin ihyası, milletin de, devletin de ihyasıdır.³⁷ Mevcut durumdaki toplumsal ayrımlara yapay olarak bakan ve hoş karşılamayan Gülen, “yeni bir diriliş” ile bu ayrımların tamamen ortadan kalkacağını, bu diriliş ile topyekûn birleşileceğini de öngörür.

Bu yüzden Gülen’in devlet düşüncesini, onun kamusal alana ilahi ve ahlaki bir düzen getirme fikrinden ayrı tutmak mümkün değildir. Anlaşılan o ki Gülen, ahlaki bir düzen ve bu düzenin sağlıklı bir biçimde devamının olmazsa olmaz şartının nizam ve otorite olduğuna kanaat getirmiş görünmektedir. Bu kanaatin temelinde, Türkiye’deki muhafazakâr düşüncenin devleti, huzurun ve asayişin ana kaynağı olarak görmesinin de payı büyüktür. Çünkü Gülen, “ferdi ve içtimai hayatımızın, bir nizam ve âhenk içinde sürüp gitmesi için, önceden bir planın bulunması ve konuyla alakalı her şeyin bu plan çerçevesinde gerçekleşmesini” bugünkü toplumun yarınki varlığı, bugünkü devletin yarınki bekası açısından gerekli olduğuna derinden inanır.³⁸ Bu nizam ve ahenk fikri, Gülen’in tasavvur ettiği ahlaki düzeni doğal

33 M. Fethullah Gülen, “Devlete İnanırım, Devletçi Değilim”, M. Hakan Yavuz ile Röportaj, *Milliyet*, 11.08.1997.

34 M. Fethullah Gülen, *Çağ ve Nesil* 1, s. 88.

35 M. Fethullah Gülen, *İlâ-yı Kelimetullah veya Cihad*, s. 50.

36 M. Fethullah Gülen, *İrşad Ekseni*, s. 35.

37 M. Fethullah Gülen, *Fasıldan Fasıla* 1, s. 231.

38 M. Fethullah Gülen, *Yeşeren Düşünceler (Çağ ve Nesil 6)*, s. 180.

bir düzen şeklinde algıladığını da göstermektedir. Yani aslında, içinde yaşanılan toplumsal düzen insanlık dışı, din dışı ve ahlak dışıdır. Bu sebeple de sosyal ahlak üzerinden oluşturulacak ve tüm fertlerin kabulü ile hayat bulacak yeni bir toplumsal düzen, Allah'ın emrettiklerini gerçekleştireceği için de zaten olması gereken (yani doğal olan) bir düzendir. Gülen burada bu kabulün gönüllü mü, yoksa zorla mı olacağına pek değinmez, ona göre bu durum kendiliğinden gelişecektir. Buna inananların eğitim, yardımlaşma, dayanışma vb. ile katkı sağladıkları bir süreç sonucunda özünü İslam'ın oluşturduğu bu yeni ahlaki düzen, zaten doğal olarak ortaya çıkacaktır. Kısacası, bir önceki bölümde sıralanan sosyal ahlaki kuracak temaların işlenmesi neticesinde bir nesil yetiştirilecek, bu nesil yine aynı ahlaki düzenin üzerinde yükselcek ve herkes bir görev edasıyla bu mirası ardından gelene devredecektir.

İşte bu noktada Gülen, devletin rolünü işleme koyar. Kamusal alanı ahlak ile düzenleme tasavvurunda devletin işlevi, otoriteyi sağlamaktır ve bunda Gülen bakımından tuhaf bir taraf yoktur. Zaten devlet tarih sahnesine çıktığı günden beri, bir takım zorlayıcı güçlerin korkusuyla ülkeyi kontrol altına alıp, sosyal düzenin devam etmesine olanak sağlar.³⁹ Fakat İslam toplumlarında bu "otoriteyi sağlama" işlevinin, sadece halkın gereksinimlerini karşılama, toplumun güvenliği ve ülke sınırlarını koruma ile sınırlı olduğu da söylenemez. Bunların yanında İslam'da devletin görevi, namazın kılınması, orucun tutulması, zekâtın verilmesi ve diğer ibadetlerin yerine getirilmesinin de güvence altına alınmasını sağlamaktır.⁴⁰ Bu yüzden Gülen açısından, sisteme başkaldıranları devletin bastırması (o sistem demokratik ve laik bir sistem olsa dahi)

39 David Held, "Central Perspectives on the Modern State", haz. David Held, *State and Societies*, New York University Press, New York, 1983, s. 7.

40 Doğan Duman, *Demokrasi Sürecinde Türkiye'de İslamcılık*, s. 281.

haktır;⁴¹ aynı benzer nedenden dolayı da devlete zarar gelmemesi gerekmektedir.⁴² Bu yüzden, uluorta konuşup devleti haksız yere eleştirmek⁴³ “millele karşı hainlik” sayılmaktadır.⁴⁴ Zaten Gülen düşüncesinde hangi şartta olursa olsun otoritesizlik (devletsizlik diye de okunabilir), asla kabul edilebilir bir durum değildir. Gülen için devlet, en temel otorite kaynağıdır. Ve aslında Türkiye’deki tüm muhafazakâr çevrelerin devletin varlığını ve bekasını her şeyin üzerinde tutmalarını sağlayan tılsımlı şey de, buradaki meşru otoriteyi sınırsızca kullanma gücünün altında yatmaktadır.

Gülen bu şekilde devlet otoritesinin gerekliliğini açıklasa da, oluşmasını düşündüğü ahlak düzeninde fertlere güvensizliğini de satır altında belirtir. Zaten devlete ihtiyaç, bu güvensizliğin beraberinde getirdiği kaçınılmaz bir zorunluluktur ve devlet olası (kaynağı ferdi eylemler de olabilecek) nizamsızlık’lara karşı, bir itaat, asayiş ve emniyet makamıdır. Çünkü Gülen’in devletin kudreti, ferdin yapamayacağını meşru olarak yapmaya muktedir olmasından kaynaklanır:

“Devlet, münkerâtın⁴⁵ eliyle düzeltme konumunda olan bir kuruluştur. Devlet fuhşu, içkiyi, kumarı, ihtikârı⁴⁶ ve çeşitli münker faaliyetleri eliyle düzeltmeye kâdirdir. Ferdin elinin uzanmadığı uzanamayacağı öyle yerler vardır ki, oraya ancak devlet elini uzatabilir. Herhangi bir fert zina eden, iç-

41 M. Fethullah Gülen, *Ümit Burcu* (Kırık Testi 4), s. 187.

42 Osman Özsoy, *Fethullah Gülen Hocaefendi ile Canlı Yayında Gündem*, Alfa Basım Yayım Dağıtım, İstanbul, 1998, s. 36.

43 Burada da rastlandığı gibi, “haksız yere eleştirmek”, “olumsuz eleştiri”, “yıkıcı eleştiri” gibi eleştiri kelimesinin önüne yerleşen pek çok sıfat, bizlere, eleştirinin de bir sınırı olduğunu “nazikçe” anımsatmaktadır. Oysaki, eleştiri kime göre haksız, kime göre olumsuz, neye göre yıkıcıdır? Medya üzerinden yayılıp, politik dile de gayet güzel bulaşan bu otoriter sınır, beğenilmeyen her eleştiriye aynı sıfatlarla karşılamaaktadır.

44 M. Fethullah Gülen, *Fikir Atlası* (Fasıldan Fasıla 5), s. 34.

45 Münkerât: Şeriatça yapılması yasak edilen şeyler.

46 İhtikâr: Vurgunculuk; madrabazlık.

ki içen veya kumar oynayan başka bir ferde ceza veremez. Onu eliyle bu münkerden⁴⁷ men edemez... Böyle bir durumda bu yüce vazife, devlet tarafından yerine getirilmelidir. Zaten bu vazife, devletin vazifeleri cümlesindendir. Devlet, devlet olarak kaldığı müddetçe bu vazifeyi yerine getirmek zorundadır. Devlet meselede gevşeklik gösterirse halk onu uyarır ve seçimlerde ona vazifesini hatırlatır.”⁴⁸

Bu açıdan Gülen, bir taraftan devleti *mnkert*’ı uygulamakla vazifelendirirken, öte yandan ferdi olası gevşekliklerde devleti uyarmakla da görevlendirir. Dahası kamusal alandaki problemlerle ilgili düşünürken öncelikle her ferde, devlet ile alakalı bir *misyon* da yükler. Bu *misyon*’un gerekliliğı olarak her fert, “devletin ayrılmaz bir parçasıdır” ve onun yaptığı, yapacağı her şey devlet adınadır.⁴⁹ Hatta Gülen’e göre, “devlete ve millete ait işler” İslam’ın ilk yıllarında olduğı gibi gönüllü olarak yapılmalı, bu hizmete karşılık herhangi bir ücret almak ayıp sayılmalıdır. Fakat günümüz şartları düşünüldüğünde “bir işe kendisini adanmış insanlara hayatlarını idame ettirebilecek ve başkalarına el amayacak bir ücret takdir edilmesi de zorunludur.”⁵⁰ Ferdin, devlet söz konusu olduğunda almadan vereceğı, saygıda kusur etmeyeceğı, sualsiz itaat edeceğı, onun fahr zabıtası olacağı bir toplum tasarımı, Gülen metinlerinin ruhuna işlemiş bir tasavvurdur. Gülen, ferdin bunlarla donatılmadığı, bunlara sahip olmadığı durumu *anarşik* olarak nitelendirir. Ferdi ve içtimai hayatın nizam ve ahengini bozan da bu anarşik durumdur. Gülen “Hukuk ve Huzur” başlıklı bir yazısında, herkesin kendi mlhazasıyla hareket ederek hakkı ik-

47 Münker: şeriata yapılması caiz görülmeyen; kabul edilmeyen; reddedilen.

48 M. Fethullah Gülen, *İrşd Ekseni*, s. 37.

49 Nevval Sevindi, *Fethullah Gülen ile New York Sohbeti*, Sabah Kitapları, İstanbul, 1997, s. 18.

50 M. Fethullah Gülen, *İkinci Yağmurları (Kırık Testi 5)*, s. 86-87.

me etme seferberliğine girişmesi sonucunda, kaos ve kargaşa olacağını söyler.⁵¹ Oysaki sosyolojik açıdan toplumsal düzen, toplumsal uzlaşma/mutabakatlar sonucu oluşmaktadır. Bu sebeple, toplumdaki tüm grupları, saygı ve itaat kavramlarının öncüllüğünde yüce bir değer oluşturduğu merkeze çağırmanın, demokratik haklarını kullananlara “kaos ve kargaşa” yaratanlar şeklinde bakmanın, bir uzlaşma/mutabakat ortaya çıkarmayacağı da aşîkârdır.

Diğer taraftan Gülen düşüncesinde devlet, ilahi bir düzenin tesisi açısından da ayrı bir öneme sahiptir. Bu önem fertleri, devlet içerisinde eriyen bir pozisyona taşır. Bu pozisyon gereği Gülen herkesin kendi mülâhazasıyla ortaya çıktığı bir kaotik durumdan ziyade, hangi konu olursa olsun en büyük otoriteye, yani devlete sorulmadan hareket etmenin yanlışlığına inanır. Devletten mutlaka tasdik alınmalı;⁵² yapılacak işlerde “Türk toplumu, idaresi, hariciyesi, istihbaratı, maliyesi, devlet çizgisi ile aynı çizgide olmalıdır”, yoksa bir şey yapılamaz.⁵³ Gülen ferde yüklediği bu devletçi misyon ile kişiyi, Kantçı anlamda *vazife/görev* bilinciyle donatır. Kant’taki *vazife* bilinci, sosyal ahlakın nasıl ki bir otorite tarafından buyrulmuş haliyle, bir sosyal sözleşme şeklinde işlerliğini ve güvenilirliğini sağlıyorsa, Gülen de aynı şekilde oluşması tasarlanan ahlak düzeninin devamı için fertlere bu *misyon* adına çeşitli görevler (dinî, ailevî, toplumsal, ahlaki, kişisel vb.) yüklenir.⁵⁴ Aynı *misyon* çerçevesinde “devleti za-

51 M. Fethullah Gülen, *Kalb İbresi* (Kırık Testi 9), s. 250.

52 M. Fethullah Gülen, Ümit Burcu, s. 215.

53 Eyüp Can, *Fethullah Gülen Hocaefendi ile Ufuk Turu*, Ad Yayıncılık, İstanbul, 1996, s. 27.

54 Immanuel Kant’ta *vazife/görev* kavramlarının daha ayrıntılı analizleri için bkz. Kant, Immanuel, *Ethica/Etik Üzerine Dersler*, çev. Oğuz Özügöl, Pencere Yayınları, İstanbul, 2003, III., IV., V. ve VI. bölümler; Doğan Özlem, *Etik - Ahlak Felsefesi*, Inkılap Kitabevi, İstanbul, 2004; Heinz Heimsoeth, *Immanuel Kant’ın Felsefesi*, çev. Takiyyettin Mengüşoğlu, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1986, s. 129-132.

rara uğratmak, onu zayıf düşürmek, devletin zaafını ganimet bilerek ondan bir şeyler çıkarmak, bir şeyler koparmak isteyen bir kısım anarşist ruhlara katiyen fırsat vermemek” için “devlete mensup her ferdin devletin fahri zabıtası olması iktiza eder, nizama intizama yardımcı olunması” gerekir.⁵⁵ Gülen’in toplum tasarımına göre fertler devletin kolluk gücü gibi çalışıp devlete yardımcı olmalı, herkes kendi *otokontrol* sistemini kurmalı ve içtimai ortamın selameti ile sosyal adaletin tecellisi için tam bir *otokontrol toplumu* oluşturulmalıdır.⁵⁶ Burada kontrolün toplumsallaşması, böylesine bir *otokontrol* düşüncesinin insanın kendinden ziyade başkalarını kontrol etmeye yaradığını sezmemize de yardımcı olur. Çünkü Gülen’in derdi, otokontrolü ferdi olmaktan çıkarıp, insanların birbirlerinin denetçisi olduğu tüm toplumsal ilişkileri kontrol edebilmeye aday bir pozisyona getirmektir.

Yine de bu *otokontrol* durumunun Gülen düşüncesine has bir özellik olduğu söylenemez. İslam düşüncesinde de kişinin vicdanı, kendi kendisinin kontrol mekanizması durumundadır. Yani kişi her ne yaparsa kendisi sorumludur ve olası *günah* ile *sevap*’lar sadece ona aittir. Hatta fertler “toplum düzeninin, huzur ve refahın devamından kendisini sorumlu hissedecek bir anlayışta yetişirlerse; bu sayede devlet kontrolünün boşluğunu, ‘müslüman insanlar’dan oluşan fertlerin vicdanındaki iman şuurunun ve ahlaka saygının desteklediği içtimai kontrol”ün dolduracağı düşünülür.⁵⁷ Zaten yapısı itibarıyla İslam dini, devlet ile güçlü ilişkileri olan bir dindir ve bu durum, bütün toplumsal ilişkilerde derin izler bırakmıştır. Fakat burada Gülen’in sorunu, bütün İslami hareketlerin meşru amacı sayılan, kamusal alandaki ekonomik, sosyal ve

55 M. Fethullah Gülen, *Ümit Burcu*, s. 57.

56 M. Fethullah Gülen, *Fikir Atlası (Fasıldan Fasıla 5)*, s. 158-159.

57 Mustafa Çağrıcı, “İslam’da Eğitim-Ahlâk Meseleleri ve Toplum Kalkınması”, *İslam Üzerine Düşünceler*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1988, s. 61.

politik ilişkileri düzen altına almaktır ama toplumun nizamı ve huzuru söz konusu olduğunda ferde güvensizlik yine bir problem olarak ufukta belirir. Bu ortaya çıktığı andan itibaren de Gülen birden Kant'ın birey ve vazife anlayışından, Hegel'in devlet ve birey düşüncesine geri döner. Bilindiği gibi Hegel'in devletinde birey, "sürekli olarak sertçe eğitilmek ve egemenlik altına alınmak gereksinimi duyan", topluluğun ahlaksal ve nesnel yasalarına göre hareket etmek isteyen bir varlık şeklinde anlatılmıştır.⁵⁸ Bu aşamadan sonra kamusal alandaki ilişkilerde fertlerin vicdanı ve kendi otokontrolleri konusunda ortaya çıkabilecek bir sorunda, yani ahlaksal düzenin yeterli gelmediği durumlarda, nizamı ve huzuru sağlayıcı ebedi otorite yine devlet (*Leviathan*) olacaktır.

Öte yandan, "elitist bir güçlü devlet/toplum projesi"nin bir araya gelmesiyle oluşan⁵⁹ Gülen'in devletçiliği, İslam'ın koruyucu gücü olarak yine devleti görür. Zaten hem Sa'id Nursî'de hem de Gülen'in de dahil olduğu takipçilerinde yaygın olan, Ortodoks Sünni inancından da beslenen devlet merkezli İslam anlayışı, parçalanan Osmanlı İmparatorluğu'nun mirasından doğan ve Anadolu'da yaygın olan *kendini güvende hissetme kültürü*'nün bir sonucudur.⁶⁰ Bu devletçilik anlayışının "doğal tamamlayıcısı" ise, milliyetçiliktir ve "iktisadi alanda serbest teşebbüsü yücelten, cemaatini de serbest teşebbüs yöntemleriyle güçlendirmeye teşvik eden Fethullah Gülen'in devletçiliği esas olarak siyasaldır."⁶¹ Yine İnsel'in açtığı yoldan ilerlemek gerekirse, Gülen'in devletçi-

58 Şahin Yenişehirlioğlu, *Hegel Felsefesi'nde Birey, Toplum, Devlet İlişkileri*, Birey ve Toplum Yayınları, Ankara, 1985, s. 207-208.

59 Ömer Laçiner, "Postmodern Bir Dini Hareket: Fethullah Hoca Cemaati", *Birikim*, sayı 76, Ağustos-1995, s. 11.

60 M. Hakan Yavuz, "Gülen Hareketi / Türk Püritenler", *Laik Devlet ve Fethullah Gülen Hareketi*, der. M. Hakan Yavuz & John L. Esposito, çev. İbrahim Kapaklıkaya, Gelenek Yayınları, İstanbul, 2004, s. 62.

61 Ahmet Insel, "Altın Nesil, Yeni Muhafazakârlık ve Fethullah Gülen", *Birikim*, sayı 99, Temmuz-1997, s. 68.

liği onun iktisadi anlayışını biçimlendirir. Bu anlayış, liberalizmden ziyade, devletin düzenleyici bir müdahaleci olarak yer aldığı bir tür karma ekonomik modeldir. Keza bu model hemen hemen bütün İslam ülkelerinde farklı şekillerde de olsa uygulanmaktadır. Buna göre, devlet bürokrasisi ve işletmeleri çalışan sınıfın büyük kesimini istihdam etmesi nedeniyle, çalışanlar kendilerine açılan iş ve imkânlar için devlet yapısı içindeki patronlara ve kurumlara minnet duymaktadırlar.⁶² Zubaida, devamında bu durumun devletin işletme ve bürokrasilerinin ekonomik rasyonalite kurallarına göre değil, bağlılıkların pekiştirilmesi kuralına uyma mantığını izlediğini de eklemektedir.

Buradan hareketle düşündüğümüzde, Gülen tasavvurundaki toplum tasarımı ve ahlaki düzenin koruyucusu olan güçlü devlet imgesinin, Türkiye'deki yeni muhafazakâr düşüncenin altyapısına da fikirsel anlamda katkılar sağladığı söylenebilir. Batı tarzı yeni muhafazakâr düşüncenin tasvir ettiği devlet, ekonomiye aşırı müdahalelerden arındırılmış, iktisadi alanı onun büyük aktörlerine bırakmış bir devlet fikrinden derlenip, "devletin ekonominin bütünü ile ilgili meşruiyet sorumluluğundan arındırılması" şeklinde tasvir edilirken,⁶³ Gülen'in devleti müdahalecidir. Fakat altı kalın çizgilerle çizilmelidir ki, bu müdahalenin yoğunlaştığı yer, ekonomik alandan ziyade sosyal alanlardır. Çünkü Gülen'de devletin ekonomik alana müdahalesi oldukça muğlaktır. Bu alandaki gelişmelerde Gümrük Birliği ve AB ile bütünleşmeyi Türkiye'nin ufkunun açılması olarak gören, "kolektif bir şuur"la ekonomik hamleler yaparak "cihan ve çağ ile hesaplaşma" planları kuran⁶⁴ Gülen devletinin, eko-

62 Sami Zubaida, *İslam, Halk ve Devlet*, çev. Sami Oğuz, İletişim Yayınları, İstanbul, 1994, s. 250.

63 Helmut Dubiel, *Yeni Muhafazakârlık*, çev. Erol Özbek, İletişim Yayınları, İstanbul, 1998, s. 114-119.

64 M. Fethullah Gülen, *Prizma 2*, s. 37-38 ve 61-63.

nomik alanda gücü elinde bulunduran sermaye sahipleriyle (inançlı oldukları, helal kazandıkları, emeğin hakkını verdikleri ve zekâtlarını ödedikleri sürece) ve tüm bunları yaratan ekonomik sistem ile herhangi bir sorunu olduğunu söylemek çok zordur.

Olumlu ve olumsuz her şeyin tümevarımsal silsileler halinde yayıldığı fikrini sıkça işleyen Gülen için fert zengin olursa toplum, toplum zengin olursa devlet zengin olacaktır. Fakat fert, kendisi için zindan sayılacak zenginlik mahbesine⁶⁵ de sokulamaz; esasen bir güç oluşturacağı için devlet zengin olmalıdır.⁶⁶ Fertten yola çıkıp en üstteki kurum olan devlete ulaşan bu tümevarımsal mantık, ekonomik alandaki eylem ve ilişkilerde fertlere çalışmayı ve üretmeyi öğütler. Ataletin iman terazisiyle ölçüldüğü bu mantığın ahlaki boyutunda ise, patronlara itaat öngörülmektedir.⁶⁷ Katı ahlakçı ve katı disiplinci bir söylem ile iktisadi hayatı düzen altında tutma amacım birleştiren Gülen için buradaki tek problem, fiilî bir emek-sermaye çatışması çıkma ihtimali ile hem müsrif olup, hem de sermaye sahiplerine kin besleyen ve aldığı ücrete kanaat getirmeyen işçileridir.⁶⁸ Gülen bu tespit ile fert kaynaklı kusurların tekrardan altını çizmeye çalışır. Bu süreçte bütün bunlar kişisel “anormallikler” haline gelir ve Gülen’e “normal”, İslami olandır. Yani iman ve Allah yolunda yapması gereken, yüce amaca (“çağ ile hesaplaşma” için dert yanmadan çalışmak gibi) hizmettir. Yine bu yolda fertlerin/kulların önemi, çalışıp yüce amacı bir ahlak hali-

65 Mahbes: Hapsolma yeri; cezaevi; hapishane; zindan.

66 M. Fethullah Gülen, *İnancın Gölgesinde 1*, s. 51.

67 Burada Ümit Kıvanç'ın bir tespitini aktarmak yararlı olabilir: “MÜSIAD (eski) Başkanı Erol Yazar da ‘en hayırlı kazanç, işverenine saygılı işçinin kazanıcıdır,’ sözüyle tarihe geçti... ‘Hayır’la ‘işverene saygı’ arasındaki doğru orantıyı bir de işçilerin aklına sokmayı başarırsanız, kapitalistler tarihinde çok daha iyi bir yere yükselebilirsiniz.” Ümit Kıvanç, “İslamcılar & Para-Pul: Bir Dönüşüm Hikâyesi”, *Birikim*, sayı 99, Temmuz-1997, s. 52.

68 M. Fethullah Gülen, *Diriliş Çağrısı* (Kırık Testi 6), s. 202-204 ile 210-214.

ne getirebildikleri oranda artar. Gülen'in modernizminin temelinde yatan bu güçlü olma hedefi ve emperyal özlemler⁶⁹ her ne şartta olursa olsun işyerindeki devlet olan patronların otoritesine itaati de böylece bir ahlak biçimi şekline büründürür. Sonuçta çalışmanın fazlasıyla yüceltildiği, "çatışma ve mücadelenin asla söz konusu olmadığı"⁷⁰ böylesi bir iktisadi ahlak ile ilmeklenen devlet düşüncesi, belki Gülen doğrudan bunu amaçlamasa da, söylem biçimi olarak piyasanın aktörü değil, sermayenin güvenliğini sağlayan bir alışış kontrol birimi haline gelir.

Diğer taraftan yine Insel'e göre, Gülen'in devletçilik ve milliyetçiliğin egemen olduğu düşünce dünyasında İslam, devlet ve milletin içinde yer aldığı geleneğin de taşıyıcısıdır.⁷¹ Bu yüzden, İslam'ın bu iki kavram içerisinde işlevselleşmesinin ortak bir ahlaki odak olması bakımından da önemli olduğunu söylenebilir. Çünkü İslam'ın tarihsel ve kültürel zenginliğinin sonucu olarak Türk toplumunun yapısında bıraktığı derin izler, devlet ve millet geleneğinin taşıyıcısı İslam'ı ortak bir ahlaki odak olmaya oldukça yakın tutmaktadır ve Gülen de bunun farkındadır. Devlet ile dinin karşılıklı bu pozisyonu, Gülen'in devleti, takipçisi olduğu Nursi gibi, *ideolojisiz* bir devlet olarak tasavvur etmesiyle sonuçlanmıştır. Bu noktada Gülen için İslam, bir din ve bu dinin tanrı buyruğu olan zorunlu ibadetleriyle birlikte güçlü bir ahlaki yapı şeklinde düşünüldüğü için, asla bir ideoloji değildir. Fakat Gülen bakımından buradaki asıl sorun, sadece İslam ahlakının insanlar açısından kamu düzenini sağlayıcı bir sosyal ahlaka nasıl dönüşebileceği değil, ayrıca bu ahlakın sağlıklı biçimde nasıl sürdürülebileceğidir. İlk so-

69 Ahmet Insel, "Yeni Muhafazakârlık ve Fethullah Gülen", *Yeni Yüzyıl*, 25 Nisan 1997.

70 M. Fethullah Gülen, *Diriliş Çağrısı (Kırık Testi 6)*, s. 210.

71 Ahmet Insel, "Altın Nesil, Yeni Muhafazakârlık ve Fethullah Gülen", *Birikim*, sayı 99, Temmuz-1997, s. 69.

run hakkında Gülen'in bir problemi yoktur, bunun bir şekilde olabileceğine inanmakta ve geleceğe ilişkin ümitlerini bunun üzerinden tasavvur etmektedir. Fakat ikinci sorun konusunda derin şüpheleri vardır ve kamusal alandaki huzur, düzen, nizam ve asayiş ile ilgili sorunların çözüm mercii Gülen'de yine aynı *münkerât*'ı uygulamakla mükellef ama *ideolojisiz devlet*'ten geçmektedir.

Dahası gözünü müslüman bir dünyanın biçimlendirdiği kültürel bir çevrede açan Fethullah Gülen'in toplum tasarımının inşasında devletin rolünün altını ısrarla çizmesi ve çalışmamdaki betimlemeyle "devleti varolmanın şartı" biçiminde tasvir etmesinin esas nedeni, devlet geleneği güçlü bir toplumda büyümesi, Erzurum gibi işgal görmüş bir Doğu vilayetinde yetişmesi, tavrını "her ne şartta olursa olsun devletin yanında olmak" şeklinde koyması, hatta inancı gereği "devlete ve meşru idareye başkaldırmayı" Kur'an'ın yasakladığını belirtmesi⁷² üzerinden de açıklamalar yapılabilir. Buna ayrıca "İslam ulemasının karakteristik unsuru olan istikrar arayışı"nın karşılığı olarak devlete itaat ideolojisinin doğması da ilave edilebilir.⁷³ Fakat Gülen'in devletçiliğinin asıl önemi, kamusal ilişkilerdeki ahlaki düzenlemede insanlar bakımından devletin yerinin, hem güçlü bir şekilde belirlenmiş, hem de bunu bir ahlaki söyleme dönüştürmüş olmasıdır. Burada devlet artık sürekliliği (bekası) gereken, tıpkı bir *Leviathan* gibi ete kemiğe bürünmüş ahlaki bir kişiliktir. Bu ahlaki kişilik anlayışında devlet, bütün yücelik ve güç sıfatlarıyla birlikte yer alırken, kamu gücüne sahiplik ve örgütlülük noktası Gülen'in tasavvuru içinde devleti başka bir bakımdan da önemli kılmaktadır. Çünkü:

72 M. Fethullah Gülen, *İnsanın Özündeki Sevgi*, s. 124.

73 Yasin Aktay, "Diaspora ve İstikrar / Bir Bilgi Yapısındaki Kurucu Elementler", *Laik Devlet ve Fethullah Gülen Hareketi*, der. M. Hakan Yavuz & John L. Esposito, çev. İbrahim Kapaklıkaya, Gelenek Yayınları, İstanbul, 2004, s. 178-179.

“Devlet, ahlakı koruma bakımından çok ciddi roller üstlenip, yerine getirebilir. Özellikle toplumsal düzeni sağlama yönünde başvurduğu hukuk düzeni ile ahlaka yönelebilir. Ahlakın çiğnenmesi karşısında, devletin gücü harekete geçebilir ve hak ile haksızlığı belirleyip, ahlaklılığın saygınlığını koruyabilir. Devlet, ahlak anlayışına maddi bir yaptırım gücü ekleyebilir. Bundan önce devlet, kullanacağı gücün ölçüsünü de ahlaka uyarlayabilir.”⁷⁴

Buradan da anlaşılacağı üzere Gülen, devletin olası “ahlaksızlıkları” engelleme ve cezalandırma yoluyla toplum düzenini sağlamasını öngörürken, aynı zamanda insanların ahlaksal anlamda meşru bir otoriteye bağlanmalarını da ısrarla arzulamaktadır. Yani Gülen’in sosyal ahlak tasavvuruna göre insanlar, zihinlerinde yer alan ahlaksal yapıda devlete meşru bir yer ayırmalıdırlar ve bu yer, kurumsal ve ahlaki bir kişiliğin de ötesinde onunla bütünleşilmesi gereken “ahlaki düzeni koruyucu”, örgütlenmiş ve meşru bir güç şeklinde cisimleşen bir yer olmalıdır.

Sonuçta Gülen’in devletçiliği, yüce amaca (mutluluk, huzur, güven, refah, nizam, asayiş vb.) giden yolda ahlaki bir dayanak, meşru bir güven kapısı arayışıdır. Gülen’in burada dikkate almadığı/almak istemediği veya fark etmediği nokta ise, devletin sadece ahlaki anlamda değil, ideoloji ve kimlikler üzerinden siyaset yapan, politik, etnik ve kültürel bir örgütlenme de olduğu gerçeğidir. Burada sorulması gereken soru, Gülen eğer böyle bir gerçeği dikkate almış olsaydı, bu kadar farklılığın bir yerde çatışacağı bilgisiyle/öngörüsüyle *diğeri*’ni de kendisine benzemeye zorlama gibi bir özelliğe de sahip olan bir din ve onun ahlakı paydası üzerinden bir sosyal ahlak tasavvuru yapabilir miydi? sorusudur. Ve yine buradaki önemli bir başka soru da, “ahlaki düzenin ebedî koru-

74 Mustafa Gündüz, *Ahlâk Sosyolojisi*, Anı Yayıncılık, Ankara, 2005, s. 198-199.

yucusu” şeklinde tasarlanan devletin ve o devletin sahip olduğu yöneticilerin, hedeflenen güçte (etkinlikte) bir ahlaki yetiyi, günümüz şartları da düşünüldüğünde, nasıl ve hangi yollarla kazanacakları meselesi üzerinden sorulmalıdır. Bütün bunlar üst üste konulduğunda ise, bir disiplin problemi karşımıza çıkmaktadır. Gülen’in bu problemi “otoriteye saygı” kavramı ile aşmaya çalıştığı görülürken, saygı duyulacak ahlaki otoritenin her zaman devlet olmadığı gerçeğiyle de karşılaşmış olacağız.

Toplumsal disiplinin ahlaki sureti: Otoriteye saygı

Düzen ve asayiş için devletin rolünden bahsettikten sonra, bu iki kavramın kamusal alandaki ahlaki düzen adına oynadıkları otoriter roller üzerine bir kez daha düşünmek yararlı olacaktır. Öncelikle, toplumsal huzur adına toplumu disiplin altına alma düşüncesinin, bilhassa modern devletin ortaya çıkmasıyla birlikte, bütün otoriter yapıların bir özelliği olarak belirginleştiği söylenebilir. Bu konudaki değerli çalışmalarıyla tanınan ünlü Fransız filozof Michel Foucault’ya göre, disipline yönelik çok sayıda usûl uzun zamandan beri manastırlarda, orduda, hatta atölyelerde uygulansa da, bu disiplinler “XVII. ve XVIII. yüzyıl esnasında egemenlik kurma formülleri haline gelmiştir. Bunlar kölecilikten farklıdır, çünkü bedenın sahiplenildiğı bir ilişkiye dayanmamaktadırlar; hatta bu masraflı ve şiddetli yöntemden vazgeçerek, en azından onunki kadar büyük ve yararlı sonuçlar elde etmek, disiplinin sağladığı rahatlık olmaktadır.”⁷⁵ Foucault disipline edilen şeyin zaten sahip olunan (kölelik gibi) insan bedenleri olmaktan çıkıp, kendiliğinden bağımlı ve itaakâr bedenler üzerinde-

75 Michel Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Kitabevi, Ankara, 1992, s. 170.

ki egemenlik haline gelmesini, disiplin şekillerindeki farklılaşma ile açıklamaktadır. Buna göre, günümüz şartları düşünüldüğünde disiplin altına alma şekli ve anlayışı, her türden iktidarın birbirinden ayrı birçok iletişim kanalı yoluyla, farklı bakımlardan da olsa herkesin bir şekilde yaşadığı sosyalleşme aşamaları veya eğitim politikaları aracılığıyla disipline edilmek istenen kesimi hedefleyen süreçleri de kapsar.

Çünkü disiplin düşüncesi, disiplini meşru ve yararlı olarak görenler ile onu uygulayanlarca da kabul edilmiş şekliyle, tasarlanmış bir amaca sahiptir. Ahlak eğitimi konusundaki çalışmalarında bu kavrama geniş yer ayıran Émile Durkheim da disiplinin amacını davranışları düzenlemek olarak belirler. Disiplin, ahlaki unsurun bir parçasıdır, belli koşullarda yinelenen eylemleri içerir ve otoriteden yoksun bir disiplin ise söz konusu değildir.⁷⁶ Durkheim'a göre disiplin aslında, "yararlı eylemleri" dayatan bir araçtan başka bir şey değildir; keza disiplinin varoluş nedeni de bu "yararlı eylemler"dir. Bu nedenle Durkheim disiplinin "kendi varoluş nedenini kendi içinde barındırdığını" düşünmektedir. Durkheim'm *yararlı eylemler* tasvirindeki disiplin, Fethullah Gülen düşüncesinde *ahlak nizamı* oluşturunca bir öğe biçiminde karşımıza çıkar. Gülen pek çok metninde ve sık sık Nurettin Topçu'nun aynı adlı ünlü eserine atıfta bulunarak yeni bir *ahlak nizamı* gerektiğini söyler.⁷⁷ Nurettin Topçu kitabında nasıl ki Türk toplumunun çözülme nedenlerini araştırırken ortadan kaybolan bir *ahlak nizamı*'nın kahrını ve derdini yaşayıp, hayatı çekilmez bir yük haline getiren bir "ahlaki sefalet"in manzarasını çizmeye çalıştıysa,⁷⁸ Gülen de benzer bir teşhiste bulunmaya çalışır:

76 Émile Durkheim, *Ahlak Eğitimi*, çev. Oğuz Adanır, Dokuz Eylül Yayınları, İzmir, 2004, s. 45.

77 M. Fethullah Gülen, *Yeşeren Düşünceler (Çağ ve Nesil 6)*, s. 169.

78 Nurettin Topçu, *Ahlak Nizamı*, Hareket Yayınları, İstanbul, 1970.

“... Bir-iki asırdan beri millet olarak onca yenilik teşebbüslerimizin yanında, kendi milli kültürümüze dayanarak kendi ahlak sistemimizi kuramamış (...) mana köklerimizde göre bir talim ve terbiye sistemi geliştirememiş biz milletiz. Dünyada hemen her ahlaki sistemin özünü, sağlam bir inanç, hazmedilmemiş hürriyet duygusu ve yaygınlaştırılmış bir mes’uliyet şuuru teşkil eder ki, bunların hepsi metafizikle alakalı konulardır.”⁷⁹

Gülen ahlak eksenli bir nizam tasavvur ederken, tıpkı Topçu gibi “nizam karşısında olan anarşist ruhlar”ı hedef alır.⁸⁰ Böylelikle toplumsal huzur ve asayişin ortadan kalkma kaygısıyla bir nizam düşüncesi üzerine kafa yormaya başlayan Gülen, bu nizamı kuracak/oluşturacak öğeyi de yine aynı disiplin anlayışında bulur. Gülen’e göre bu işleviyle disiplin, hem yaşanan andaki hem de gelecek adına toplumsal kaygıları en aza indirmesinin yanında, ahlak nizamının kurucu öğesi pozisyonuna da yerleşecektir. Bu noktadan hareketle Gülen, disiplin düşüncesi ile ahlak arasında doğrudan doğruya bir bağlantı kurmaya çalışır. Durkheim’ı takip ederek yineleyecek olursak, buradaki disiplin söyleminin anlamı, “yararlı eylemler”in altını doldurabilmek, onları meşru kılabilmek ve bir ahlak nizamı/düzeni teşkil edebilmek için disiplini basitleştirip, sıradanlaştırmaktır. Zaten disiplin düşüncesi, hatta bunun gerekliliği, sıradanlaştıktan sonra toplumsal hayatta her türlü otoritenin de kendisine ahlaki bir yaşam alanı bulacağı tahmin edilebilir bir durumdur. Bu durum sonucunda disiplin ahlaki anlamda “iyi bir şey” olurken, tersi olan “disiplinsizlik”, “kötü bir şey” olarak zihinlere yerleşir.

Bununla birlikte, disiplin düşüncesinin ahlak düzeninin önemli bir parçası olabilmesi için Gülen’in bu kavramı farklı

79 M. Fethullah Gülen, *Işığın Görüldüğü Ufuk (Çağ ve Nesil 7)*, s. 155.

80 M. Fethullah Gülen, *Yeşeren Düşünceler (Çağ ve Nesil 6)*, s. 120-123.

destek noktaları ile temellendirdiği de görülür. Tahmin edileceği gibi ilk referans kaynağı yine kutsal kitaptır. Bu amaçla Gülen, Kur'an'ın asıl hedefinin “güzel ahlak, insan ve toplum hayatının disipline edilmesi” olduğunu belirtir.⁸¹ “İslam'da her şey disiplin altına alınmıştır” ve günümüzde olduğu gibi gevşekliğe yer yoktur.⁸² Hatta bu bakımdan din, ehlileştirici bir unsur şeklinde ele alınır ve Gülen daha işlevsel olacağı için disiplin kavramını dinin *ehlileştirme* özelliği ile birlikte kullanır: “İnsanlar belli maksat ve maslahat için, tabiatlarına yerleştirilen bir kısım duygularını, dinin ehlileştirici disiplinlerine tabi tutarak yararlı hale getirmezlerse, her zaman mütecaviz ve tahripkâr olurlar.”⁸³

Bunların yanı sıra bilhassa insanların olası olumsuz davranışlarına engel olmak ve disiplin düşüncesini yerleştirebilmek için Gülen, camiye gitmeyi, oruç tutmayı ve namaz kılmayı öğütler. Hatta sık sık disiplin kavramını, kışla ve askerlikle sembolize eder.⁸⁴ Gülen'e göre asker huzur ve emniyetin bekçisidir; kışlada talim, terbiyede, nöbette geçen askerin saati seneler sayılır; insanlık, askerle medeniyet ve umrana tırmanır.⁸⁵ Disiplin kavramı paralelinde Gülen tasavvurunda camiler, “mü'minlerin hayatlarını disipline etmeleri bakımından âdeta semavi birer talimgâhtır”⁸⁶ ve “bir askerin talim ve terbiye ile disipline edilişi gibi, namaz da temel hedefinin yanında bizi disipline eder.”⁸⁷ Görüldüğü gibi günlük ibadetlerin veya orucun insanı ehlileştirdiğini dü-

81 M. Fethullah Gülen, “Tecdit-Teceddüt ya da Yenilenme ve Yenileşme fantezi-si”, 23.06.2004, <http://tr.fgulen.com/content/view/12377/3/>

82 M. Fethullah Gülen, *Fasıldan Fasıla 1*, s. 185.

83 M. Fethullah Gülen, *Kur'an'dan İdrake Yansıyanlar 1*, s. 100.

84 Ali Ünal, *Bir Portre Denemesi / M. Fethullah Gülen*, Nil Yayınları, İstanbul, 2002, s. 208.

85 M. Fethullah Gülen, *Çağ ve Nesil 1*, s. 147-148.

86 M. Fethullah Gülen, *Ölçü veya Yoldaki Işıklar*, s. 176.

87 M. Fethullah Gülen, *Asrın Getirdiği Tereddütler 4*, s. 171.

şünme şekli, onları disipline etme üzerinden kontrolde tutma (zihinsel, bedenî, davranışsal ve nefsi bakımlardan) düşüncesinden başka bir şey değildir. Yani disiplin, kendi “yararı”nı yine kendi içinde taşımaktadır. Böylelikle Gülen, “toplumsal yarar” gibi, “toplumsal değer” de ifade ettiği düşünülen ahlaki bir noktadan hareketle disiplin düşüncesini, hem de gayet açık bir biçimde, ahlak düzeninin esas parçası haline getirmeye çalışır. Çünkü bu çaba, Gülen bunu doğrudan amaçlamasa da, aynı zamanda onun sıradanlaşmasını da sağlamaktadır. Bildiğimiz gibi, pek çok sıradan konuşma, kitap ve filmlerdeki tasvirler, televizyon programlarındaki sıradan değerlendirmeler vb. değer yargısı içermektedir.⁸⁸ Bunlar düzensiz konuşmalar olabilir fakat, her konuşmanın içerisinde belli belisiz bir ahlaki nitelik de bulunur. Hatta günümüzde ırkçılığın en ince, görünmez ve damıtılmış şekli, belki de bu sıradan dilde saklıdır.

Bu sıradanlık özellikle, Foucault’nun küçük ama önemli tekniklerle oluşturulan “yeni bir iktidar mikrofiziği” dediği duruma da karşılık gelir.⁸⁹ Özellikle ailede, okul ve diğer kamusal mekânlarda disiplinin sıradanlaşması, disiplin altında olunduğunun farkında bile olmadan her mekândaki iktidara/otoriteye öncelikle itaati, sonra da saygıyı beraberinde getirmektedir. Disiplini bozucu (Gülen’in tabirleriyle, “anormaller”, “hoşnutsuzlar”, “asiler”, “inançsızlar”, “günahkârlar”, “anarşistler” vs.) olmanın getirdiği ağırlık, disiplin ve otorite altına girmenin “güvenliği” ve “huzuru” ile kıyaslanamayacak kadar zordur. Keza, kadınların örtünmelerini ve dine doğru olan yönelişi açıklamak için Şerif Mardin’in *mahalle baskısı* şeklinde dile getirdiği durum da, belki de insanların bu “güvenlik” ve “huzur” arayışı ile açık-

88 Jenny Teichman, *Social Ethics / A Student's Guide*, Blackwell Publishers Ltd., Oxford/UK-1999, s. 3.

89 Michel Foucault, *Hapishanenin Doğuşu*, s. 172.

lanabilir.⁹⁰ Çünkü bu arayıştan doğacak bir ahlak anlayışı otoriterliğini, herkesi *aynılaştırma* özelliğinden almaktadır.

Zaten bildiğimiz gibi bu iki kavram, modernleşme ile birlikte modern toplum yaşantısının iki önemli sorunu haline de gelmiştir. Özellikle *güven sorunu*, sürekli bir varoluşsal kaygının beraberinde “uzman sistemlere duyulan güvene derinden bağlılık” ile sonuçlanırken, Anthony Giddens bunu modernliğin sonuçlarından olan ve korku ile özetlenebilecek zihinsel bir durum biçiminde tarif eder.⁹¹ Buna göre, yaşanan ortamdan duyulan kaygı ve güvensizlik düşüncesi, insanı hiç de hakkında bilgisi olmadığı uzman sistemlere güvenmeye sürükler. Giddens çok yerinde bir tespitle, “resmî eğitim süreçlerindeki gizli *müfredat*’ın etkisinden” bahsederken, özellikle bilim eğitiminde çocuğa aktarılanın yalnızca teknik bulguların içeriği olmadığını söyler. Asıl aktarılan tüm teknik bilgi çeşitlerine karşı bir saygı havasıdır ve genel toplumsal tutumlar açısından da bu daha önemlidir.⁹² Giddens’in burada “genel toplumsal tutumlar” ile kavramlaştırdığı, toplumdaki sosyal ahlak anlayışından başka bir şey değildir ve iktidar kanallarından akıp gelen bilgi çeşitlerine saygı da bir başka otorite biçimidir.

Bir başka açıdan da ele almak gerekirse, Gülen’in disiplin anlayışındaki *disipline etme fikri*, toplumun her alanında ki her türlü eylemin ruhuna nüfus edebilme düşüncesi üzerinden tasarlanmıştır. Gülen sık sık Japonya ve Güney Kore örneklerinden yola çıkarak⁹³ disipline edilmiş toplumla-

90 Şerif Mardin, “Türkiye Ne Malezya Olur Diyebilirim Ne De Olmaz”, Ayşe Arman ile Röportaj, *Hürriyet*, 16 Eylül 2007.

91 Anthony Giddens, *Modernliğin Sonuçları*, çev. Ersin Kuşdil, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1994, s. 75-92.

92 Anthony Giddens, *Modernliğin Sonuçları*, s. 82.

93 Çin kapitalizmi ile yeniden canlanan Konfüsyüscülük ilişkisi üzerinden Uzak Doğu kapitalizmindeki “gelenek”, “disiplin” ve “demokrasi” anlayışlarının ele alındığı bir makale için bkz. Arif Dirlik, “Bir Paradigma Olarak Çin Kapitalizmi Üzerine Düşünceler”, *Toplum ve Bilim*, Kış-1995, sayı 68, s. 18-41.

rın nasıl kalkındığını açıklamaya çalışır.⁹⁴ Yaşadığımız çağın, “disiplin ve tertipli olma” çağı olduğunu belirten⁹⁵ Gülen bu açıklamasıyla disiplini, doğrudan bir kamu yararı şeklinde algıladığını da göstermektedir. Zaten Gülen’in sosyal ahlak tasavvurunda disiplinin bir kamu yararı olduğu fikri topluma yerleştikten itibaren, disiplin isteği ve disipline edilme talebi toplumdan gelecektir. Yani toplum kamu yararı adına iktidardan otoritesini, hem de en meşru şekilde, *disiplinsizler* üzerinde kullanmasını isteyecektir. Çünkü Gülen literatüründe disiplinsiz bir hayat, “laubalilik” ve “ciddiyetsizlik”tir. Bu sebeple Gülen’in gözünde “ruhunda mevcut olan disiplin anlayışını cemiyete aksettiren” Yavuz Sultan Selim ve Abdülhamid gibi padişahlar çok önemli yerler işgal ederler.⁹⁶ Ve yine bu yüzden Gülen, yapılan işe ruhunu vermeyi, inancını ve imanını katmayı disiplinden öte bir ahlak şartı olarak ele alır. Buradaki yargı bizlere, Protestan ahlakı tarzı bir yaklaşımı tekrar anımsatmaktadır. Öyle ki, Weber Almanca’daki *meslek-beruf* sözcüğünün İngilizce’deki karşılığının *calling* olmasını tartışma götürmeyecek kadar açık şekilde, “kişinin Tanrı tarafından yapmaya çağırıldığı iş” anlamına gelmesiyle açıklar.⁹⁷ Böylelikle meslek, kişinin dünyadaki konumunu oluşturan dünyevi ödevin,

94 Bu bakımdan ele alındığında Japonya ve Güney Kore kalkınma modellerinin Türkiye’deki muhafazakâr aydınların “gelişme mitosu” olduğu söylenebilir. Hem geleneksel değerlere bağlı kalarak, hem de disiplin içerisinde kalkınmasını tamamlayan bu iki ülke Türk muhafazakâr düşüncesinin “iktisadi kalkınma” deyince akla gelen değişmez ve asla tartışma götürmez iki örneğidir. M. Fethullah Gülen’in Japonlar’ı muhafazakâr tutumları, çalışma ahlakları, gösterişsiz ve israftan uzak yaşamları, fedakârlıkları bakımından takdir ettiği bir metin için bkz. Osman Özsoy, *Fethullah Gülen Hocaefendi ile Canlı Yayında Gündem*, Alfa Yayınları, İstanbul, 1998, s. 118-121.

95 İsmail Ünal, *Fethullah Gülen’le Amerika’da Bir Ay*, Işık Yayınları, İstanbul, 2001, s. 39.

96 M. Fethullah Gülen, *Asrın Getirdiği Tereddütler 3*, s. 152-153.

97 Max Weber, *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhunu*, çev. Zeynep Gürata, Ayraç Yayınları, Ankara, 1997, s. 69-70.

Tanrı'yı hoşnut kılacak biçimde ciddiyet ve disiplin içerisinde yerine getirilmesi haline dönüşür.

Benzer biçimde Durkheim da disiplin anlayışı için her türlü ahlak anlayışının temel özelliği olduğunu söyler. Dahası Durkheim, kurallarda içkin ve kendiliğinden denebilecek bir otorite duygusu bulunduğunu kabul etmemiz gerektiğini de belirtir.⁹⁸ Durheim'a göre, birey kendisininkinden daha üstün değere sahip ahlaki güçler olduğunu hissedecek ve onlara boyun eğecek şekilde yetiştirilmektedir. Böylelikle bu otorite duygusu, ahlak kuralları konusunda hangi türden olursa olsun irademize dayatılan tüm davranış kurallarını desteklemekte ve hatta bu yolla irademizi de belirleyebilmektedir. Durkheim ahlak kurallarının özünde boyun eğme olduğu için, bireyin otoriteyi hissetmese, algılamasa da farkına varıp uzaklaşmaya çalışması durumunda "gerçek ahlak" anlayışını da yadsıdığına ve aslında otorite ile yüzleştiğine inanır.⁹⁹

Aksine Gülen ise otorite ile yüzleşme konusunda istekli değildir. Gülen'e göre otorite ve o otoritenin uyguladığı disiplin, yüzleşmek, eleştirmek ve isyan etmek için değil uygulamak için vardır. Örneğin buna göre, herhangi bir müessesenin başındaki idareci mutlaka disiplinli olmalı, müessesenin prensiplerini tavizsiz uygulamalı, emri altındakilere şefkatli davranmalı, buna karşılık idare edilenler de idareciye karşı saygılı davranıp, iş yeri prensiplerini tatbik etmelidirler.¹⁰⁰ Gülen "otoriteye saygı"nm "iyi bir şey" olduğu düşüncesiyle bunu bir ahlak tarzına dönüştürmeyi tasarlarlarken, yine otoriteye dayalı bir ahlakı öngörür. Aslına bakılırsa burada açıkça vurgulanan, ne otorite ne de düzendir. Bunlar bir toplum tasarımı etrafında egemenlik ilişkilerinin

98 Émile Durkheim, *Ahlâk Eğitimi*, s. 46.

99 Émile Durkheim, *Ahlâk Eğitimi*, s. 46-47.

100 M. Fethullah Gülen, *Fasıldan Fasıla 1*, s. 240.

ahlak vasıtasıyla tekrardan üretmeye ve yenilemeye çalıştığı kavramlardır. Böylelikle, Gülen’de İslam, Kur’an, ibadetler ve günlük yaşam aktiviteleri ile kalkınma modelleri yanında, güvenlik, asayiş ve huzur üzerinden ahlaki bir yarar çerçevesinde örülen disiplin düşüncesi, disiplin adına yapılan eylemleri meşrulaştırmakla kalmayıp, ayrıca da sıradanlaştırır. Sıradanlaşan disiplin, iktidar ve otoritenin baskısının görünürlüğüne gizlediği gibi, işyerlerinden okula, kışladan kamu kurumlarına, camilerden özel mekânlara kadar her yerdeki mevcut otoritelere, kamunun *ahlaki nizamı/düzeni/yararı* adına saygıyı da bekler. Örneğin, bir röportajındaki “sizi fazla devletçi olmakla suçluyorlar” şeklindeki bir soruya Gülen “devleti kutsamadık, saygılı olduk” derken¹⁰¹ aslında, otorite ile saygı arasındaki bağı incelikle kurmaktadır.

Yine otoriteye eklemelenmiş saygının beraberinde bir nizam getireceği düşüncesi gibi önemli bir nedenden dolayı ahlak, tutkuları dizginlediği, “düzensiz davranışlar”ı (Gülen’in “laubalilik” dediği durum) engellediği oranda da bir yasaklar sistemidir. Dolayısıyla otorite, bu yasaklar sistemine karşı gelebilecek her türlü isyanı, karşı duruşu engellemek için varolmalıdır ve doğaldır ki bu gizil güç, otoriteyi hissetmeden otorite altında “huzur içinde” yaşayanlar için ortaya çıkmamıştır. Bu gücün asıl varlık sebebi, “saygıda kusur ettiği” düşünülenlerin tedirginlik uyandıran mevcudiyetidir. Böylelikle otoriteye saygı, bütün bunların beraberinde gelen ve belli bir kesime karşı egemenlik kurmak için üretilen bir iktidar talebi haline bürünür. En basitinden gazete haberlerini takip etmekle bile göreceğimiz gibi Türkiye toplumunun, özellikle devlet otoritesine olabildiğince saygılı ama her türlü insani, ticari, kültürel, sanatsal, sportif veya politik ilişkilerde oldukça sorunlu bir toplum olmaya doğru

101 Mehmet Gündem, *Fethullah Gülen’le 11 Gün*, Alfa Yayınları, İstanbul, 2005, s. 81-82.

hızla gittiği gözlenebilir. Gülen'in kamusal hayatta oluşturmak istediği ahlaki düzen, belki disiplinin "iyi bir şey" olduğu düşüncesiyle her türlü otoriteye saygıyı kolaylıkla sağlayabilecek gibi görünse de, diğer insanlar üzerinde keyfi, sorumsuz ve sınırsızca otorite ya da disiplin kurmaya çalışacak *başka iktidarlar*'a (eğer böyle bir kaygı mevcutsa) nasıl engel olacağı, problemli bir durumdur. Bu aşamandan sonra disiplinin *kamu yararı*'na dönüşmesinin, disiplin ile *ehlileştirilenler*'i ortaya çıkaracağı ve yine bunların kendilerinden sonrakileri, "bir ahlak ve eğitim şekli" olması amacıyla, daha çok disiplin ile ehlileştirmeye çalışacaklarını tahmin etmek de zor değildir. Bilindiği gibi otorite, en çok onu elinde bulunduranlar için *iyi bir şey*'dir. Gülen için ise bu durum, güven, asayiş ve huzurun bir ahlak düzeni çerçevesinde tescini açısından önemlidir. Fakat Türkiye gibi farklı inanç sistemleri ile dolu bir toplumda, *tevhid*¹⁰² inancını temel düstur olarak alan bir dinin çerçevelediği sosyal ahlak anlayışının, nasıl olup da bir nevi *toplumsal sözleşme* haline geleceği de ikinci problemi işaretler.

Şu halde, ahlakın disiplin düşüncesine içkin olması sebebiyle, toplumsal disiplin anlayışlarından ahlaki suretler çıkarmak başka bir şeydir; buradan otoriteye saygıya ulaşmak ve bir ahlaki düzeni örgütlemek daha başka bir şeydir. İnsanları sarıp sarmalayan bunca otoriteden kurtulma mücadelesinin tarihi çok eskilere dayanırken, insanları sarıp sarmalayan otoritelere yenilerini eklemenin tarihini baştan yazmanın iyi bir dünyada yaşama adına beslediğimiz umutları körelteceği de ortadadır. Zygmunt Bauman'ı anımsayarak söylersek ahlakın muğlaklığı, herkesin kendi bakış açısın-

102 Tevhid: Birlik; birleşmek. Allah'ın varlığını, birliğini, tüm yetkin niteliklerin kendisinde toplandığını, bütün varlık âleminin tek sahibi olduğunu, eşi ve benzeri bulunmadığını bilmek ve buna inanmak. Daha ayrıntılı bilgi için bkz. İlmihal: Cilt I (*İman ve İbadetler*), Türkiye Diyanet Vakfı-İslam Araştırmaları Merkezi, İstanbul, s. 81-84.

dan, ama çoğu kez *diğeri*'ni asla hesaba katmadığı, “daha yaşanır bir dünya” tasvirlerine/ideallerine yol açmaktadır. Bu da ileride herkesin, hatta devletlerin diğer devletlere, kendi ahlak düzenini diğerine zorla dayatmaya çalıştığı bir dünyayı yaratabilir. Hatta günümüzdeki gelişmelere bakılarak, bunun gerçekleştiği bile söylenebilir ve doğaldır ki, bu gelecek adına varolan kaygılara yeni kaygılar da eklemektedir.

Geçmiş ve gelenek ile resmi bir bağlantı: Vatan ve millilik düşüncesi

Dünya üzerinde milleti ya da milliyetçiliği önemli gören her tasavvur, geçmiş ile bir bağ kurmak zorundadır. *Millî Kimlik* adlı çalışmasında Anthony D. Smith, “–den gelmek” ile ifade ettiği bu zorunluluğun, herhangi bir milletin *raison d'être*'i (varlık sebebi) nedir? sorusuyla başladığını belirtir. Smith'e göre milletin *sine qua non*'u (olmazsa olmaz şartı), etnik ayırt edicilik vasfıdır ve bu müştereken paylaşılan soy mitleri, ortak tarihî bellek, “eşsiz kültürel yapıcılar” bir farklılık duygusu anlamına gelir.¹⁰³ Modern öncesi döneme göre, modern milletlerin farkı ise bu unsurların terbiye edilmesi gerekliliğinin olmasıdır. Bununla birlikte, milliyetçi ideolojilerin *geçmiş* üzerinden kurduğu bu tahayyül dünyası, onun tasvirini de beraberinde getirir. Tarihin hep yenilenen ve asla sonu gelmeyen arkeolojik kazısı da böylelikle başlamış olur. Bu kazı zihin dünyaları şekillendirir, orada bir millet figürü oluşturur ve zihindeki soru işaretlerinin kaldırılmasına katkılarda bulunur. Üstelik bu işlem, kesin-tisiz ve sürekli olarak tekrarlanır. Zaten bir *millet kurmak* ve bu millet üzerinden bir milliyetçi düşünce oluşturmanın başka yolu da yoktur. Buna göre, geçmişin kültürel hazine-

103 Anthony D. Smith, *Millî Kimlik*, çev. Bahadır Sina Şener, İletişim Yayınları, İstanbul, 1994, s. 115.

leri, sembolleri, törenleri, ritüelleri yeniden yorumlanır. Ortak dil ve sembollere, eski anlamları üzerinden yeni ama devamlı tazelenen anlamlar yazılır. Geçmişe ait tarihler tekrar anımsanır ve zaferler, önemli olabileceği düşünülen tarihsel dönemeçler, fetihler, kuruluş günleri vb. törensel gösterilerle kutlanan *anlar*'a dönüştürülür. Kısacası geçmişin yeniden yorumlanmasıyla bir tarih, milletin ortak tarihi olarak tekrardan yazılır. Fakat aslına bakılırsa bu tarih, kahramanlık ve efsanelerle yoğrulmuş mitsel bir tarihtir. Castoriadis'in tabiriyle *poesis*'tir.¹⁰⁴

Öte yandan, ümmetçilik hasebiyle İslami akımların, milliyetçi ideolojilere mesafeli durdukları da bir gerçektir. Çünkü etnik bir temel üzerinden insanların ayrılmasının İslam inancına ters bir düşünce olduğu kabul edilir. Müslüman kimliği üzerinden bir *din kardeşliği*'ni esas alan İslamiyet, ırka dayalı, etnik bir kimliği öngören milliyetçi ideolojilere karşı birleştirici öge olarak düşündüğü bu dinsel kardeşlik söylemini kullanmaktadır. Buna göre, insanlar arasında esas olan sevgi ve kardeşliktir ve bu kardeşlik bağları, İslam ahlakının önemli niteliklerindendir.¹⁰⁵ Dahası bu *din kardeşliği*, her müminin iyi bir müslüman olabilmesi için dindaşlarına karşı kardeşçe davranmasını bir *toplumsal görev* biçiminde ele almaktadır.¹⁰⁶ Burada *kardeşçe* davranmanın “dindaşlarına karşı” diye çerçevelenmesi de özellikle dikkat çekicidir.

Bu açıklamalar sonucunda Fethullah Gülen'in vatan ve millilik anlayışına gelmek gerekirse, burada diğer İslami gruplara göre Gülen açısından bir farklılık görülmektedir.

104 Cornelius Castoriadis, *Marksiizm ve Devrimci Kuram / Toplum İmgeleminde Kendini Nasıl Kurar?*, Cilt I, çev. Hülya Tufan, İletişim Yayınları, İstanbul, 1997, s. 11-12.

105 İlmihal: Cilt II (*İslam ve Toplum*), Türkiye Diyanet Vakfı-İslam Araştırmaları Merkezi, İstanbul, 1999, s. 525.

106 İ. Ağâh Çubukçu, *İslam'da Ahlâk ve Manevî Vazifeler*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, basım yeri belirtilmemiş, s. 54.

Çünkü Gülen ve cemaati, 1980 askeri darbesine verdikleri destek ile¹⁰⁷ diğer İslami hareketlerin aksine tercihlerini darbeyi yapanların yanında yer alma biçiminde kullandılar. Dahası, darbe sonrası söylemlerindeki milli vurgu bakımından da bu gruplardan ayrılmaktaydılar. Öyle ki, geleneksel İslami hareketler ile bu hareketlere temel teşkil eden İslami düşünce yapısının Osmanlı'nın kurtuluş yolunu İslamlaşmak şeklinde çizdiği zamanlardan beridir en önemli yeri, din kardeşliğine verdikleri bilinmektedir. Bu sebeple İslami hareketler, Osmanlı Devleti yıkılırken bile devleti zorlayan etnik farklılıklara karşı Müslüman kimliği ve İslam paydası etrafında tekrar birleşme ihtimali olduğuna inanmışlardır.¹⁰⁸ Onlara göre, etnik temelde bir siyaset, bu din kardeşliğini bozan en önemli etkendi ve bu gerçekte, Hristiyan Avrupa'nın İslam dünyasını parçalamak için uygulamaya çalıştığı bir *haçlı* oyunuydu.

107 Fethullah Gülen yapılan askeri darbeleri doğru bulmaz, kendisine atfedilen “darbe yanlısı” suçlamasını da kabul etmez. Gülen’e göre askeri darbeler “kötüdür” fakat “çok daha kötüye göre o kadar kötü değildir.” Bu yüzden Gülen, darbeler arasında da bir ayrıma gider. 27 Mayıs “sol güdümlü bir harekettir”, bu yanıla kabul edilemez. 12 Mart da aynı şekle sokulacakken “ihtilale beş kala hadiseye el konulmuş”, “tam bir komünist ülke haline gelinecekken” birilerinin ülkeyi maceraya götürmesine engel olunmuştur. Gülen için 12 Mart, “askeri olması yönüyle tasvip edilmez” ama “çok daha kötü bir hareketi önlemesi bakımından iyimser bakmak mümkündür.” Bkz. Lâtif Erdoğan, *Fethullah Gülen Hocaefendi “Küçük Dünyam”*, Ad Yayıncılık, İstanbul, 1995, s. 132-133; Buna göre Gülen, 12 Eylül’de de “Türkiye bir yerlere çekilmek istenmişti” der ve “askeri müdahaleleri bütün bütün yadırgamak, bütün bütün isabet-sizdir demek doğru değildir ama acaba demokrasi içinde askeri güç o dönemde anarşiyi aşamaz, kargaşanın önüne geçemez miydi?” diye de sorar. Öte yandan din konusu üzerinden değerlendirdiğinde Gülen meseleyi, “12 Eylül hareketini gerçekleştiren insanlar da din realitesi karşısında duyarlı davrandılar. Müfredatlara ahlak-din dersi koydular... Ama din öğretilcekse bu cumhuri bir okulun diğer müfredat programları içinde dine ait meselelerde görüşülmesi mülâhazasıyla din dersini mekteplere koydular. Ve komite bu işe sahip çıktı. Çok önemli de bir iş yaptılar. Din realitesi karşısında duyarlı davrandılar” şeklinde açıklar. Bkz. Interstar TV’de yayınlanan röportaj, 6 Temmuz 1995; Web sayfası: <http://tr.fgulen.com/content/view/233/5/>.

108 Tarık Zafer Tunaya, *İslamcılık Cereyanı*, s. 17-18.

Bununla birlikte, eğer Türkiye'deki İslami hareketler incelenmek isteniyorsa, bu incelemeye modern Türk milliyetçiliği ile İslam arasındaki paradoksal bağlantının tespit edilmesiyle başlanmasını söyleyen M. Hakan Yavuz'un da belirttiği gibi, Fethullah Gülen ve cemaati benzeri İslami hareketler, İslam ile Türk milliyetçiliği arasındaki karışımlardır.¹⁰⁹ Çünkü Türkiye'deki muhafazakâr bir bağlar, milliyetçilik ve İslam arasındaki etik ve cemaatçi kodlar vasıtasıyla oluşturulur. Milliyetçilik ve İslam, buradaki muhafazakârlığın karşılıklı iki kurucu kimliğidir.¹¹⁰ Dolayısıyla, Gülen'in toplum tasarımıındaki etik ve cemaatçi kodların önemi de düşünüldüğünde, O'ndaki İslam faktörü, milliyetçilik ögesinden ayrı olarak ele alınmamalıdır.

Öte yandan, yine Yavuz'un da belirttiği gibi, Gülen'i burada diğer İslami hareketlerden farklı kılan bir başka yön de, O'nun Osmanlı mirasını arkasına alan bir Türk milliyetçiliği ile serbest piyasa ekonomisini ve modern eğitimi vurgulamasıdır.¹¹¹ Gerçekten de Gülen'in hemen hemen bütün metinlerinde, milliyetçi bir Türklük söylemi ile ona eşlik eden çalışma ve "helal para kazanma"nın meşrulaştırdığı piyasa ekonomisi övgüsü dikkatleri çeker. Gülen'in piyasa ekonomisi ile ilgili görüşlerini, kitabın son bölümüne saklamak kaydıyla, buradaki söylemin iki ana damarı ise, *devlet* ve *millet*'tir. Devlet kavramı Gülen tasavvurunda bir varlık kaygısı etrafında nasıl işleniyorsa, millet kavramı da benzer kaygıların odağında yer alır. Dahası aynı tasavvurda iki kavramın da referansı, çift taraflıdır. Bu kavramlar bir taraf-

109 M. Hakan Yavuz, "Islam and Europeanization in Turkish-Muslim Socio-political Movements", *Religion in An Expanding Europe*, haz. Timothy A. Byrnes & Peter J. Katzenstein, Cambridge University Press, New York, 2006, s. 241.

110 M. Hakan Yavuz, "Islam and Europeanization in Turkish-Muslim Socio-political Movements", *Religion in An Expanding Europe*, s. 241 vd.

111 M. Hakan Yavuz, "Gülen Hareketi Türk Püritenler", *Laik Devlet ve Fethullah Gülen Hareketi*, der. M. Hakan Yavuz & John L. Esposito, s. 61.

tan, sürekli geleceğe göndermelerde bulunulup, tasarlanan bu geleceğe leke sürülmeden taşınması gereken kavramlar olarak yüceltilirken, diğer yandan bir bellek olarak geçmiş ve geleneği de bağrında taşır. Buna ilâve olarak devlet gücü, meşru otoriteyi temsil etmektedir, bekası en önemli şarttır. Millet ise yüce'lik vasfıyla nitelenir ama şu an mağdurdur ve acilen kurtarılması gerekmektedir. Bunlara yeri geldiğinde ve sıklıkla İslami bir söylem eşlik eder. *Millilik* ise Gülen'in toplum tasarımı'nın her daim önemli olan bir başka kavramdır.

Keza, devlet ile milleti bir bütünlük içerisinde kavramsal-laştıran Gülen'e göre millet, önem sırasında devletten sonra gelen ikinci temel unsurdur. Fert ise, bu iki kavrama kıyasla önem sırasının en sonundadır. Gülen tasavvurunda millet, etnik temelde ele alınmamakla birlikte (mesela Gülen "millet" kelimesinin önüne "Türk" kelimesini koymaktan çoğu kez kaçınır),¹¹² milleti bir ümmet temelinde yorum-luyormuş duygusu uyandırır da, aslında vurgunun Türklüğe yapıldığı kolaylıkla anlaşılabılır. Burada Türklük, İslam ve Müslümanlığın kimliksele ve etnik yanını tamamlama işlevini yerine getirir. Yine bu metinlerde etnik bir Türk kimliğine açıkça yapılan bir vurgu görülmez, müslümanlık bir adım öndedir. Hatta Gülen metinlerini dikkatsiz bir gözle okunuyan kişiler, *Türklük* ile bu etnik kimliğin referansını aldığı ve daha sık adı geçen *millet* kavramının sanki birbirinden ayrı iki kavram oldukları algısına bile varabilirler. Fakat buna rağmen "kana ve ırka dayalı" gruplaşmaların millet için tehlikeli ve dış kaynaklı olduğunu söyleyen,¹¹³ ırk meselesinin gelecekte önemsiz olacağına inanan¹¹⁴ Gülen'in,

112 Fethullah Gülen'in "şuur altı kredisini çok zengin" olarak ifade ettiği ve dırilince "geleceğin dünyasını yeniden şekillendireceğini" düşündüğü bir Türk milleti açıklaması için bkz. M. Fethullah Gülen, *Kırk Testi*, s. 322.

113 M. Fethullah Gülen, *İnsanın Özündeki Sevgi*, s. 37.

114 M. Fethullah Gülen, *Prizma 4*, s. 42.

yeri geldiğinde Osmanlı'yı anlatırken “genel nüfusun %5'i kadar safkan Türk vardır”¹¹⁵ ya da “saf kan 10 milyon Türk” demekten kaçınmadığı da görülür.¹¹⁶ “Gruplaşmalar” kötü olsa da, “saf kan” bir *milli birlik* noktasıdır. Gülen'in bu söylemden kaçamadığı anlar genelde Batı, Orta Asya, AB, Balkanlar vb. politik konuların geçtiği metinlerdir. Gelecek tasarımında Orta Asya'daki soydaşları da arkaya alıp Batı ve AB ile hesaplaşma düşüncesi içinde olan Gülen,¹¹⁷ Orta Asya'daki kaynakların paylaşımı söz konusu olduğunda ise tarihsel ve etnik bağlantıyı anımsayarak, emperyal duygular içerisine girer. Buradaki söylemlerde eski bir hesabın birliğe görülmesi adına Türklük vurgusu, diğer bağlamlara göre daha açıklıkla işlenir. Bu metinlerdeki millet, yine şüpheye bile gerek duyulmayacak şekilde anlamı açık, etnik kimliğe dayalı ve din kardeşinden önce soydaş olan bir *Türk Milleti*'ni işaret eder. Hatta Gülen kendisine bağlı kişilerin Orta Asya'da açtığı okulları ziyaretlerinde bu “bütünleşme isteği”nin ipuçlarını gördüğünü de sık sık belirtir.

Öte yandan Gülen'in tahayyül dünyasında millet, “birbirine kenetlenmiş insanlardan oluşan”, farklı yerlerden gelerek “millet evsafına hâiz bir mozaik meydana getirmiş”, *Anadolu insanı* biçiminde tarif edilir.¹¹⁸ Bu tarif, yine yabancı olmadığıyla, sınıfsız, zümresiz kaynaşmış bir toplumun ifadesi gibidir. Ayrılıklardan ziyade¹¹⁹ bir sahiplik his-

115 M. Fethullah Gülen, *İnsanın Özündeki Sevgi*, s. 166.

116 Osman Özsoy, *Fehullah Gülen Hocaefendi ile Canlı Yayında*, Alfa Basım-Yayın-Dağıtım, İstanbul, 1998, s. 25.

117 M. Fethullah Gülen, *Yeşeren Düşünceler (Çağ ve Nesil 6)*, s. 108.

118 M. Fethullah Gülen, *Kırık Testi*, s. 324.

119 Mesela kapitalist toplumun en önemli özelliği olan sınıflar ayrımı, işçi-patron ilişkileri ya da bürokrasideki statü farklılıkları Gülen'de diğer meselelerin yanında önemli olmayan konulardır. Gülen bu alanlardaki çatışmaları, uyuşmazlıkları veya hak gasplarını “kişisel hırslar”a, “az ile yetinmeme” gibi insanı zaaf olarak gördüğü etkenlere bağlamaktadır. Sorunun bu yolla kişiselleştirilmesi ise, kişilerin “yola getirilmesi” veya bir şekilde düzen dışına atılması düşüncesini toplum önünde meşrulaştırır. Böyle meşrulaştırmaların ahla-

siyle *milli değer*'ler ve *milli erdem*'ler üzerindeki birliktelikle-
rin altı önemle çizilir. Çünkü, Anthony D. Smith'in de "milli
kimliğin devamına hizmet eden işlevlerden biri" olarak be-
lirttiği gibi, "milletle özdeşleşmek, bir dava ya da bir kolek-
tifle özdeşleşmekten daha fazlasını ifade" etmektedir.¹²⁰ Gü-
len'de her türlü unsurun millet ile özdeşleşme tasavvuru, o
unsurların en büyük kolektiflik olan millete içkin bulunma-
sından dolayıdır. Gülen metinlerinde millet, ortak bir tarihî
mirası ve ortak bir vatan toprağını kapsadığı için, "sosyal ah-
lakın bir parçası olan vatan ve vatanseverlik unsurları"nı¹²¹
da fazlasıyla karşılamaktadır.

Fakat bu tasavvurda fertlere de bir yer bulmak gerekmektedir.
Bu yüzden Gülen'in tanımına göre millet, "hane cüz'ifert-
lerinden meydana gelir (...) ev küçük bir millet; millet de bü-
yük bir hanedir."¹²² Bu haneyi devlet, meşru bir güç olarak
kuşatır. Fertten başlayıp devlete uzanan güç ilişkisi formülü-
nü burada da tekrarlayan Gülen, kamusal alanda yaşanabile-
cek etnik kimlik sorunlarını da millete ve devlete bağlılık yo-
luyla çözmeye çalışmaktadır. İslam bu amaç için dinî bir refe-
rans olurken, bunun ahlaki bir norm haline gelmesi ise Gülen
tasavvurunda kamusal düzeni rahatlatacak olan bir durum-
dur. Bununla birlikte, bu toplum tasarımı aile en önem-
li birimdir. Bütün geleneksel, otoriter veya dinsel düşünce bi-
çimlerinde olduğu gibi Gülen'de aileye, temeli oluşturan *yapı*
taşı gözüyle bakar. Aile geleneği devam ettiren, ahlaki ve di-
ni ilk elden öğreten bir işleve sahip olduğu için ailenin ihma-
linin, milletin, toplumun ve devletin sonunu getirecek netice-
lere kadar gidebileceği öngörülür. Bu öngörü nedeniyle Gü-

ki normlar şekline kolaylıkla gelebileceği de zaten bilinen bir şeydir. Tekrar
anımsamak gerekirse, ahlak otoriteye içkindir ve yeri geldiğinde de bu otorite
farklı biçimlerdeki şiddete dönüşebilir.

120 Anthony D. Smith, *Milli Kimlik*, s. 247.

121 Mustafa Gündüz, *Ahlak Sosyolojisi*, s. 186-187.

122 M. Fethullah Gülen, *Ölçü veya Yoldaki Işıklar*, s. 148.

len, vatan sevgisi ve milli düşüncenin öğretilmesini bir görev ve sorumluluk çerçevesinde aileye yükler. Hatta ailede “milli ruh meltemleri eserse”, onların evlatları ve torunları da bu esintileri hissedeceklerdir.¹²³ Ailenin bu şekilde *milli amaç*’lar etrafında çerçevelenmesi, Cumhuriyet’i kuran milliyetçi kadroların *milli aile*’yi koruma ve geliştirme hedefleriyle de uyusmaktadır.¹²⁴ Böylelikle aile, bu milli görevleri içerisine alan ahlaki ilkelerin de ilk elden aktarıcısı konumuna yerleşir.

Ailenin taçlandığı bu milli görevler, Gülen tasarımıında *milli bünye*’yi korumak, ayakta tutmakla mükelleftir. Bu tasarımıında *milli bünye*, bir organizma gibi tasvir edilir. İyi terbiye görmemiş yığınlar, toplumdaki kargaşa, huzursuzluk halleri, milli değerleri reddeden sevgisiz, tarihsiz, inançsız, iştahlarının esiri sefil varlıklar, hasım kampların kavgaları hep bu *milli bünye*’de tarifi zor *rahne*’ler¹²⁵ açarlar.¹²⁶ Gülen açısından bu patolojik durum, hırpalanmış ve darbe yemiş ama her an ayağa kalkıp şahlanma potansiyeline de sahip mağdur bir millet tasviri ile resmedilir. Gülen bu “patolojik” durumun nedenlerini, neredeyse bütün metinlerinde, uzun uzun anlatır.¹²⁷ Çünkü bu anlatımların tümü, yine *milli bünye*’nin tedavisi için yazılacak milli reçetelerin meşruiyetini de sağlayacaktır. Gülen *milli bünye*’yi hasta eden “patolojik” nedenleri sıraladığı gibi, çarelerini de aynı özenle sıralar. Buna göre, Kur’ân’dan uzak milletlerin hayatında keşmekeşlik ve çapına göre anarşi vardır;¹²⁸ “ruh ve mana kök-

123 M. Fethullah Gülen, *Çekirdekten Çınara*, s. 58.

124 Deniz Kandiyoti, “Kadın, İslam ve Devlet: Karşılaştırmalı Bir Yaklaşım”, *Toplum ve Bilim*, Bahar-1991, sayı 53, s. 21-39.

125 Rahne: Gedik; yıkık; bozuk; zarar; zıyan.

126 M. Fethullah Gülen, *Buhranlar Anaforunda İnsan (Çağ ve Nesil 2)*, s. 70-72.

127 Bazıları için bkz. M. Fethullah Gülen, *Buhranlar Anaforunda İnsan (Çağ ve Nesil 2)*, s. 12, 32, 60-61, 71, 76, 99; *Yitirilmiş Cennete Doğru (Çağ ve Nesil 3)*, s. 132, 138; *Zamanın Altın Dilimi (Çağ ve Nesil 4)*, s. 154; *İnancın Gölgesinde 2*, s. 96; *Fikir Atlası (Fasıldan Fasıla 5)*, s. 116; *İnsanın Özündeki Sevgi*, s. 91, 92, 93.

128 M. Fethullah Gülen, *İnancın Gölgesinde 2*, s. 96.

lerimizi tahribe programlanmış ne kadar yabancı düşünce ve anlayış varsa hepsinin işgaline son vererek mutlaka kendi milli hars kanaviçemiz üzerine kendi düşünce tarzımızı ve kendi hayat felsefemizi işleyebileceğimiz bir yol takip etmeliyiz”;¹²⁹ “geçmişten bize intikal eden topyekûn tarihi ve milli dinamiklerimiz mutlaka milli mefkuremizin ana atıkları olarak kullanılmalıdır”;¹³⁰ “dün milli varlığımıza esas teşkil eden dinamikler, yarınki varlığımız konusunda da bize ışık tutacak, ümitlerimize fer verecektir”;¹³¹ hatta:

“Millet ruhu kulakardı edilmemeli; nesillerin kalb ve kafalarını hedef alan bilumum talim ve terbiye müesseselerinin yabancılık hırıldamalarına meydan verilmemelidir. Batının ilim ve irfanı, san’at ve tekniği alınıp değerlendirilmeli; ama, milli ruh ve milli düşünce çiğnenmemeli, târihî seciyemiz yıpratılmamalı ve bunca yıllık ahlak ve fazilet anlayışımız bin yıllık düşmanlarımızın levsiiyyatıyla¹³² beca-yiş edilmemelidir... Şimdi bu eski mikrop yuvalarının dezenfekte edilip temizlenmeye çalışıldığı, fikir ve vicdanların milli ruh iksiriyle yıkanıp, arındırılıp özüne ulaştırılması düşünüldüğü ve yıllar yılı kemikleşmiş bir kısım dertlerimizin sezilip tedavi yollarının araştırıldığı şu günlerde,... yol-iz bulup çıkmğa çalıştığımız o eski târihî çukura, bir kere daha yuvarlanıp gitmemiz mukadder demektir.”¹³³

Burada da dikkat edileceği gibi Gülen, milleti, kültürel, tarihsel, geleneksel ve dinsel aidiyetler bağlamında ve geniş bir anlamda kalıba dökerek, *milli bünye*’nin yeniden dirilişinin müjdesini vermeye çalışır. Millilik kıstaslarıyla bezeli

129 M. Fethullah Gülen, *Kendi Dünyamıza Doğru (Ruhumuzun Heykelini Dikerken 2)*, s. 28.

130 M. Fethullah Gülen, *Beyan (Yağmur Serisi 1)*, s. 36.

131 M. Fethullah Gülen, *Işığın Görüldüğü Ufuk (Çağ ve Nesil 7)*, s. 93.

132 Levsiiyat: Kirli ve pis şeyler.

133 M. Fethullah Gülen, *Yitirilmiş Cennete Doğru (Çağ ve Nesil 3)*, s. 131-132.

bu kalıpta hemen hemen her davranış, tavır, düşünce ya da her durum milli olmasına veya ne kadar milli olduğuna göre değerlendirilmektedir. Zaten bu milli vurgunun yoğunluğu eşliğinde milliyetçi bir söylemi benimseyen Gülen, hem takipçisi olduğu Said Nursi'den hem de diğer cemaatlerin söylemlerinden de ayrılmaktadır.¹³⁴

Üstelik Gülen bu durumu, ilimde, kültürde ve sanattaki değişimi başlatacağını düşündüğü *milli rönesans* kavramıyla açıklamayı uygun bulur.¹³⁵ Halbuki dikkatli bakıldığında *Reform*'suz bir *milli rönesans* tasavvuru, tarihsel ve dinî bir geçmişten günümüze gelen belleğin, mitsel ve zihinsel bir yenisinden keşfi, geçmiş ile kurulmaya çalışılan bir bellek köprüsünün inşasından başka bir şey değildir. Hatta Gülen "Milli Ruh Düşüncesi" başlıklı bir yazısında *milli ruh*'un nasıl olması gerektiğini etraflıca anlatır. Kâtiyen fedâ edilmemesi gereken *milli ruh*, dünden yarına uzanan genç nesillere, şanlı geçmiş günümüzün idrâk kutbundan bakarak, inanç, düşünce, örf ve adetler ile modern ilimler ve milli kültür çerçevesinde belletilecektir.¹³⁶ Bu aşamada geçmiş, kültürel, geleneksel, dinsel vb. açılardan millileştirilerek yeniden yorumlanır, nere"den geldiğimiz" milli esaslar temelinde işaretlenir. Uğur Kömeçoğlu'na göre bu eğitim yoluyla zihinlerde uygulanan tarihsel bir çalışmadır ve Türklük ve Müslümanlığın muhafazakârlık yoluyla harmanlandığı bir hafızayı da beslemektedir.¹³⁷ Gülen, tıpkı diğer İslami yaklaşımlar gibi, modernizmin akıl, bilim, evrim, ilerleme, insan ile ilgili yaklaşımlarını ahlaki yozlaşma ve ahlak sorunları temelinde eleştirirken, modernizmin eseri olan ve etnik bir temele dayanan

134 Helen Rose Ebaugh, *Gülen Hareketi / İnanç Tabanlı Bir Sivil Toplumsal Hareketin Sosyolojik Analizi*, Doğan Egmont Yayıncılık, İstanbul, 2010, s. 71.

135 M. Fethullah Gülen, *Yitirilmiş Cennete Doğru (Çağ ve Nesil 3)*, s. 123.

136 M. Fethullah Gülen, *Yitirilmiş Cennete Doğru (Çağ ve Nesil 3)*, s. 16-17.

137 Uğur Kömeçoğlu, "Kutsal ile Kamusal: Fethullah Gülen Cemaat Hareketi", *İslam Yeni Kamusal Yüzleri*, s. 188.

ulus devlet'i bütün bu eleştirilerin dışında tuttuğu da açıkça görülür. Gülen'in *ulus devlet* ve onun etnik uygulamalarıyla (asimilasyon, homojenleştirme projeleri gibi) ilgili bir problemi görülmez. Hatta bilakis asimilasyona uğrayan ve çeşit çeşit ölümleri atlatan yine bu *soylu millet*'tir.¹³⁸

Kuşkusuz günümüzdeki "yeniden millileşme" düşünce-siyle yapılanlara baktığımızda, buradaki resmî bağlantı daha açık bir biçimde seçilebilmektedir. Gülen bu tasavvuruyla, devletin özellikle son otuz yılda uyguladığı politikalar-la resmî bir köprü kurmaya çalışmaktadır. Hatta bu yüzden cemaati vasıtasıyla bu politikaları belirlediği de iddia edilmektedir.¹³⁹ Önemli bir tespite göre de Gülen bu tercihiyle, dini bir hareket olarak Nur hareketini meşrulaştırma çabası içindedir.¹⁴⁰ Dolayısıyla dini devlet yapısından dışlayan ya da onu sürekli kontrol altına almak isteyen *laik devlet* ile çatışmayıp, onun karşısında meşru bir pozisyona yerleşmek gerektiğinde, Gülen açısından bu meşruiyeti ve desteği kazanmanın tek yolu milliyetçilik olarak görülmektedir. Aynı sebeple milliliğin burada, millete ve oradan da devlete bağlanmanın aracı olduğu da söylenebilir. Fakat geçmiş ve gelecek ile dinsel ve kültürel anlamda kurulacak her bağlantının devlete uzanması zorunlu değildir. Oysaki sosyal düzen söz konusu olduğunda Gülen milliyetçiliğinin esas karakteri, meşru gücü elinde tutan devlete, İslam'dan önce yer vermesi ve önemli kılmasıdır. Gülen bu şekilde bir millilik düşüncesini devreye sokarak, kendisini bir kimlik siyaseti içerisine bırakır. Gülen'in sıklıkla tekrarladığı *milli ruh*, *milli seciye*, *milli terbiye*, *milli mihrap*, *milli amaç*, *milli bünye*, *milli fert*,

138 M. Fethullah Gülen, *Zamanın Altın Dilimi* (Çağ ve Nesil 4), s. 52.

139 Oral Çalışlar, *Fethullah Gülen'den Cemalettin Kaplan'a* (İslamiyet Üzerine Söyleşiler), Pencere Yayınları, İstanbul, 1997.

140 M. Hakan Yavuz, "Kamusal Alanda İslam / Nur Hareketi Örneği", *Laik Devlet ve Fethullah Gülen Hareketi*, der. M. Hakan Yavuz & John L. Esposito, çev. İbrahim Kapaklıkaya, Gelenek Yayınları, İstanbul, 2004, s. 55.

milli temayül, milli hedef, milli şahsiyet vb. kavramlar, milliyetçi söylemlerin imalatıdır. Burada Gülen, pek çok metnin- de bilinçli bir biçimde etnik kimliğe vurgu yapmasa da, met- ni dikkatlice okuyanlar millet ve millilik kavramlarının kul- lanılışından *Türklük* referansına kolaylıkla ulaşabilirler:

“Bahtiyar ama zulme uğramış büyük milleti olan bizler, inancımız, düşünce ufkumuz ve milli üslubumuz, baş- ka milletlerde olmayacak ölçüde, milli ruh potasında şe- killene şekillene, işlene işlene öyle incelmış, öyle zarifleş- miş ve öyle evrensel değerlerle bezenmiştir ki, fazla değil, birkaç celse bizimle oturup kalkanlar bu farklılığı hemen anlayabilirler.”¹⁴¹

Bu anlatıdaki özne olan *biz*, Türk milletinden başka bi- ri değildir. Bu tarzıyla Gülen, günümüzde geçmiş ve gele- nekleriyle merak ve uğraşı anlamında ilgisi olmasa da onu önemli bulan, dinî ve kültürü ülkenin “tehlikede olan” ve “korunması gereken” değerleri olarak görüp bunu bir mil- li kimlik etrafında ilmekleyen ülke insanların beklentileri- ne de karşılık gelmektedir. Tabi ki insanların bu türden bek- lentilerinin bir günde oluştuğunu söylemek ne kadar anlam- sızsa, bu beklentilerin kendiliğinden ortaya çıktığını söyle- mekte o derece anlamsızdır. İslam’ı ve Türklüğü önemli bir şey haline getiren politikaları Gülen’in başlattığı söylenemez ama Gülen’in bu konuda önemli katkılar yaptığı söylenebi- lir. Türkiye’de millilik söyleminin içerisine din kaynaklı ah- laki kodların özenle sızması, hemen hemen her şeyin *milli* ve *ahlaki* açıdan değerlendirildiğinin/değerlendirilmesi ge- rektiğinin düşünsel zeminini de oluşturmuştur. Bu aşama- nın sonrasında da ülke içerisindeki her türlü uygulamayla il- gili bütün hususların hem milli hem de ahlaki testlerden ge- çirilmeye başlanmasına şahit olmaktayız. Toplumsal hayatı

141 M. Fethullah Gülen, *Işığın Görüldüğü Ufuk (Çağ ve Nesil 7)*, s. 24.

örgütleyen ahlak, toplumsal sınıf veya statü ayrımı gözetmeden, bir yandan hızla İslamileşirken/muhafazakârlaşırken, bir yandan da millileşmektedir. Bu rüzgârda Gülen, Cumhuriyet kadrolarının sosyolojik imkânsızlıklar nedeniyle başaramadığını (*ethos/ortak ahlak* kurmaya çalışma¹⁴²) geçmiş ve gelenek ile din ve kültürel kodlar üzerinden, üstelik resmî bir bağlantı da oluşturarak başarmaya çalışır. Bu da Gülen tasavvurunda Türklük ve İslam'ın, artık yeni bir ahlaki yapıda ortaya çıkmaya başladığının işaretlerini vermektedir.

Diğer taraftan, Gülen milliğin sınırlarını etraflica çizer. Buna göre, milli olmayan herhangi bir şey kabul edilemezken, milli olan/olduğu düşünülen her şey ihlal ve sızmalara karşı “bir kıta sahanlığı prensibiyle” korunmalıdır.¹⁴³ Böylesine bir koruma söz konusu olduğunda bildik bir refleksle Gülen, zihinlerde sınır tafirine uyacak vatan kavramı işleme koyar. Geçmiş ve gelenek arasındaki bağlantıda vatan kavramı, kutsallarla çevrili toprak parçası anlamında, millilik düşüncesine ahlaki bir öge olarak eşlik etmektedir. Nitekim, İslam düşüncesinde de vatan kavramı, millet ve ülke sevgisi eşliğinde, “atalardan emanet alınan”, ne pahasına olursa olsun korunması gereken ve savunma vazifesi yerine getirildiğinde de “ahlaklı insan” olmanın göstergesi olarak hem milli, hem de dinî (*farz* olan) bir görev biçiminde açıklanmaya çalışılır.¹⁴⁴ Bu *yüce vazife* de milli inkişafın gerçekleşmesi için gayesizlikten kurtarılacak genç kuşakların omuzlarına yüklenir.¹⁴⁵ Keza Gellner'in de uyardığı ve Émile Durkheim'dan beri bildiğimiz

142 Şerif Mardin bu durumun sonucunu “Cumhuriyet'in cansız ahlaki mesajı” şeklinde ifade eder. Bkz. Şerif Mardin, *Türkiye, İslam ve Sekülerizm*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2011, s. 189.

143 M. Fethullah Gülen, *Yitirilmiş Cennete Doğru (Çağ ve Nesil 3)*, s. 43.

144 İ. Ağâh Çubukçu, *İslam'da Ahlak ve Manevi Vazifeler*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, basım yeri belirtilmemiş, tarihsiz, 84-86; Osman Pazarlı, *İslamda Ahlak*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1980, s. 321-323.

145 M. Fethullah Gülen, *Buhranlar Anaforunda İnsan (Çağ ve Nesil 2)*, s. 88.

gibi, toplumsal olanın din tarafından kutsallaştırılması, dinin doğasının temel bir gereğidir.¹⁴⁶ Çünkü din, uhreviyatını *toplumsal olan* üzerinden somutlaştırmaktadır. Böylelikle burada Maurizio Viroli'nin kahramanlık ve kutsallıklarla dolu bu dili kullanarak söylemsel anlamda yurtseverliğin millileştirilmesinin, politik bir inşaat olduğu yönündeki tespiti de önemli hale gelir.¹⁴⁷ Bilindiği gibi, ulus devletlerin kurulmasıyla birlikte, vatan toprağına kahramanlık sembolleriyle dolu millet faktörünün etiketlenmesi zor olmamıştır.

Dolayısıyla, Gülen'in İslami literatürde yer alan "vatan savunmasının faziletleri"nden¹⁴⁸ milli sınırlar düşüncesi gibi etnik bir vurguya ulaşması, politik olmasının yanında asıl olarak toplum tasarımı içindeki ahlaki bir inşaatır. Burada Gülen vatan etrafında kümelenen millet düşüncesini, kamusal alandaki ahlaki düzenin şartlarından biri şeklinde ele alır. Böylelikle değerler sistemindeki ahlaki bir değişim sonucunda vatan düşüncesi, milletin yaşadığı toprak parçası olmaktan çıkıp, her ne pahasına olursa olsun savunulması gereken kutsal bir toprak parçasına dönüşür. Vatan toprağına bağlılıktan türeyen yurtseverliğin milliyetçiliğe evrilmesi ise, politik bir inşaatır. Bu yüzden hemen hemen her şeyi millileştirip, devlete hizmet etme şeklini bir ahlaka dönüştürmeye çalışan Gülen'in toplum tasarımı, milli hassasiyetlerle doludur. Mesela, milletin değişik bir *cehalet girdabı*'na girdiğine inanan Gülen "milli düşünceyi çiğnemek, milli seciyeyi aşındırmak ve bütün bütün fazilet ve ahlaktan sıyrılma suretiyle 'çağdaş uygarlık düzeyine' çıkacaklarını zan-

146 Ernest Gellner, *Milliyetçiliğe Bakmak*, çev. Simten Coşar & Saltuk Özertürk & Nalan Soyark, İletişim Yayınları, İstanbul, 1998, s. 90.

147 Maurizio Viroli, *Vatan Aşkı*, çev. Abdullah Yılmaz, İletişim Yayınları, İstanbul, 1997, s. 153 vd.

148 İlgili metinlerde genelde Peygamber'in şu hadisi örnek olarak verilmektedir: "Bir gün ve bir gece sınırda nöbet tutmak, gündüzleri oruç tutmaktan ve geceleri ibâdet etmekten daha hayırlıdır." Aktaran, I. Ağâh Çubukçu, *İslam'da Ahlak ve Manevi Vazifeler*, s. 84-85.

nederek, milli ruha en amansız darbelerin" indirildiğini söyler.¹⁴⁹ Bu didaktik dil, Gülen metinlerinin ruhuna işlemiştir:

"Bu çok önemli ve alemşumûl hedefi yakalamak için de, milletçe; ilmî, içtimai, iktisâdî ve sınıânî bir güzergâhın takip edilmesi, milli yapının kendi hususiyetleriyle bir kere daha gözden geçirilerek sağlamlaştırılması,...millet ve idareci münasebetlerinin şanlı geçmişimiz çizgisinde yeniden ele alınması, halkın rehberlerini saygıyla selâmlayıp onlara temennâ durması, rehberlerin de arkalarındaki kitleleri samîmiyetle kucaklaması; güç ve kuvveti temsil edenlerin, millete, milletin de onlara güvenip itimat etmesi şarttır."¹⁵⁰

Gülen'in böylesi yaklaşımları, evrensel manevi unsurları seferber etme girişimi içerisinde "öz olarak kapsayıcı" bulunup, "tek bir milli kültür, miras ve kimliğe bağlı" olmadığı ileri sürülse de,¹⁵¹ görüleceği gibi burada, milli hassasiyetler temelinden yükselen değer yüklü bir dil hemen seçilebilir. Şanlı geçmişi yeniden diriltmek adına halkın rehberlerini saygıyla selâmlayacağı, arkasında kitlelerin bulunduğu rehberlerin de onları şefkatle kucaklayacağına dair bir tahayyül, fazlasıyla otoriter ve idealisttir. Toplumu herhangi bir etnik/inanç talebi olmayan "arkadaki kitle" tanımıyla sınıfsız ve zümresiz, yani homojen olarak gören bu yaklaşım, milli değerler söz konusu olduğunda bu yığın'dan harekete geçmesini de içtenlikle beklemektedir: "Bütün dinî ve milli değerlere sahip çıkmamız, yabancılaştırmanın her çeşidine karşı hazırlıklı bulunmamız ve çevremizde de, yeniden kendilerini

149 M. Fethullah Gülen, *Buhranlar Anaforunda İnsan (Çağ ve Nesil 2)*, s. 99.

150 M. Fethullah Gülen, *Günler Baharı Soluklarken (Çağ ve Nesil 5)*, s. 39.

151 Ian Williams, "Farklı Seslere Ahenk Veren Bir Hareket: Küresel Eğitim ve Dinlerarası Sosyal & Dinî Değişim Modeli Olarak Fethullah Gülen Hareketinin Önemi -İngiltere'den Bir Perspektif-", *Gülen Hareketi İncelemeleri 1: Gülen Hareketi / Farklı Seslerin Âhengi*, haz. Seyit N. Erkal, Işık Yayınları, İstanbul, 2009, s. 64.

inşâ etme düşüncesini uyarmamız, bu yeni diriliş için mil-
li bir vecibedir.”¹⁵²

Dolayısıyla, kamusal alandaki dışsal gerçeklikleri değiştirmek için din ve milliyetçilikle beslenip hayat bulan böylesi hassasiyetlerle yüklü ahlak normlarından yola çıkınca, muhafazakârlaşmanın bütün toplumsal sınıfların *yüce değer*’i olduğu günümüz Türkiye’sinin bir portresine de ulaşıyoruz. Öyle ki, ülke insanının geçmiş özlemi ile gelenek aşkının, resmî bir söylem yoluyla günlük dile sızmış olması, sivilleşme, birlikte yaşama ve bireysel özgürlükler adına olumsuz bir durumdur. Bu sızıntının bir ahlak normu şekline bürünmesi de Türkiye’de (hiç sonu gelmeyen) *olağanüstü durumlar* halinin devamına büyük katkılar sağlayacağı da bilinmelidir. Bunun görüntüsü, daha fazla otoriterlik ve her an faşizme dönüşebilecek (belki de dönüşmüş olan) insan potansiyelinin daimî varlığına işaret eder. Bütün bunlardan sonra ise, bu düşünceyi ahlaki normlara dönüştürmüş insanlarla dolu bir ülkede, vatanın savunması veya herhangi bir güvenlik sorunu için “farklı düşünenlerin ortadan kaldırılması gerektiği” fikrinin garip karşılanmayıp, üstelik en değerli faziletlerden biri olduğunun kamuoyunda her fırsatta belirtildiğini görmek de şaşırtıcı olmamalıdır. Çünkü bugün Türkiye’de *kırmızı çizgiler*’le ifade edilen herhangi bir meseleyi tartışmak bile, sizin kolaylıkla *vatan hainliği* ile suçlanmanızı sağlayabilir.

Öte yandan, Kürt sorunu söz konusu olduğunda aynı *kırmızı çizgiler* düşüncesi Gülen’de de mevcuttur. Gülen için Kürt sorununu, öncelikle bir terör ve güvenlik sorunudur. Aslına bakıldığında Gülen’in Kürt meselesine dair çözüm yolları devletin eski ve yeni mevcut uygulamalarından farklı da değildir. Gülen bu sorunun çözüm yollarını gösterirken iki kavrama öncelik verir. Bunlardan ilki devlettir. Gülen’in Kürt sorunu konusunda, yine kendisine has bir söy-

152 M. Fethullah Gülen, *Zamanın Altın Dilimi (Çağ ve Nesil 4)*, s. 149.

lemle, devlet üzerinden ürettiği çözüm yolu, iki yönlüdür. Birincisinde, devlet olarak yapılamayanlar, devletin şefkatli elinin gecikmiş olması ve yöre halkının kucaklanması söylemi ağırlıklı olarak yer alır:

“Keşke, o bölgeye gönderilen muallimler, bugün dünyanın dört bir tarafına ciddi fedakârlıklarla hicret eden gönüllüler gibi, dönmemek, orada ölmek ve oraya gömülmek üzere gitselerdi. Keşke o halkın karakterini çok iyi bilen, çok ciddi bir empati mülâhazasıyla onları doğru okuyan ve ona göre muamelede bulunan vaizler gönderebilseydik. Keşke her köye olmasa bile birkaç tanesine bir sağlık memuru, pratisyen hekim gönderebilseydik de okullardaki sağlık derslerini onlar verseler; hem mesleklerini icra etme yoluyla hem de okuttukları çocuklar vesilesiyle ailelerin içine girseler ve kendilerini ifade etselerdi. Keşke halkı öyle kucaklayabilecek adliyeden insanlar ve mülkiye memurları gönderebilseydik. Keşke evleri teker teker gezip toplumun dertlerini dinleyen ve güvenin teminatı olan emniyet memurları gönderebilseydik. Böylece başkalarının halkı idlal etmesine fırsat vermeyecek şekilde bütün sızma kanallarını kapatsaydık. Otuz sene değil, on sene evvel bile ülkeyi idare edenlerin aklı bu işe erseydi ve bunlar bugüne kadar gerektiği ölçüde yapılabilseydi, bugün o problemler kökünden kurtulmasa da en aza indirilmiş olacaktı.”¹⁵³

İkincisinde ise Gülen, “mübarek vatanın parçalanması tehlikesi karşısında” askeri tedbirleri yeterince alamayan, orduya kızmaktadır: “... Ayıptır bu, ardır, otuz senedir dağdaki bir avuç şakinin hakkından gelemiyorsun.”¹⁵⁴ Görül-

153 M. Fethullah Gülen, “Terör ve İzdırap”, 24.10.2011, <http://tr.fgulen.com/content/view/19767/17/>

154 M. Fethullah Gülen, “Terör ve İzdırap”, 24.10.2011, <http://tr.fgulen.com/content/view/19767/17/>

düğü gibi Gülen'in devleti ayrıca, *baba* figürüne yakışan bir devlettir. Halkına şefkat gösteren ama aile içinde huzuru bozduğunu düşündüklerine karşı da zamanında ve gerekli sertlikte karşılık veren bir devlet motifi, Gülen metnlerinin ruhuna işlemiştir.

Gülen 30 yıldır devam eden olayların ülkedeki huzuru ortadan kaldırdığını söylerken, çözüme yönelik ikinci kavramı da *din kardeşliği* olarak açıklar. Burada aslî görev yine devlet düşmektedir. Yani devlet politikaları ve öncülüğünde İslam üzerinden oluşturulacak bir *din kardeşliği* ile yöre insanı, terör belasından kurtarılacaktır. Sonrasında Gülen, terör ve İslamiyet sarkacında seyreden bu *din kardeşliği* düşüncesinin fikri inşasına girişir. Öncelikle Gülen için, dünyadaki Müslümanların teröre bulaşmasının nedeni, “Marksistçe bir yaklaşımla, hedefe varmak için her vesileyi meşru saymalarında”dır.¹⁵⁵ Hatta 11 Eylül 2001'den bir gün sonra *New York Times*'a verdiği tam sayfa ilanda yapılan terörist saldırıyı kınar ve yapılanların İslamiyet ile hiçbir ilgisi olmadığını beyan eder.¹⁵⁶ Günümüzde bir takım mücadeleler adına yapılan canlı bomba eylemleri ise, “din-i mübîn-i İslam'la test edilen bir akıl asla ve kat'â bu işin içinde değildir”;¹⁵⁷ terör İslami gayede vasıta olmadığı gibi, İslam “cana kıyanların Cehennem'de ebedi kalacakları tehdidinde bulunduğu için”, Gülen'e göre Müslüman terörist olamaz.¹⁵⁸ Öncelikli olarak, sadece Türkiye değil tüm dünyadaki duruma yönelik olarak terör ile İslamiyeti iyice ayıran ve “İslami terör” ya da “İslamcı teröristler” gibi tanımlamaları asla uygun bulmayan Gülen, bu tür eylemlerle Müslümanların sorunlarının çözül-

155 M. Fethullah Gülen, *İnsanın Özündeki Sevgi*, s. 219.

156 Helen Rose Ebaugh, *Gülen Hareketi / İnanc Tabanlı Bir Sivil Toplumsal Hareketin Sosyolojik Analizi*, Doğan Egmont Yayıncılık, İstanbul, 2010, s. 69.

157 M. Fethullah Gülen, *Kalb İbresi*, s. 203.

158 Nevval Sevindi, *Fethullah Gülen ile Global Hoşgörü ve New York Sohbeti*, Timaş Yayınları, İstanbul, 2002, s. 27-29.

mesinin mümkün olmadığını, bunlara bulaşan insanların da “Müslüman kalmasının zor” olduğunu açıklar.¹⁵⁹ “Hakiki Müslüman”ın kesinlikle içerisinde yer almayacağı terör kavramı üzerine inşa ettiği söylemini Güney Doğu sorunu için de kullanan Gülen, “bölge terör örgütünden tamamen kopacağından ve böylece terör örgütünün gücünü bütün bütün kaybetmesine vesile olacağından” korkulduğu için, “terör örgütünün asıl merkezlerinin de başörtüsünün serbest bırakılacak olmasından endişe duyduğunu”¹⁶⁰ söyler.

Aslına bakılırsa, Gülen’in terör kavramına karşı geliştirdiği bu *din kardeşliği* söylemi, bölgede etnik kimlik politikalarının yarattığı parçalanmışlığı İslamiyet üzerinden toparlama arayışından başka bir şey değildir. Diğer bölgelere nazaran, Güney Doğu coğrafyasındaki feodal, sert muhafazakâr yapı ve dinin birleştirici olabilme potansiyeli düşünüldüğünde, Gülen açısından çözümün doğrudan bu kavram olarak görülmesi de doğaldır. Burada Gülen’in fark edemediği sosyolojik gerçek, günümüzde kimliği oluşturan öğeler içerisinde *ethnicity-etnisite*’nin de artık inanç kadar önemli olduğudur. Dolayısıyla insanlar, dinî anlamda bir baskıyla karşılaşmadıkları, ibadetlerini engelleyecek/ortadan kaldıracak bir tehdidin de söz konusu olmaması sebebiyle, öncelikle tehlikede olduğunu düşündükleri diğer kimliksel öğenin korunmasına yönelik bir mücadeleye girişmektedirler. Bu mücadelede din/ümme kardeşliği geri planda kalmakta, merkezi otorite tarafından arzu edilen birliği ve huzuru sağlayacak, etrafında kenetlenme yaratacak bir kavram olamamaktadır.

Gülen’in Kürt sorununa bakışının son parçasında, dış güçler ve Türkiye’nin bölgede büyük bir güç olmasını istemeyenlerin oyunları yer alır. Gülen “Ermeni’ye çanak tutup, güneydoğudaki eşkiyaya yeşil ışık yakanların da” bu güç-

159 Nuriye Akman, *Gurbette Fethullah Gülen*, Zaman Kitap, İstanbul, 2004, s. 25-26.

160 M. Fethullah Gülen, *Vuslat Muştusu*, 207-208.

ler olduğuna inanır.¹⁶¹ Gülen'e göre tıpkı 27 Mayıs öncesinde başlayıp, 1980 darbesine kadar geçen süreçte olduğu gibi dünden bugüne şer güçleri, "bir tarafta bazılarını tahrik edip sokaklara salarken beri tarafta da onlara karşı çıkarılabilecek başkalarını kışkırtmış, diğerlerine saldırtmış ve insanları karşı karşıya getirip vuruşturmuş; böylece kendi menfaatlerini elde etmeye çalışmışlardır."¹⁶² Buradaki muhafazakâr algı, Türk politik kültürünün içine işlemiş "tüm musibetlerin dış kaynaklı olduğuna" dair sarsılmaz inancın görünür halidir. Bu muhafazakâr akıl yürütme, yaygın olarak, toplumsal sorunlarla baş edemediği her durumda, sorunların nedenlerini kendisinden uzaklaştırma amacıyla böylesine bir kaçış söylemini işlevsel bulur. Üstelik sorunların asıl kaynağı sınır dışında olarak görüldükçe, hem içerideki milliyetçi potansiyel her daim sıcak tutulabilmekte, hem de çözülemeyen sorunların yaratacağı olası toplumsal baskılardan ve bu problemler için harcanacak enerjiden de muaf olunmaktadır.

Diğer taraftan Gülen milliyetçiliğini bir de eğitim açısından ele almak gerekirse, Gülen'de modern eğitim, *milli ruh*, *milli şahsiyet*, *milli bünye*, *milli terbiye*, *milli istikbal* etrafında örgütlenen ve bunlara sahip fertler/dimağlar yetiştirmek amacını taşıyan bir biçimlendirme sürecidir. Gülen bu *millilik vasıfları*'nı yeterince yerine getirmediği için, devlet okullarının bugünkü durumunu beğenmez. Çünkü o "milli mihrabı ilelebet koruyup kollayacak milli fertlere ihtiyaç" olduğunu düşünmektedir ve devlet okulları verdikleri eğitime bakıldığında bunun için yetersizdir.¹⁶³ Gülen'de eğitim, geçmişin kaynaklarından beslenip, geleceğe uzanmalı,¹⁶⁴ milli

161 M. Fethullah Gülen, *Zamanın Altın Dilimi* (Çağ ve Nesil 4), s. 139.

162 M. Fethullah Gülen, "Terör ve İldırıp", 24.10.2011, <http://tr.fgulen.com/content/view/19767/17/>

163 M. Fethullah Gülen, *Buhranlar Anaforunda İnsan* (Çağ ve Nesil 2), s. 87.

164 Geçmiş ile gelecek arasında hem milli hem de kesintisiz bir köprü kurma söz konusu olduğunda Yahya Kemal Beyatlı'nın ünlü "kökü mazide âti" deyişi,

plan ve düşünceler etrafında milli amaçlar taşınmalıdır. Gülen'in milli amaçlardan bir kastı da çağın liderliğini yakalamak, geleceğin Büyük Türkiye'sini¹⁶⁵ kurmaştır.¹⁶⁶ Bunun için de kapitalizm, dinî ve ahlaki törpülerden geçirilmek kaydıyla, ekonomik kalkınmanın vazgeçilmez aracı pozisyonuna yerleşir. Çünkü Gülen'de serbest piyasa ekonomisinin savunusu da milliyetçilik temellidir. Gülen zamanında "dünya liderliği" yapmış bir ecdadın torunlarının, milli ve ahlaki bir düzenlemeyle, yeniden dünya lideri olabileceğine gönülden inanır. Bunun için de asla tembelliğe kaçmadan, kanaat getirerek ve Allah yolunda hizmet ettiğimizin bilincinde olarak yılmadan çalışmak gerekmektedir.

Burada dikkat çekici nokta ise, çalışmanın önemini her fırsatta dile getiren Gülen'in günümüz şartlarında çalışmak için nasıl iş bulunabileceğine, nasıl yeni iş alanları yaratılacağına, mülkiyete veya işsizliğe dair, soyut bir İslam iktisadından başka, hiçbir açıklama yapmamasıdır. Bu açıklamalar da kendi toplum tasarımıyla doludur. Gülen'in İslam iktisadı, mükemmeliyetini iki şartta bağlar. Birincisi, İslam'ın içtimai olarak hayata geçirilmesi, ikincisi de İslam ekonomisinin tam anlamıyla uygulanmasıdır. Bu iki temel şarta, bir üçüncü koşul olarak tasarımın hem mimarı, hem de devam ettiricisi olarak *mümin* eklenir. Öyle ki, Gülen'deki iktisat anlayışı, cömert, hak ve hakkaniyet bilen, faiz nedir bilmeyen, haram yemeyen, sabır, vicdan, merhamet ve takva sahibi, fedakâr müminlerle doludur. Gülen eğitiminin bir çıktısı olarak tasarlanan bu mümin tipi, ekonomik sistemin maneviyatla yoğrulup biçimlendirilerek tesisini sağlamakla da mü-

Fethullah Gülen tarafından da sıklıkla yinelenir. Zaten bu deyiş, Türk muhafazakâr literatürünün önemli referans deyişlerinden de birisidir.

165 Fethullah Gülen'in "Büyük Türkiye Rüyası"nı anlattığı bir bölüm için bkz. Ahmet Özer, *Pensilvanya Günlüğü / Sıradışı Bir Günlük Denemesi*, Ufuk Kitap, İstanbul, 2006, s. 329-330.

166 M. Fethullah Gülen, *Günler Baharı Soluklarken* (Çağ ve Nesil 5), s. 39.

kelleftir. Zaten Gülen'in, bir toplumsal-ekonomik sistemden ziyade, insani hırs ve zaafılardan ibaret gördüğü kapitalizmin, İslami maneviyatla dizginlenebileceğine dair sarsılmaz inancı, bu mümin portresindeki ortaya çıkma ihtimalinin yarattığı heyecandan kaynaklanmaktadır. Böylece Gülen'in toplum tasarımı, insanlar ne kadar gerçek İslam dairesi içerisine girerlerse, sorunlar da aynı oranda azalır.

Dahası, İslam'da ekonomik eşitsizliğin varlığına delâlet eden zekât ve sadaka mevcutken, zengin ile fakir varken ve ayrımı meşru olarak görülürken, Gülen İslam'da "ezilenler ve imtiyazlılar şeklindeki tabiata ve fitrata zıt bir sınıflaşmanın hiç olmadığını" beyan eder.¹⁶⁷ Hatta Allah "isterse piyasa, pazarı altüst eder",¹⁶⁸ keza mülk O'na aittir. Böyle olduğu için de İslam iktisadı, ilahi bir sistemdir. Aynı şekilde, ölümlü bir dünyada mal ve mülk üzerinde hâkimiyet iddiasında bulunmak geçici bir hevestir. Gülen, buradaki sorunu yine ideal insan/mümin vasıtasıyla çözmüş gibidir. Çünkü sorunun formülünü, "meşru bütün isteklerinde" patron işçinin yanında olacak; işçi de "servet ve patron düşmanlığından uzak" duracaktır, biçiminde basitçe özetler.¹⁶⁹ Oysa Gülen'in asıl sorunu, üretim ve tüketim sistemiyle birlikte gelen kapitalist ahlakın (ya da ahlaksızlığın) dinî ve milli bir şekle nasıl sokulabileceğiyle ilgilidir:

"Evet ziraat modernleştirilmeli; ticaret –meşru çizgide– çağın icaplarına göre ıslah edilmeli; büyük sanayiye giden yollardaki tıkanıklıklar açılmalı, ama bütün bunlardan evvel ve mutlaka, o millet fertleri, dekolte düşüncelerden kurtarılmalı; onun arş-ı ismetine¹⁷⁰ uzanan şeytani el ve kulaklar koparılmalı; asırlardan beri 'garbın kanlı kâbusu'

167 M. Fethullah Gülen, *Enginliğiyle Bizim Dünyamız -İktisadî Mülâhazalar-*, s. 49.

168 M. Fethullah Gülen, *Enginliğiyle Bizim Dünyamız -İktisadî Mülâhazalar-*, s. 278.

169 M. Fethullah Gülen, *Çağ ve Nesil 1*, s. 99-100.

170 Arş-ı İsmet, Millet'in iffet seması.

altında ruhunu saran hafakan ve cinnetlerden hâlas edilme-
li ve ‘gök kubbe’si altında, kendi ibrişim ve kendi kaneviçe-
leriyle, kendi dünyasına ait motifler ortaya koymasına im-
kân ve zemin hazırlanmalıdır.”¹⁷¹

Aynı nedenle Gülen, kapitalizm/küreselleşmenin imkân-
larından yararlanmayı milli bir görev biçiminde görür. Fa-
kat burada Gülen’in fark etmediği bir toplumsal gerçeklik
daha mevcuttur. Milli kalkınma ve milli sermaye yedeğinde-
ki “millet için çalışma”, vatandaşların milli motivasyonları-
nın sıcak tutma adına kullanılan bir ulus devlet sloganıdır.
Esasen milli sermayenin, küresel sermaye ile yer değiştirdi-
ği günümüzde, böylesi bir düşüncenin yeniden ahlaki ilkele-
re dönüşmesi durumda, kapitalizme ait bütün sömürü yolla-
rına rahat bir nefes alma şansı da doğacaktır. Buna göre çalış-
ma, bu çalışma ile milli kalkınmaya destek verme gibi çaba-
lar “olumlu davranış” şeklinde tarif edilse de, adalet duygu-
ları bir şekilde zedelenmiş ve bir takım korkular ya da kay-
gılarla ayakta tutulmaya çabalanan insanların, nasıl ve hangi
şartlarda “ahlaklı bir düzen”de yaşadıklarına dair verecek ya-
nıtları her zaman bulunmayabilir? Din manevi bir durumun
ifadesi olduğu için, bu sorulara yanıt veremeyecektir. Bilindi-
ği gibi adalet de, sosyal ahlaka ait bir kavramdır.¹⁷² Ve adalet
duygusu ne derece sağlamlaştırılıp, geliştirilirse sosyal ahlak
da olumlu anlamda o derece gelişecektir. Halbuki, her konu-
daki adalet duygusu delik deşik olmuş bir toplumda, diğе-
ri’ne karşı milli duygular çabucak harekete geçirilebilse de,
çalışma ahlakı üzerinden milli bir kalkınma sağlamanın ay-
nı derecede kolay olduğunu söylemek küresel çağda zordur.

Millet, vatan ve milliliğin Gülen düşüncesindeki önemi,
kamusal alandaki ahlaki düzenlilik açısından geçmişin/top-

171 M. Fethullah Gülen, *Buhranlar Anaforunda İnsan (Çağ ve Nesil 2)*, s. 109.

172 Mustafa Gündüz, *Ahlâk Sosyolojisi*, s. 210-212.

lumsal hafızanın ve gelenegin yeniden düzenlenmesi/yo-
rumlanmasıyla ilgilidir. Burada millet, vatan ve millilik gi-
bi ortak paydayı oluşturan kavramlar üzerinden devletle,
en azından söylemsel anlamda ve ona yaslanarak, resmî bir
bağlantı oluşturma isteğinin de sivrildiği görülür. Böylelikle
Gülen hareketinin giderek daha fazla milliyetçi bir ha-
le gelen *Türk İslamı*'nı¹⁷³ (milliyetçileşen İslam), diğer İsla-
mi hareketlere nazaran daha yoğun ve her farklı iletişim ka-
nalları yardımıyla da yaygın bir şekilde işleyerek, fikirsel an-
lamda beslediği de ortaya çıktı. Üstelik Gülen metinlerinde-
ki bu milliyetçi söylemin özellikle “ulusal çıkarlar”, “bölün-
me”, “dış güçler”, “haçlı zihniyeti” vb. meseleler söz konu-
su olduğunda milliyetçi erdemleri ön plana çıkarıp, yer yer
sertleşerek ırkçı dile ince katkılar yaptığı da görülebilir. Hat-
ta günlük hayatta hemen hemen her durumda karşılaşılabile-
ceğimiz ırkçı öğelerle donatılmış olan bu söylem biçimleri-
nin, artık sıradanlaştığı da bir başka gerçek olarak önümüz-
de durmaktadır. Bunun sosyal ahlakı ilgilendiren tarafın-
da insanların yaşayışları ve sosyal ilişkilerinde karşı karşıya
kaldıkları normlarla yüz yüze geliyoruz. Öyle görünüyor ki,
burada asıl sorun, bu söylemin kamusal ilişkilere giren ak-
törler üstündeki ahlaki etkisidir. Gülen'in vatan ve millililik
düşüncesi, hem kurduğu resmî bağlantıyla, hem de dinî ta-
rafiyla aslında insan ilişkilerinde farklı olan her türlü düşün-
ceyi dışlayan bir otoriteyi de beslemektedir. İslam ve millilik
gibi tekçi yapılardan çıkıp, çoğulcu ve demokratik bir sosyal
ahlak oluşturmaının güçlüğü sadece Gülen'in değil, hepimi-
zin sorunudur. Keza, Gülen için demokrasi ve özgürlükle-
rin de bir sınırı vardır:

173 İslam'ın evrensel prensipleri ile pratiklerinin Arap, İran ve Türkiye örnekle-
rinden yola çıkılarak incelendiği ve “Türk İslam”ının tartışıldığı bir makale
için bkz. M. Hakan Yavuz, “Is There a Turkish Islam? The Emergence of Con-
vergence and Consensus”, *Journal of Muslim Minority Affairs*, cilt 24, sayı 2,
Ekim 2004.

“Demokrasi, özgürlükler sistemidir. Fakat, farklı konumda, farklı görüşte, insanlar olarak bir arada yaşamak zorunda olduğumuz için, özgürlüklerimizin bitiş noktası, başkasının özgürlüklerinin başladığı yerdir. Halkımızın kabul ettiği değerler, bazı ahlaki normlar ve milli becamız ve ülke bütünlüğünü ilgilendiren konular, özgürlükler için sınır değil, onları kullanmada birer ölçü olarak kabul edilmelidir. Yoksa, anarşi doğar ve anarşik bir ortamda en temel özgürlükler bile kullanılamaz.”¹⁷⁴

Gülen halkın değerleri, bazı ahlaki normlar, milli beka ve ülke bütünlüğünün özgürlükler için sınır olmadığını söylese de, bu kavramlaştırmaların tümü özgürlük/serbestiyet sınırlarını kalın çizgilerle çizen ideolojik fırçalardır. “Onları kullanmada birer ölçü” biçiminde ifade edilen durum bile, bireylere nelere göre ve nasıl hareket etmeleri gerektiğini sürekli öğütler. Ölçü aşılsa, ebedi korku anarşi bizleri beklemektedir. Belirtmek gerekir ki, Gülen metnlerinin insanlara çekici gelmesinin nedenleri de zaten burada yatmaktadır. Gülen okuyucuları, artık neredeyse amentü olmuş hoşgörü, diyalog, demokrasi kavramları ile *modern olma* ihtiyaçlarını karşılarken, bir taraftan da dinî ve milli hissiyatlarına tercüman olan metinlerin efsûnu içindedirler. Gülen’in diğer İslami yaklaşımlardan farklılığı da bu noktada şekillenir. Çünkü Gülen dinî, geleneksel ve muhafazakâr bir çevre içinde yaşıyıp, aynı zamanda *modern dünya*’nın kavramlarını da sahiplenilen bir kitleye (özellikle *yeni orta sınıf*) hitap etmektedir. Oysaki Gülen’in önemli özelliği, *milli ruh*, *milli terbiye*, *milli bünye*, *milli hassasiyetler* gibi kavramlar ile çoğulcu, demokratik, birlikte yaşama isteği söylemleri arasındaki uyumsuz-

174 Mustafa Armağan & Ali Ünal, *Medya Aynasında Fethullah Gülen / Kozadan Kelebeğe*, der. Mustafa Armağan & Ali Ünal, Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı Yayınları, İstanbul, 1999, s. 76. Kitaptaki bu bölüm Hulusi Turgut’un M. Fethullah Gülen ile *Sabah* gazetesinde yaptığı röportajdan alınmıştır. *Sabah*, Ocak 1997.

lık eşliğinde, milliyetçi bir dille, milli bir öz/bünye'den yola çıkmanın gerçekte dışlayıcı bir söylem olduğunu fark edememesi/etmek istememesidir.

Küresel ile yerel arasında kalmış bir Türkiye'de bu dışlayıcılık sorununun nasıl çözüme kavuşturulacağı tartışmalı olsa da, otorite sahiplerinin ülke içerisinde muktedir oldukları ve bu dinî, milli ve ahlaki baraj işlevsel bir biçimde devam ettiği sürece bu sorunu çok da dikkate almayacakları tahmin edilebilir bir durumdur. Burada bir başka sorun da, pek çok nedenle giderek İslamileşen, İslamileştiği oranda muhafazakârlaşan ve yine aynı oranda da milliyetçi ideolojinin sarmalına takılan Türkiye toplumunun kendisine ördüğü bu katı duvarların içerisinde yaşadığı ahlaki bunalımı nasıl atlatacağı üzerinde düğümlenir. Bilgilerimiz ahlaki sorunların daha fazla içe kapanarak değil, bireylerin önündeki zorba engelleri kaldırarak, Türkiye açısından tartışmalı kavramlar da olsalar, çoğulcu, demokratik ve özgürlükçü uygulamalarla hafifletilebileceğini söylemektedir. Fakat yine de, ilkesellik ve tutarlılık anlamında, her türlü ahlaki yozlaşmanın içerisinde yaşayıp, kendisini bunların dışında zanneden ülke insanlarının kirlenmemiş ve meşru bir arayış vasıtasıyla dinî ve milli bir ahlak algısına tutunmaları da o derece anlaşılabilir (anlayışla karşılamak değil) bir olgudur. İşte cemaatleşme, cemaat üyeleri için, bu meşru sığınaklardan biridir ve şimdi cemaatleşme aracılığıyla bir toplum tasarımı merkezli sosyal ahlakın nasıl kurulmaya çalışıldığına artık bakabiliriz.

Batılılaşmaya karşı güvenli bir sığınak: Cemaatleşme

İslam dini, dayanışma ve yardımlaşmaya özel önem veren bir dindir. Bu nedenle Müslümanların dayanışma ve yardımlaşma içerisinde olmaları, dinin gereği olarak ele alı-

nır. Yardımseverlik ise dayanışmanın göstergesidir ve dinin motiflediği anlamlar dünyası içerisinde sevabının, çok olduğuna inanılır. Ayrıca inancın gerekliliği sonucunda aynı dine mensup olanlar arasında yardımlaşma ve dayanışmanın sağlanması, ahlaki bir davranış şekli olarak görülmekte ve öğütlenmektedir. Bunun da etkisiyle İslam toplumlarında bu amaca hizmet için vakıflar, dergâhlar, lonca teşkilatları, şifahaneler gibi müesseseler kurulmuş, toplumdaki yardımlaşma ve dayanışmanın etkin bir biçimde sağlanmasına çalışılmıştır. Özellikle Osmanlı'daki vakıflar, devletin toplumsal hizmet merkezleri olarak işlev görmüşlerdir. Günümüzde ise bu vakıflar Osmanlı'nın toplum yapısının sağlamlığı, sisteminin muhteşemliği ve topluma hizmetteki kusursuzluğu ile birlikte anılırlar. Osmanlı toplumsal hizmet açısından bakıldığında belki “muhteşem”di ama bunun da bir sosyolojik temeli vardı. Toplumsal hizmet adına yapılanlar bir yana, sosyolojik anlamda bu vakıflar, Osmanlı'da para girdisindeki fazlalığı eritmekte, ticari yatırıma elverişli olmadıkları için de bunlar üzerinden oluşabilecek sermaye birikimini ve dolayısıyla *tabakalaşma*'yı önlemekte ve bunun sonucunda devlet karşısında herhangi bir gücün oluşumunun da önünü tıkamaktaydılar.¹⁷⁵ Osmanlı'nın merkezî iktidarı kuvvetlendirmek ve onun karşısında sermaye birikimi sonucunda oluşabilecek bir başka güç yaratmama düşüncesi, böylelikle toplumsal hizmetin sınırlarını da genişletmişti.

Bununla birlikte, İslam'da yardımlaşma ve dayanışmayı kuşatan, ona birlikte olmanın mekânsal ve kimliksel anlamını veren kavram cemaattir. Cemaat denilince, bir kimlik etrafında (mesela Müslümanlık) aynı mekânı paylaşmanın yanı sıra, yardımlaşma ve dayanışma içinde bulunduğu duygusu da, bu kavramın içeriğini doldurmaktadır. Dahası cemaat, İslam'ın dinî ve kültürel içerikle biçimlendirdiği bir kav-

175 Şerif Mardin, *Din ve İdeoloji*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1993, s. 105-114.

ramdır ve bu yönüyle Ferdinand Tönnies'in modern sanayi kapitalizminin egemenliğine giren toplumu anlatmak için kullandığı ve Türkçe'ye de yine aynı adla çevrilen *Gemeinschaft und Gesellschaft* (cemaat ve cemiyet/toplum) kavramlaştırmasıyla benzer özellikler taşımaktadır. Cemaatte ortak iradenin ve dayanışmanın olması, üyelerin kişiliklerinin ve çıkarlarının cemaatin bütünselliği içerisinde erimesi, töre, adet ve gelenekler ile bunların toplumsal görünümüleri olan sembolere ve törenlere verilen önem, bu benzer özelliklerden bazılarıdır.

Diğer taraftan İslam kolektifliğe değer veren bir dindir. Cemaat öncelikle kolektiflik, sonra ise bu kolektifliğin gösterilmesi bakımından da önemli bir yapıdır. Çünkü ibadetler ve eylemler birlikte yapılmakta, dinî bilgiler ortak mekânlarda sözel kültür ile karşılıklı olarak aktarılmaktadır. İslam dini, birleşme, bütünleşme, yardımlaşma, dayanışma gibi vazgeçilmez gördüğü kavramları, cemaat düşüncesiyle de çerçevelemiştir. Zaten bilindiği gibi temelde İslami kültür, "bireyleri (fertleri) baba, anne, efendi ve sultan gibi toplumdaki diğer kişilere bağlayan kavramlardan önemli ölçüde yararlanmaktadır."¹⁷⁶ Aynı bağlantılar yumağının cemaat etrafında anlam kazandığı da bilinmektedir. Bu bakımdan İslam'ın aslında bir cemaat dini olduğu da kolaylıkla söylenebilir.

Bunun yanı sıra cemaat, dinî olduğu kadar, dünyevi işlerin de kolektif olarak yürütüldüğü bir birlikteliktir. Cemaat üyelerinin her konuda birbirlerine maddi ve manevi yardımda bulunmaları, cemaatin dayanışmasını arttırıcı ahlaki bir davranış olarak nitelendiği gibi, o cemaate aidiyet bakımından ortaya çıkabilecek meşruiyet sorunlarını da çözmeye yardımcı olmaktadır. Zaten cemaatin dinî bir yapı olma-

176 Şerif Mardin, *Bediüzzaman Said Nursi Olayı*, çev. Metin Çulhaoğlu, İletişim Yayınları, İstanbul, 1992, s. 24.

sının yanında, sosyal bir yapı olmasını sağlayan da, bu dayanışma faktörüdür. Bu etken sebebiyle pek çok yazar, içerisinde Fethullah Gülen cemaatinin de bulunduğu dinî cemaatler ile bu cemaatler etrafında örgütlenen sosyal kuruluşları, bir sivil toplum kurumu şeklinde algılamaktadır.¹⁷⁷ Gülen cemaati de bu algıyı kuvvetlendirecek çalışmalar yapmakta, cemaat dediği olguyu sivil toplum olarak ifade etmekte¹⁷⁸ ve sivil toplum olma misyonunu da yeri geldiğinde üstlenmektedir.

Öte yandan, cemaat ile cemaatleşme kavramları, yakın anlamlar ifade etse bile, aynı kavramlar değildir. Cemaat İslami bir sosyal yapıdır; oysaki bir süreci de içeren cemaatleşme bu dinî anlamının yanında ayrıca, ortak beklentiler, hedefler, siyasi ya da ideolojik amaçlar, gelecek tasavvurları vb. etrafında bir birliktelik oluşturmak anlamlarına da gelir. Hatta sosyal bilimlerde cemaat ve cemaatleşme kavramları, yeni anlamlarıyla (*postmodern cemaatler* kavramlaştırması adı altında) dinî bir içerik taşımasa bile hemen hemen her toplumsal oluşumun genel adı olmaya bile başlamıştır.¹⁷⁹

Bununla birlikte, Gülen’de cemaat kavramı pek çok yönden ve kapsamlı bir biçimde ele alınır. İlk olarak Gülen için cemaat, vahiy yörüngeli *kolektif bir şuur* açısından önem taşımaktadır. Gülen buradaki kolektivizmi, insanları tek ba-

177 Fethullah Gülen cemaatinin “sivil toplum örgütü” olmaya ne kadar uzak ve ne kadar yakın olduğunu tartışan bir makale için bkz. Berna Turam, “Millî Sadakatler ve Uluslararası Yükümlülükler / Kazakistan’daki Gülen Cemaati Örneği”, *Laik Devlet ve Fethullah Gülen Hareketi*, der. M. Hakan Yavuz & John L. Esposito, s. 231-256. Gülen cemaatini Türkiye’deki sivil toplum içinde değerlendiren yayınlanmamış bir doktora çalışması için bkz. Jeremy F. Walton, *Horizons and Histories of Liberal Piety: Civil Islam and Secularism in Contemporary Turkey*, Department of Anthropology, The University of Chicago, 2009, s. 41 vd.

178 M. Fethullah Gülen, *Fikir Atlası*, s. 133.

179 Cemaat kavramlaştırmasının “epistemik” bir yorumu için bkz. Hüsamettin Arslan, *Epistemik Cemaat / Bir Bilim Sosyolojisi Denemesi*, Paradigma Yayınları, İstanbul, 1992.

şına ve yalnız bırakmamak adına sahiplenmekte; cemaatleşmeyi maddi menfaat, mal mülk sevdası, makam mansıp hırsını dizginleyici bir etken olarak görmekte; rabbin rızasını kazanma adına birlikte yapılan ibadet ve işler manzumesi şeklinde açıklamaktadır.¹⁸⁰ Ona göre cemaat halinde yaşamak dinin gereği olduğu için, cemaat içinde kulluk etmek sonsuz hazlar taşırken, cemaat dışında yaşamak insanı günaha sokar, şerre ve şeytana yaklaştırır.¹⁸¹ Burada Gülen cemaatin, sosyolojik bir teşkilat ya da organizasyon değil, dinî bir terim olduğunu belirtirken, bir de cemaat tanımı yapar: “Duyguda, düşüncede, sevinci ve hüznü paylaşmada bir ve beraber olan insanların meydana getirdiği şahs-ı mânevî”¹⁸² diye ifade eder. Birlik ve beraberliğe yapılan özel vurgudan da anlaşılacağı gibi cemaat, dayanışma ve karşılıklılık esasına dayalı korunaklı bir ortaklıktır. Sağlam ve sarsılmaz bir cemaatleşmeye ihtiyaç duyan Gülen, “Dünya üzerimize cemaatler halinde ve mekanize birliklerle gelirken, onların karşısına fertler halinde ve tüfeklerle nasıl çıkabiliriz?” diye de sorar.¹⁸³ Kısacası cemaat, dış saldırılar’a karşı, güvenli bir sığımdır.

Gülen, belki de kavramın ilk andaki algısında olumsuz bir içeriğe bürünmesinden veya böyle bir ihtimalin varolmasından dolayı, cemaat adını kullanmaktan rahatsızlık duyarsa da,¹⁸⁴ toplumsal ilişkilerdeki özel önemini kabul eder. Bu bakımdan Gülen cemaatine bağlı *Işık Evleri*’nde namaz gibi ortaklaşa yapılan ibadetler ile dinî sohbetler, cemaat kavramının bu evler yoluyla hem dinî hem de toplumsal açıdan bir sosyalizasyon aracı olduğunun da göstergesidir. Bu sos-

180 M. Fethullah Gülen, *Asrın Getirdiği Tereddütler* 4, s. 140-145.

181 M. Fethullah Gülen, *İnancın Gölgesinde* 2, s. 152-153.

182 M. Fethullah Gülen, *Kırık Testi*, Zaman Kitap, s. 201.

183 M. Fethullah Gülen, *İnancın Gölgesinde* 2, s. 171.

184 Nevval Sevindi, *Fethullah Gülen ile New York Sohbeti*, s. 76.

yalizasyon, daha çok cemaatleşme vasıtasıyla ve sosyal ahlak formasyonu üzerinden gerçekleşir. Gülen'in toplum tasarımında cemaat kavramlaştırması, yardımlaşma ve dayanışmanın ön planda olduğu İslam düşüncesine paralel bir çizgiyi takip etse de, Gülen'i bu çizgiden nispeten ayıran ve onu kavramın düzenlemesine götüren asıl özellik, modern dünyadan ve onun nimetlerinden asla vazgeçmeden, modern toplum içerisinde sıkışmış cemaat yaşamını dışarının hücumlarına karşı bir kalkan, dış saldırılara karşı birleşmeyi sağlayacak ahlaksal bir güç olarak ele almasıdır. Gülen kavramı bu bakımdan ele aldığı anda, fertlerin imanını sağlan tutmak için cemaati kalın ahlaki duvarlarla çevreleme fırsatını da elde etmektedir. Böylelikle cemaat mensuplarının en temelde uymaları gereken kaide, ahlaklılık, yani cemaat ahlakıdır. Çünkü bu cemaat ahlakı, "İslamcı politikaların kendisini modernist liberal projeden farklı kılma arzusu ve kamusal alanı kontrol altına alma çabalarının" merkezidir.¹⁸⁵ Taşlarını cemaattin ördüğü bu ahlaki duvar, kamusal alandaki Batılı değerlere karşı verilen savaşın koruyucu gücüdür.

Keza yardımlaşma, dayanışma, iyi ve kötü gibi değerlerin karşılıklı ilişkilerde yoğun olarak yaşandığı cemaat kavramı, İslam düşüncesinde de her yönüyle ahlaki bir yapıyı işaret eder. Aynı nedenle Gülen cemaati, bir yandan modernizme ve Batılı hayat şekilleriyle dolu dış dünyaya karşı bir kalkan olarak kullanırken, bir yandan da aynı dünyayı değiştirme potansiyeline sahip fertleri yetiştirme yeri olarak da düşünmektedir. Cemaat yaşayışının önemli bir özelliği de, cemaatin kolektif yapısı vasıtasıyla toplumsal davranış ve cinslerarası ilişkilerini dinî ahlaka göre düzenlendiği bir mekân oluşturmastır.¹⁸⁶ Kömeçoğlu bu mekânda bireyin mevcu-

185 Nilüfer Göle, *İslamın Yeni Kamusal Yüzleri*, s. 21.

186 Uğur Kömeçoğlu, "Kutsal ile Kamusal: Fethullah Gülen Cemaat Hareketi", *İslamın Yeni Kamusal Yüzleri*, der. Nilüfer Göle, s. 190.

diyetinin onun kolektivitesine bağı olduğunu söyler, dola-
yısıyla da bu birliktelik kolektif bir bilinç yaratmaktadır. Öy-
le görünüyor ki Gülen, cemaatin bu ahlaki ilişkiler bakımın-
dan dış dünyadan *yalıtılmışlık* ve *kolektiflik* özelliklerine, di-
ğer etkenlerden daha fazla önem vermektedir.

Dahası cemaat, devletten özerk sosyal bir yapıdır ve Gülen
cemaatin, ahlak ile temellenen kolektif bilincinin kötülükler-
le dolu dış dünyaya karşı kişide duygusal bir yalıtılmışlık his-
si oluşturduğunu da keşfetmiştir. Yaşamını anlattığı “Küçük
Dünyam” adlı eserde, kendi çocukluk ve gençlik çevresi ile
yaşadığı ortamı hep bir cemaat ortamının sıcaklığı çerçeve-
sinde anlatmasının da bu sebepten kaynaklandığı sezilmek-
tedir.¹⁸⁷ Geleneksel değerlerini saklamadan yaşayan geniş ai-
le ve bu ailenin bağı olduğu bir cemaat Gülen’in geçmiş öz-
lemidir. Aynı özellikten dolayı da Gülen cemaati, otantikli-
ğe/sahiciliğe ait bir değer biçiminde görür. Oradaki sıcaklık,
dayanışma ve yardımlaşma ortamı ile toplu ibadet ve din eği-
timi Gülen’i cemaat ve cemaatleşmenin otantikliği düşünce-
sine götürmüştür. Bu bakımdan cemaat, yitip gitmiş ama her
daim özlem duyulan bir geçmiş ile günümüz arasında kuru-
lan duygusal bir bağlantı olmanın dışında, ayrıca ahlaki, ge-
leneksel ve tarihsel bir köprüdür. Cemaatin en azından ken-
di içerisindeki otantikliği, modern dünyanın özellikle ahlaki
yıkıcılığına karşı önemli bir set işlevi görür/gördüğü düşünö-
lür. Zaten bu bakımdan bütün İslami hareketler, yabancılaş-
ma ile bir tuttukları modernizmi reddedip, otantikliğe ulaş-
mayı amaçlamaktadırlar.¹⁸⁸ Fakat sadece bu ve buna benzer
olgulara bakıp, insanları cemaat ve tarikatlara katıldığı için
eleştirmekte bir başka kolaycılıktır.

187 Lâtif Erdoğan, *Fethullah Gülen Hocaefendi “Küçük Dünyam”*, s. 15-33.

188 İsmet Özel, *Üç Mesele: Teknik, Medeniyet ve Yabancılaşma*, Çıdam Yayınları,
İstanbul, 1992, Aktaran Haldun Gülalp, *Kimlikler Siyaseti / Türkiye’de Siyasal
İslam’ın Temelleri*, Metis Yayınları, İstanbul, 2003, s. 152.

Bu konuda daha somut örnekler vermek gerekirse, İslami hareketlerin iyiden iyiye yükselmeye başladığı 1980'li yılların sonlarına doğru Türkiye'de kentleşme olgusunun da değişme gösterdiği bilinir. Özellikle Batı'daki şehirlere çeşitli sebeplerle yaşanan yoğun göçler, kente geleneksel değerleriyle birlikte göç eden, kentte oturan ama sosyolojik bir sorun olarak *kentlileşemeyen* yığınları da beraberinde getirmiştir. Bu yığınların daha önceki dönemlerde göç edenlerden belki de en büyük farkı, onları kente hazırlayacak, birbirine bağlayacak ve adapte edecek, geçici de olsa bir *tampon mekanizma*'dan (*araform*'lardan) yoksun olmalarıdır.¹⁸⁹ Çünkü son 30 yılda büyük kentlerde yaşanan hızlı değişim, o kentlere göç edenlerin bu akıl almaz hızı yakalamasını da olanaksız kılmıştır. Gelenleri kente hazırlayan bu *tampon mekanizma*'ların da aynı sosyal değişimin hızına ayak uyduramadıkları, eski fonksiyonlarını yitirdikleri, kentlerin kıyılarındaki muhafazakâr yapılara dönüştükleri ve artık denge unsuru olmaktan çıktıkları da söylenebilir. Bu durumla birlikte kentte yeni karşılaşılan kültür, yabancılaşma ve atomizasyonun bireyler üzerinde birbirini takip eden travmalar yarattığı sonuçları göğüsleyen insanlar, bunu aşmak için cemaatler ekseninde yeniden örgütlenmişlerdir ama bu örgütlenme artık geleneksel olandan çok uzağa düşmüştür.¹⁹⁰ Geleneksel değerleri yaşadığını düşünen ya da onu yaşama-yı amaçlayan insanların, kent hayatı içinde özellikle dinî ve postmodernizm ile birlikte fazlasıyla önem kazanan¹⁹¹ kül-

189 "Tampon mekanizma" kavramı için bkz. Mübeccel Belik Kıray, *Ereğli / Ağır Sanayiden Önce Bir Sahil Kasabası*, Bağlam Yayıncılık, İstanbul, 2000.

190 Kemal Can, "'Yeşil Sermaye' Laik Sisteme Ne Yaptı?", *Birikim*, sayı 99, Temmuz-1997, s. 61.

191 Postmoderniz düşüncesinin kültürü her şeyden daha fazla "başat bir öge" olarak ele almasının nedenleri, bunun toplumsal sonuçları ve karşılaştırmalı analizi için bkz. Fredric Jameson & Jean-François Lyotard & Jürgen Habermas, *Postmodernizm*, der. Nemci Zeka, çev. Güलगül Naliş & Dumrul Sabuncuoğlu & Deniz Erksan, Kiyı Yayınları, İstanbul, 1994.

türel cemaatler etrafında kümelenmelerinin nedeni de zaten burada yatmaktadır. Yani *geleneksel olan*’ın özlemi, onu bulamayınca “-miş gibi” yaşamayı da beraberinde getirmektedir. Nitekim postmodernizmin benlik ve kimliği parçalayıp özgöl (spesifik) rollere ayırması, gerçekliğin *bütüncöl (holistik)* kavramlaştırmasına ihtiyaç duyulmasına yol açar. Bu yüzden insanlar cemaat arayışına sürüklenmişler ve kendi hayat tarzları ile gerçeklik olarak gördüklerini aynileştirmeye başlamışlardır.¹⁹² Sarıbay bu durumu, “sosyal hayat dünyasının yeniden anlamlandırılması” olarak adlandırır ve din bu *anlamlandırma*’da en etkili yapı-*construct*’tır.

Keza bilindiği gibi din, dünyayı algılayış biçimlerinden biri olarak her daim önemli olmuştur. Dinin bu yapıdaki etkinliğini fark eden Gülen de cemaat ahlakı yoluyla müslümanlığın ve müslümanın yeniden tanımlanmasına girer. Bu tanımlamada cemaat ahlakı oldukça işlevsel avantajlara sahiptir. İlk olarak, İslam ahlakı çevresinde/öyle olduğu düşüncesiyle toplumsal ilişkiler kuran cemaat üyeleri, dini kendi değerleriyle yaşadıkları düşüncesine kapılmaktadırlar. Sarıbay’ın kavramlaştırmasıyla söylersek, *bütüncöl (holistik)* bir kavramlaştırmanın tezahürü, Gülen’de cemaat olarak karşılığını bulur. Peygamber ve *Dört Halife* zamanının mitolojisi, günümüzde şartlar çok farklı olsa da, aynı zamanın bugüne bir adaptasyon çabasını da beraberinde getirdiği belirtilebilir. Bunun sonucunda modern toplumda dinî merkeze alan cemaat yaşayışının, (*tutarsız özgürlükler çağı*’nda) sanki kişisel bir tercih “miş gibi” ortaya çıktığı rahatlıkla gözlenebilir.

Öyle ki, öncelikle “inandığı dini yaşama özgürlüğü” söylemi üzerinden üretilen bu düşünce şeklinin sadece dini “yaşamakla” kalmadığı, dini cemaat ve cemaatleşme yoluyla ya-

192 Ali Yaşar Sarıbay, *Postmodernite, Sivil Toplum ve İslam*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1994, s. 96.

şamak istediği, hatta hayatını devam ettirdiği kamusal alanı/toplumsal mekânları da (hatta *diğerleri*'nin *tutarsız özgürlükleri*'ni de çiğneyerek) bu şekle uydurmaya çalıştığı ve bunda da oldukça başarılı olduğu görülmektedir. Politika-da İslamcı partiler, ekonomide dinsel önceliği savunan işçi ve işveren örgütleri ile meslekî kuruluşlar, kamusal alanda “sivil toplum kuruluşları” adı altında eğitim ve yardım faaliyetleri yürüten birliktelikler vb. bu kamusal özlemlere örnek olarak gösterilebilirler. Bu alanda cemaat ahlakı, kamusal ilişkileri belirleyen ahlak kuralları ile çizili bir işleve sahiptir.¹⁹³ Böylelikle evlilik, ticaret, flört, kültür, eğlence, spor, eğitim, sanat vb. kamusal alana ait ilişkiler, bir ahlaki düzen düşüncesiyle, cemaat üyelerince dinin sınırlarını çizdiği cemaat ahlakı üzerinden değerlendirilip, gerçekleştirilmeye çalışılır. İkinci olarak cemaat, ona bağlı mensuplarına, kimliksel bir referans duygusu da vermektedir. Din kardeşliği odağında ele alınan bu kimliğin içi, müslümanlık esasları ve ahlak/davranış şekilleri tarafından doldurulur. Toplu ibadetler dinsel bir zorunluluğun yerine getirilmesi yanında, İslami kimliğin kolektiflik etrafında ruhani bir şekilde işlenmesidir. Zikir törenleri (ki Gülen cemaatinin zikir törenleri yaptığına dair bir bilgi yoktur) veya sohbetler, cemaat kimliğini güçlendirirken mensupların kendi aralarındaki dayanışma ve gönül birliğini sağlar. Dolayısıyla bu üç etmen, hangi kolektif yapı söz konusu olursa olsun kimliksel referansın devamına katkı yapıcı etkenlerdendir.

Bununla birlikte cemaat, otorite ve itaat faktörlerini de içinde barındıran bir dinî yapıdır. Bu yapıda bireyselliğin teşvik edilmesi söz konusu olmadığı gibi, eğitim ve diğer sosyalleşme süreçlerindeki her alanda ve her durumda otoriteye itaat öğütlenmektedir. Zaten İslamiyet, gerek kutsal ki-

193 Uğur Kömeçoğlu, “Kutsal ile Kamusal: Fethullah Gülen Cemaat Hareketi”, *İslamın Yeni Kamusal Yüzleri*, der. Nilüfer Göle, s. 183.

tabında, gerekse de hadislerinde bu iki kavramın açık ya da kapalı şekillerine yeterince sahiptir. Bu bakımdan Gülen cemaati, dışa açıklığı ve sosyo-ekonomik sisteme adaptasyonu bakımından diğer İslami birlikteliklere göre daha liberal bir cemaat yapısına sahip olsa da, cemaatte *birey*'in hakları ve onun bireysel tercihlerinin önemli görüldüğü asla söylene-
mez. Çünkü cemaat, ferdi emeller, şahsi hırslar ve kaygılardan arınmış, fertleri ebediyete teslim olmuş topluluktur.¹⁹⁴ Zaten benzer nedenlerle Gülen, *birey* değil, *fert* kavramını tercih eder ve *birey* ya da *bireyselleşme* kavramlarını bilinçli bir şekilde kullanmaz. Belki de bunun sebebi, kavramın sonradan türetilen bir kavram olmasının yanında, içinin Batı modernizmi, kişisel haklar, özgürlük/serbestlik çağrışımları ile doldurulmasıdır. Dahası fert kavramında “fertleşme” diye terimsel bir açılımın olmaması/kabul görmemesi de önemlidir, çünkü *bütün*'ün önemli ve vazgeçilmez olduğu bir cemaat yapısında, fert ve onun tercihlerinin hiçbir değeri yoktur. Ayrıca fert, cemaat açısından düşündüğümüzde, bir yere mensubiyeti de çağrıştırmaktadır. Dolayısıyla bu kitapta Gülen ifadeleri zikredilirken birey yerine, fert kavramının tercih edilmesinin asıl nedeni budur.

Ne var ki Gülen için kişisel gelişim önemlidir. Kişinin bilinçli ve aktif bir şekilde harekete geçerek öğrenmeye başlaması ve bunu yine aynı bilinçle düzenli olarak devam ettirmesi, Gülen tarafından olumlanır. Yani kişisel gelişim, *bilgili* olmaktır. Bu gelişim içerisinde, cemaatleşmeye de uygun olacak ve onu destekleyecek bir biçimde, *bireyselleşmeye* asla yer yoktur, aksine kolektivizm özendirilir. Özgür birey ise kabul edilebilir bir kavram değildir ve kaynağı Batı ahlakı olması sebebiyle bir tuzak olarak uzak durulması öğütlenir. Benzer sebeplerden dolayı eleştiri ve itiraz da Gülen'in sevmeyişi ve sonu anarşiye kadar götürülen *tehlikeli* iki tavır-

194 M. Fethullah Gülen, *Yeşeren Düşünceler* (Çağ ve Nesil 6), s. 187.

dır. Bu yüzden de Gülen için herhangi bir durumda otoritenin uygulamalarına “hayır” diye karşı çıkacak bir birey’e göre, katılmasa da onaylayacak bir *fert/mensup* daha makbûldür. Burada Gülen’i ilgilendiren bireysellik toplumsal hayatta bir sonuç elde edemeyen ferdin, cemaat içinde olmanın maddi avantajlarını (yardımlaşma ve dayanışma) görebilmesi, manevi dünyasını ise sağlam tutup, besleyebilmesidir. Nilüfer Göle bireysellik üzerindeki bu durumu, İslamcılar’ın, İslami yasaklara uygun olarak kamusal düzeni yeniden tanımlamak isteyerek cemaat ahlakını kuvvetlendirme eğilimi göstermeleriyle açıklar. Çünkü, modern bireyciliğin, bireysel vicdanın, benliğin kamusal biçimlerinin kişisel ve toplumsal yapıya hâkim olmadığı toplumlarda, cemaat ahlakı önemli bir özellik olarak ortaya çıkmaktadır.¹⁹⁵ Dolayısıyla Gülen’in toplum tasarımı cemaat ahlakının pozisyonu, bir varlık sorunu ve kaygısı üzerinden oluşturulacak kolektif bilinçle *bütün*’ü sağlamlaştırmak ve böylelikle kamusal alana hâkim olmaya çalışmaktır. Kamusal alandaki değer kayıplarına ve ahlak erozyonuna geçmiş ve otantiklik özlemiyle bakan Gülen buradaki tükenmenin sebebinin, toplumun Batılı değerler etrafında örgütlenmesinde bulur.¹⁹⁶ Batı’nın bilimi, teknolojisi, ideolojisi, medyası ve ahlakı ile toplumsal ve milli ruhu söndürdüğü düşüncesindeki Gülen, bunun için fertler vasıtasıyla kamusal alanda yer alan ve cumhuriyet ile kurulan Batılı yapıları içsel olarak dönüştürmeyi de amaçlar.

Öyle ki, 1980’lerin ortalarında çevresindekilere “savcı olun, vali olun, emniyet müdürü olun”¹⁹⁷ diye öğütler veren

195 Nilüfer Göle, *İslam’ın Yeni Kamusal Yüzleri/Bir Atölye Çalışması*, s. 31.

196 Zaten “Ahlaki çöküntü”nün Batılılaşma/Batılı değerler ile bir tutulması ne yeni bir durumdur ne de rastlantıdır. Konu ile ilgili tarihsel bir perspektif için bkz. Şerif Mardin, *Türk Modernleşmesi*, s. 68-75.

197 Ahmet Insel, “Neofeodal Devlette İllerlerken”, *Radikal İki*, 04 Mart 2007-Pazar, s. 3.

Gülen, yapıyı külliye ortadan kaldırmayı değil ama yapının işleyişini sağlayan bürokratik kadrolarda *imanlı kişiler*'i görmeyi arzulamaktadır. Hem otoriteye ve devlet yöneticilerine saygı düşüncesiyle hem de radikal bir değişimin sonucunda nizamın bozulması ile ortada belki de oturulacak bir makam kalmaması ihtimalini hesaba katan Gülen, bu konuda açıkça fikir beyan etmemektedir. Bu yüzden, bunun uzun vadeli bir yol olduğu ve gizli amaçlar taşıdığı da iddia edilmektedir.¹⁹⁸ Çünkü son on yılda yaşanan gelişmeler de hesaba katılırsa, Gülen hareketi İslami muhafazakârlık yoluyla cemaat temelli bir faaliyet yaratarak modern kurumlara yeni şekiller verebilecek bir kapasiteye de sahiptir.¹⁹⁹ Gülen hareketinin bu kapasitesi, cemaatin neo-liberal yüzünde yer alan gelişime açık ekonomik gücün bir sonucudur. Öyleyse, iktisadi faaliyetlerin ahlaktan bağımsız yapılamaması, cemaatçilik ve cemaat dayanışmasını zorlamaktadır.²⁰⁰ Böylelikle cemaat, iman ve ahlak temelli bir dinî oluşum olurken, ticari ilişkileri de yönlendiren bir etken haline gelmektedir.

Oysa Gülen için buradaki değişmez ana kaygı, moderniteye ve Batılı değerlerin yıkıcı görülen etkilerine karşı İslam ahlakının muhafaza edilmesidir. Bu bakımdan cemaat ve cemaatleşme ile bu kolektiflik etrafında ilmeklenen İslam ahlakı, çok önemlidir. Oruç, namaz, düzenli okuma seansları, sohbet ve nefsi kontrol ile *Işık Evleri*, okullar, dersaneler vb. gibi mekânlar, hep bu Batılı yaşam şekline direnme yerleridir.²⁰¹ Burada *mekâna bağlılık*, sosyolojik açıdan cema-

198 Alper Görmüş, "Uzun Vadeli 'Kazanma' Mücadelesi", *NTV MAG*, Ekim 2000, s. 70-71.

199 Uğur Kömeçoğlu, "Kutsal ile Kamusal: Fethullah Gülen Cemaat Hareketi", *İslamın Yeni Kamusal Yüzleri*, der. Nilüfer Göle, s. 189.

200 Abdurrahman Arslan, "Seküler Dünyada Müslümanlar", *Birikim*, Temmuz-1997, sayı 99, s. 35.

201 M. Hakan Yavuz, "Gülen Hareketi / Türk Püritenler", *Laik Devlet ve Fethullah Gülen Hareketi*, der. M. Hakan Yavuz & John L. Esposito, s. 75.

ate bağıllık ile eşdeğerdir. Mekân cemaatin kutsal toplanma yeridir. Gülen bu mekânlarda yeşertilecek ahlakın cemaatleşme ile korunup, daha büyük kitlelere doğru ve onları da içerisine alacak biçimde yaygınlaşacağına inanır. Çünkü asıl mücadelenin eninde sonunda gelip dayandığı tek sorun, modernizmin toplumda yarattığı ruhi boşluklar ve yozlaşma ile Batılı kurumların, Batılı değerleri taşıyarak “milli bünye”yi içten içe zayıflatmalarıdır. Gülen bu eleştirisiyle bir anlamda *cemaatçilik-communitarianism* safında yer alırken, farkında olmadan “çağdaş eleştirel toplum teorisinin bazı temel epistemolojik prensiplerini ve politik görüşlerini de paylaşmaktadır.”²⁰² Onun açısından İslam ahlakı etrafında kümelenmek, cemaat ve mensuplarının en önemli misyonu olurken, cemaatleşmenin en gözle görülür yanı da budur ve bu düşüncesi nedeniyle Gülen *cemaatçi-communitarian* olarak adlandırılabilir.²⁰³

Modernizm konusuna gelmişken yine aynı yerden devam edecek olursak, Gülen oldukça işlevsel bir biçimde tasavvur ettiği *cemaatleşme* fikrini, toplumsal dayanışma ile ortaya çıktığını bildiğimiz modern anlamda bir *işbölümü toplumu*’na götürmez. Oysaki, mesela Durkheim ve ondan çok önceleri bunu kavramış olan Platon’da *işbölümü ilkesi*, ekonomik olmaktan çok ahlaksal ve toplumsal bir amaç gütmektedir. Platon, herkesin doğal eğilimine ve yeteneğine göre bir işe yöneleceğini, yapabileceği tek işi yapması sonucunda insanların birbirlerine gereksinimlerinin artacağını,

202 Seyla Benhabib, *Situating The Self / Gender, Community and Postmodernism in Contemporary Ethics*, Routledge, New York, 1992, s. 70 (Türkçesi: *Modernizm, Evrensellik ve Birey / Çağdaş Ahlak Felsefesine Katkıları*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1999).

203 “Cemaatçilik-communitarianism” ile “cemaatçi-communitarian” kavramlarının kamusal alan, modernizm, postmodernizm ve etik ile karşılaştırmalı tartışmaları için yine bkz. Seyla Benhabib, *Situating The Self / Gender, Community and Postmodernism in Contemporary Ethics*, Routledge, New York, 1992, s. 68 vd.

bunun da karşılıklı yükümlülükler ile bağımlılık ilişkilerinin doğmasına yol açacağını belirtmiştir.²⁰⁴ Bu ise toplumsal birliği sağlamakta, toplumu sağlam temellere oturtmaktadır. Bu işbirliği ilkesi etrafında üretilen “birbirine gereksinim duyma” odaklı *organik dayanışma*, yine de bazı yönleri bakımından Gülen’in cemaatler halindeki toplum tasarımına uyar. Yalnız önemli bir farkla ki, Gülen’deki dayanışma, bireysel yeteneklerin doğal eğilimi sonucu oluşan işbölümüne dayalı, karşılıklılık ilkesini içerecek biçimde kurallı bir dayanışma değildir, zaten Gülen’de ne böyle bir dayanışma şekli ne de tasavvuru yoktur. Fakat cemaat mensupları birbirleriyle ticari ilişkiler kurabilir, cemaatin iş yerlerinde çalışanlar yaptıkları işi layıkıyla yapma derdinde de olabilir, mensuplar kendi aralarında ücretsiz eğitim faaliyetlerinde bulunabilir, toplu yardımlar yapılabilir, iftar yemekleri verilebilir, kermesler düzenlenebilir, hatta bir tespite göre “*mürîd yeri gelince garanti müşteri’ye de dönüşebilir*”²⁰⁵ ve bütün bunlar bir dayanışma duygusu yaratabilir. Lakin, modern toplumların işbölümü sonucunda kapitalistleşmeye ve bireyselleşmeye başlamaları göz önüne alındığında, Gülen’in din ve ahlak odaklı cemaat dayanışmasının ferdi bir bilince ulaşmaya/bireyselleşmeye değil ama, ileride de değişileceği gibi, düzenli bir biçimde kapitalistleşmeye ilginç bir şekilde imkân sağladığı görülmektedir.

Şu halde, tüketim kalıplarının değişmesi tüketici tercihlerini de etkiler. Gülen’in belki de göremediği, dikkat etmediği ya da önemsemediği durum da zaten budur. Gülen tüketimi hep *israf* gibi ahlaki bir değer üzerinden değerlendirir. “İsraf edenler”, Gülen metinlerinin değişmez “kötü ahlak” örnek-

204 Mehmet Ali Ağaoğulları, *Eski Yunan’da Siyaset Felsefesi*, Verso AŞ., Ankara, 1989, s. 158.

205 Ümit Kıvanç, “İslamcılar & Para-Pul: Bir Dönüşüm Hikâyesi”, *Birikim*, sayı 99, Temmuz-1997, s. 61.

lerindendir. Gülen'in konuya hep bu açıdan yaklaşmasını cemaat ve cemaatleşme ile birlikte ele aldığımızda, cemaat burada sürekli israfı önleyici telkinleri ile ferdi dizginleyen ve nefesine hakim olmasını öğütleyen bir pozisyonudur. Fakat, günümüzde tüketim kalıpları dinî, etnik, kültürel vb. kimlik-sel veya ideolojik kalıpları yutma yeteneğine de sahiptir. Artık tüketimin kendisi bile yeniden ve başlı başına bir üretim-dir.²⁰⁶ Hatta tüketim maddelerinin daha üretilmeden zihin-de tüketimi başlamaktadır. Bu nedenle Gülen, sermaye bakımından sağlam temellere sahip olmayı bir güç olarak görse de, kapitalizmin sınıflara ayırıcı özelliği ile üretilenleri zorunlu olarak kimlerin hızla tüketmesi gerektiğinin farkında değildir. İslami sermayenin son 30 yıllık seyri göz önüne alındığında, İslami kesimin de hızla değişen tüketim kalıpları olduğu açıkça görülebilir. Lüks otellerdeki düğünlerden, moda defilelerine, etrafı duvarlarla çevrili beş yıldızlı tatil yörelerinden, ünlü markaların her türlü ürününün tüketimine, turizme varıncaya kadar İslami kesim, gücü oranında tüketim toplumuna hızla katılmaktadır. Dahası, iktisadi taleplere adaptasyon adına ahlaki tutumlarda bir anlam kayması yaşandığı da ortadadır ve artık israfın, ihtiyaca dönüştüğü yeni bir tüketim ahlakıyla yüzleşmek gerekmektedir.²⁰⁷ Anlaşılan o ki, Gülen'in cemaat ahlaki vasıtasıyla kamusal düzene ahlaki bir şekil verme fikrinin en önemli eksiklerinden birisi de budur. Gülen, ekonomik faaliyetlerin çoğu kez ahlak ile birlikte yapıldığı ve yine, cemaat içi ticari ilişkilerde de olsa, ahlak ile birlikte kontrol edilebileceği yanılığını taşımaktadır. Oysaki, bu faaliyetlerin kendisine özel ahlak ilkeleri vardır ve "din kardeşliği" fabrikanın kapısına kadardır.

206 Tüketim kültürü ve tüketim kalıplarının daha ayrıntılı bir analizi için bkz. Mike Featherstone, *Postmodernizm ve Tüketim Kültürü*, çev. Mehmet Küçük, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1996, Bilhassa VI., VII. ve VIII. Bölümler

207 Arslan, Abrurrahman, "Seküler Dünyada Müslümanlar", *Birikim*, sayı 99, Temmuz-1997, s. 35-36.

Öte yandan, Gülen tasarımı cemaat içi ilişkiler, cinsiyetten arındırılmış gibidir. Gülen aynı bağlamda cemaat içindeki kadın-erkek ilişkilerine hiç değinmez. Ne kadının, ne de erkeğin durumunu, cemaat üzerinden anlatmaz. Fakat dikkatli bakıldığında, kadın ve erkeğin yerleri, cemaat dışındaki anlatımlarda (aile, evlilik, çocuk yetiştirilmesi gibi) yoğunluklu olarak yer alır.²⁰⁸ Ayrıca kadına bakış, Gülen metinlerinde diğerlerine nazaran en az rastlanabilecek kavramlardandır.²⁰⁹ Diğer kavramlar içindeki anlatımlar üzerinden kadının cemaatteki yerini tespit etmeye çalışacak olursak, Gülen kadının önemini iyi *anne*, *sevgi* ve *şefkat* kahramanı olmasıyla eşdeğer tutar. Bir cemaat tasavvuru içerisinde kadın ve erkek eşitliğinin en bariz biçimde görüldüğü tek eylem, çocuklara verilen terbiye ve dinî eğitimde herhangi bir hiyerarşinin olmamasıdır.²¹⁰

Gülen'in cemaati kolektif ve dinî bir birliktelik olarak önemli görmesi, cemaatleşmeyi toplum için "hayırlı bir gelişme" şeklinde düşünmesi, ahlaki meselelerde cemaatin mensuplarına doğrudan rehberlik yapmasıyla da ilgilidir. Gülen'in cemaati, mensuplarını koruyan, yardımlaşma ve dayanışma içerisinde olan dinî, geleneksel ve otantik bir yapıdır. Gülen'in farklılığı bu yapıyı, kendi inanç eksenli mo-

208 Gülen cemaatindeki kadın-erkek ilişkileri, Işık Evleri'nde günlük yaşam, iş, ticaret ve çalışma hayatı, eğitim gibi konuların bir roman üzerinden anlatımı için bkz. Barış Müstecaplıoğlu, *Şakird*, Metis Yayınları, İstanbul, 2006.

209 Gerçekten de, bütün bireysel hakları ve kamusal katılımıyla birlikte ele alındığında kadın düşüncesi Fethullah Gülen metinlerinde en az değinilen kavramların başında gelir. Bu durum öylesine dikkat çekicidir ki, bu metinleri dikkatli bir şekilde okuyan her kişi Gülen düşüncesinde kadın faktörünün çok az ele alındığını kolayca fark edebilir. Kadın kavramının geçtiği seyrek başlıklar ise, evlilik, annelik, aile, iffet, nefis, namus, çocuk eğitimi ve pedagoji gibi "özel alan" ile sınırlı ve hareket darlığı olan alanlardır. Bu konuda daha ayrıntılı bir yaklaşım için bkz. Özge Övün, "Fethullah Gülen Düşüncesinde Kadının Yeri", *Berna Turam ile Söyleşi*, Washington, 11.03.2006, <http://www.voa-news.com/turkish/archive/2006-03/2006-03-11-voa8.cfm>

210 M. Fethullah Gülen, *Çekirdekten Çınara / Bir Başka Açıdan Ailede Eğitim*, s. 68-76.

dernizm çizgisi ve Batı eleştirilerinin içerisinde adapte etmesinde yatar. Aslında yabancılaştırmanın kapitalizm olmasına rağmen modernizmi yabancılaştırıcı, Batı'yı da ahlaksal çöküntünün sebebi olarak problem listesinin ilk sıralarına yerleştiren Gülen, cemaat ahlakı ve cemaatleşme yoluyla ferdi kurtarma düşüncesini ısrarla savunur. Bu sebeple Gülen'in toplumu, cemaatlerin toplamından oluşur. Burada, geçmiş özleminin etkisiyle daha samimi bir ortamda yaşamak, inanç unsurunun müşterek hayata ruh verdiği bir ortamı solumak, sahip olduğu en önemli iki değerden biri olduğu (diğeri Türklük) düşüncesine kapılıp dinine sahip çıkmak ve dayanışma duygularından az ya da çok nasiplenmek isteyen insanların, kurumsallaşmasını ve rasyonelleşmesini tamamlayamamış bir toplumda cemaati/cemaatleşmeyi bir çıkar yol olarak gördükleri de söylenebilir. Ortak yapılan ticaret, ibadet ve eylemlerin güç ve güven verdiğinin fark edilmesiyle birlikte cemaat, asıl bu aşamadan sonra ahlaki bir yapı olarak "yozlaşma" olarak görülen Batılılaşma'nın karşısına dikilmektedir. Aslına bakılırsa insanların, gerçek hayatta belki de istedikleri halde "ahlaklı" olamamanın/"ahlaklı" duramamanın verdiği vicdani ağırlık ile cemaatleşmeye yöneldikleri de söylenebilir. Bu, cemaat ortamında ahlakın bir nevi ilizyonunun yaşamakta olduğu anlamına da gelir. Çünkü toplumsal hayat bir bütündür ve insanlar da ondan yalıtılmış varlıklar değildir. Elektronik zikir tespihlerinin satış patlaması yaptığı günümüzde, *Asr-ı Saadet Dönemi*'ne dönme özlemlerini taşıyanların, bunun üzerinde ne derece ve nasıl düşündüğü de bu yüzden şüphelerle doludur.

Gülen'in bu noktada böyle bir kaygı taşıdığı söylenemez. Sonuçta onun tasavvurunda cemaat ve cemaatleşme yoluyla öncelikle fert, ardından toplum kurtulacak, devlet bakı kalırken, gücü ve otoritesi de aynı oranda sağlamlaşacaktır. Böylelikle, cemaat ve cemaatleşme Batılılaşma ve yaban-

cilaşmaya karşı güvenli bir sığınak olarak burada ferdi kuşa-
tırken, öncelik ve önem sırasında önde olan *kolektif inanç* ve
özlemler, bireysel tercihlerin üzerinde yükselmektedir. Ko-
lektiflik kavramının muğlaklığı, ahlakın muğlaklığıyla bir-
leştiğinde ise, ortaya kendi değerlerini başkalarına “çoğun-
luk oldukları” savıyla dayatan insanların da çıkabileceği-
ni hesaba katmak gerekmektedir. Geleceğin Türkiye’si da-
ha şimdiden daha az tolerans, farklılıkların daha güç kabu-
lú ve sıradan dile sızmasıyla birlikte iyice güçlenen otoriter-
liğin ürettiği şiddet yüklü gruplar ve özlemlerle kaplı bir úl-
ke silüeti vermektedir. Gülen bütün bunların çözümünü İsl-
am ahlakı, cemaatleşme vb. ile birlikte gerçekleşecek *ahlak-
sal bir kalkınma* da görürken, ortak hayatın düzeni için *hoş-
görú* ve *diyalog* kavramlarını önerir.

Birlikte yaşayabilmenin ahlaki ilkeleri: Hořgörú ve diyalog

Goethe’nin ünlü eseri *Faust*’un bir bölümünde Mefis-
to (Mephisto) okuma odasındadır ve odaya gelip kendisiy-
le konuşmak isteyen öğrenci ile derin bir sohbetে dalar. Ne-
zaket içinde geçen sohbetin konusu sonunda dönüp dola-
şıp din, ilim ve akıl üçgenindeki çıkmaza gelip dayanır. Öğ-
renci o ana kadar ilime karşı olumlu duygular beslemektedir
fakat sohbet ilerledikçe “nerede ise, ilahiyat öğrenimi-
ne karar vereceğini” söyler, bunun üzerine Mefisto öğrenci-
ye şöyle seslenir:

“Bu ilme gelince, onda yanlış yola gitmekten korunmak
zordur. İçinde ne kadar çok gizli zehir vardır ki, ilaç gibi
görünür. En iyisi bunda da hoca sözüne uymaktır. Yani, ke-
limelere bağlanıp, böylece güvenli kapılardan imanın tapı-
nağına girersin... Çünkü, nerde ki kavram yoktur, tam za-

manında bir kelime imdada yetişir. Kelimelerle mükemmel tartışılabilir. Sistemler kurulabilir. Kelimeye pek ala iman edilebilir. Ve ondan bir tek harf çıkarılamaz.”²¹¹

Görüldüğü gibi Mefisto, kelimelerin önemini göstermek için onları kullanarak neler yapılabileceğinden bahsederken, “ilme inanan” birinin bile *iman yolu*’na döndürülebileceğinin örneğini vermektedir. Böylelikle kelimelerin/kavramların farklı şekiller ve amaçlarla, bilinçli veya bilinçsiz de olsa kutsallaştırılmasının (buradaki anlamıyla ideolojik bir tercih olarak söylemleştirilmesinin) yolu açılmakta, bu da onları dokunulmazlar mertebesine bile ulaştırabilmektedir. Bu mertebeye gelen (yani söylemleştiren) bir kelime veya kavramdan “bir tek harf çıkarılamaz” diyerek Mefisto’nun ifade etmeye çalıştığı durum da zaten budur. Çünkü bu aşamandan sonra ideolojik söyleme dönüşen kavramdan harf çıkarmaya çalışma çabası, güçlüklerle dolu bir alanda, içinden çıkılmaz bir hâl alabilmektedir.

Keza, kelimeler gibi herhangi bir şey de (tarihler, nesneler, şehirler, mekânlar, insanlar vs.) ideolojik bir söylem haline geldiğinde, dokunulmaz olabilir. Onlara bu imkânı veren, kavrama yüklenen güçlü zihni anlamlardır. Bu ideolojik anlamlar insanları eyleme sevk ettiğinde veya dillendirildiğinde, *kelimelik*’ten çıkar, söyleme dönüşür. Hatta ideolojik ablukaya alınmış bu zihni anlam kümelerinin savaş gibi insan hayatı için geri dönüşü olmayacak bir durumu bile kutsadığı, sadece bir kavramın bile kendi başına insanları göz göre göre ölüme götürdüğü de sıkça görülmüştür.²¹² Bu

211 Johann Wolfgang Von Goethe, *Faust*, çev. Sadi Irmak, İstanbul Kitabevi, İstanbul, 1973, s. 71.

212 Walter Benjamin’in “Alman Faşizminin Kuramları” adlı önemli makalesinden yola çıkarak yazılan ve siyasetin estetize edilmesi sonucu, Birinci Dünya savaşı’nda “savaşçı imgesi” çerçevesinde işlenen “heroik tavır” ile faşizmin *savaş kült*’ünü anlatan bir makale için bkz. Ansgar Hillach (1987), “Siyaset Estetiği: Walter Benjamin’in ‘Alman Faşizminin Kuramları’”, Walter Benjamin/*Esteti-*

noktada artık anlamın rasyonelliği üzerine düşünmenin pek bir faydası yoktur, hatta burada anlamın kendisi irrasyoneldir. Böylelikle bu söylemlerle donatılmışlık durumları, çoğu kez akli öğelerin de kaybı (mesela, hiç tanımadığı bir insanı herhangi bir özelliğinden dolayı hasım görüp öldürme gibi) anlamına da gelecektir. Dahası, ideolojik söylemler yaratarak çoğu durumda akli öğelerin kaybına yol açan şey, sanılanın aksine, her zaman din de olmayabilir. Din olmadan da kutsallaştırma yapılabilir. Çünkü kutsal, insanın yarattığı mahrem bir alan, onun boşluğunu dolduran sembolik anlamlar dizisidir.²¹³ Kısaca, modern dünya, kutsallıklarda sınır tanımayan bir dünya olduğu kadar, neyin ne zaman ve ne şekilde söylem haline gelebileceğinin pek de kestirilemediği, karmaşık bir yapıyı da içerisinde barındırır.

Bununla birlikte, söylem haline gelen kelimeyi/kavramı benzersiz yapan yapıtaşı, kimi zaman din, kimi zaman etnik köken, ideolojik referans, politik ortam, tarihsel anlam, toplumsal yöneliş ya da bunların birkaçı birden de olabilir. Böylelikle söylem haline gelmenin zemini olan bütün bu kavramlar ya da toplumsal eylemler, bizi, bunların *sosyal olan* içinde aktif olarak yer almasıyla ilgili bir alana doğru sürükler. Dolayısıyla *sosyal olan* içerisinde cereyan eden her türlü politik, kültürel, ekonomik, hatta psikolojik etkileşim ve eylemler içine sızan böylesi kavramlar da, sahip oldukları söylemlerle birlikte, ideolojik bir taşıyıcılığı da yerine getirmiş olurlar. Bu taşıyıcılığın ideolojik başarısının en belirgin şekilde ortaya çıktığı alanlardan biri de *dil*'dir. Çünkü *dil*, bir iletişim aracı olmasının yanında başlı başına bir metindir. Dahası, dili bir metin biçiminde ele almanın işlevsel bir tarafı

ze Edilmiş Yaşam, der. ve çev. Ünsal Oskay, İstanbul, Dost Kitabevi, s. 55-102; Walter Benjamin'in anılan makalesi de aynı eser içerisinde yer almaktadır.

213 Saima Tuğrul, *Ebedi Kutsal, Ezili Kurban / Çok Tanrılıktan Tek Tanrılığa, Kutsal ve Kurbanlık Mekanizmaları*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2010, s. 63.

da vardır. Demek ki, bu yolla dile sızmış ideolojik söylemleri de daha kolay anlamlandırabiliriz. Keza dil ile açığa çıkan bu söylemler artık, gündelik konuşmalarda kendisini bulan laflar, sözler, kelimeler değil, ucu zihniyet oluşturmaya/inşa etmeye kadar giden ve güçlü bir ideolojik altyapıya sahip politik kavramlardır. Bu inşa işleminde yoktan kavram üretilmeyeceği için, böylesi kavramların söylemler haline gelmesi, bir dizi olgunlaşma sürecinin sonucunda olur. Bu süreçler, kavramın ortaya çıkması, önem kazanmaya başlaması, ideolojik açıdan içinin doldurulması, zihinlere yerleşmesi, dilin de katkı yaptığı iletişim ağları ile dolaşıma girmesi şeklinde basitçe sıralanabilir. Böylelikle ideolojik altyapısıyla iletişim ağlarına sızarak bir zihniyet biçiminin yansıması olarak söylemleşen politik bir kavramın olgunlaşma süreci de tamamlanmış demektir. Bu türden bir olgunlaşma aşamasından sonra söylem şeklini almış bu kavramların pek çok kez ve çok farklı yerlerde karşımıza çıkma ihtimalleri de bir o kadar artmaktadır. Burada artık kavramın gerçek anlamda neyi ifade ettiğinden, gerçekte varolup varolmadığından çok, hangi ideolojik ihtiyaçlara, hangi işlevsel çözümler sunduğu önem kazanmaktadır. Gerçekliğin söyleme feda edildiği bu durum, ideolojik perdenin kavramlar üzerine indiği tarihsel anı da bizlere işaretlemektedir. Kısacası günümüzde, gerçekliğin sembolik anlamlara tercih edildiği, tanrısal referansı çıkararak İslami söylemle söylersek *suret*'in *aslı* örttüğü, sahatesini yaşamanın kişileri vicdan muhasebesinden kurtardığı bir dönemin ruhunu soluklamaktayız. Bu sebeple, yaşadığımız dönemde de bazı kavramların dikkat çekici bir süreç sonucunda ideolojik söylemlerin dillendirilme vasıtaları haline geldiği de, aynı gerçeklik içerisinde, gözlenebilir.

Buna göre, bu kavramların şekillendirilip, ideolojik söylemler haline gelmesinin bir takım dışsal süreçler sonucunda ortaya çıktığı da işaretlenmesi gereken bir diğer noktadır.

Fakat belirtmek gereklidir ki, söylemlerin yerel şekillendirilmesinde bu makro ve dışsal süreçlerin etkileri, doğrudan değil, dolaylı yoldan olmuştur. Bu nedenle, hoşgörü ve diyalog kavramlarının belli bir aşamadan sonra ve politik gelişmelerin getirisiyle, politik iktidarın tercihleri doğrultusunda gerçek önemlerini kazandıkları da bir başka bulgudur. Dolayısıyla, bahsedilen iki kavramın esas yükselişinin, aynı anda başlayan ve birbirini farklı bakımlardan da olsa destekleyen birkaç dışsal sürecin birlikte ortaya çıkmasıyla dolaylı yoldan geliştiği de yine aynı tespitin içinde yer almalıdır. Öyle ki, bunlardan ilki ulus devlet tartışmalarıyla birlikte ilerleyen ve bu devletin sınırları içerisindeki farklı etnik kökenlere ve dinî inanışlara sahip insanları tek bir etnik potada eritme politikalarının etkisiyle başlayarak, “hoşgörülecek olanlar”ı ortaya çıkaran “farklı kültürler/kimlikler/inançlar” tartışmalarıdır. İkincisi ise, alt kimlikleri, farklı kültürleri uyandıran ideolojik bir söylemi kullanan ve bunları politik alana beraberinde taşıyıp (böylelikle ulus devlet tartışmaları ile etnik çatışmaları da tetikleyen), ademî merkezî bir politik yapı önerisindeki postmodernizm düşüncesinin açtığı süreç olarak görülebilir. Son olarak bunların yanma eklenebilecek bir başka önemli etken de, global kapitalizm/küreselleşme dalgasının sosyal ve ekonomik uygulamalarının iyiden iyiye hissedildiği, ABD merkezli “ılımlı İslam” modellerinin dünyada kendisine küresel örnekler aradığı bir sürecin de (ki sıralanan bu üç makro etkeni birbirinden ayrı düşünmek de zordur) aynı döneme denk gelmesidir. Bu sebeple, hızlı değişim/dönüşüm yaşanan her dönemde olduğu gibi, bu dönemin önemli sorunlarından birisi de değişim/dönüşümden etkilenecek bazı ahlaki değerlerin bıraktığı boşluğu doldurmak için yeni bir ahlaka olan temel ihtiyaçtır. Dolayısıyla, bu ahlakın hangi ideolojik unsurlarla şekillendirileceği bir diğer problem olarak ortada durmaktadır. Böy-

lelikle, bir yandan hoşgörü ve diyalog kavramları ideolojik evrimini tamamlayıp söylemleştiren, bir yandan da ona ruhunu verecek temel meşruiyetini İslam ahlakından almaya çalıştığı görülmektedir.

Son tahlilde, Gülen'den bağımsız olarak düşünülürse hoşgörü ve diyalog kavramlarının yükselişiyle ilgili böylesi bir argümantasyonun, makro süreçlerle (ulus devlet yapısının çözülüşü, global kapitalizm/küreselleşme, postmodernizm gibi) ilişkilendirilmiş olması yüzünden indirgemeci ve bir o kadar da kolaycı bir izlenim de yaratabilir. Özellikle belirtmek gerekiyor ki, burada söylenmek istenen şey, bu kavramların doğrudan ve böylesi makro süreçlerin yerel sonuçları olduğu değildir. Ayrıca, hoşgörü ve diyalog kavramlarının yükselişi açısından düşünüldüğünde, makro süreçlerin yerel sonuçlara doğrudan etki ettiğini, bu sonuçları bir fiil belirlediğini, değiştirdiğini ve onları makro düzeyde düzenlediğini söylemek de zordur. Öyle ki aynı zorluk, ulus devlet yapısındaki çatlakların politik alanda etnik ve kültürel çatışmaları körüklediğini, postmodernist düşüncenin kültüre verdiği önemin egemen kültür ile alt kültürler arasındaki zıtlaşmaları yaratmadığını,²¹⁴ küreselleşmenin yeni bir ahlak anlayışı²¹⁵ üzerine yaslanmadığını söylemek için de geçerlidir. Dolayısıyla, bu kavramların temel çıkış noktası makro süreçler olsa da asıl belirleyen etken, bu süreçlerin tetiklemesiyle kendi özelinde ve dolaylı yoldan gelişen yerel uzantılarıdır.

214 Yerel değişimleri de anlamlandırabileceğimiz ve postmodernizmin yükselişi ile toplumsal değişim üzerine kapsamlı bir eser için bkz. Gencay Şaylan, *Postmodernizm*, Imge Kitabevi, Ankara, 1999.

215 Küreselleşmenin sermaye birikim süreçlerini değiştirdiği İslami kesimde ortaya çıkan tüketim alışkanlıkları ve bunu hangi ahlaki söylemlerle nasıl dönüştürüldüğü için belirtilen makalelere bkz. Abdurrahman Arslan, *Seküler Dünyada Müslümanlar*, s. 30-37; Ümit Kıvanç, *İslamcılar & Para-Pul: Bir Dönüşüm Hikâyesi*, s. 39-58; Ahmet Insel, "Altın Nesil, Yeni Muhafazakârlık ve Fethullah Gülen", *Birikim*, Temmuz-1997, sayı 99, s. 67-76.

Keza bu bölümde, aynı problem paralelinde ilerleyerek Fethullah Gülen örneği üzerinden anlamlandırılmaya çalışılacak olan da budur. Çünkü Türkiye’de hoşgörü, diyalog ve hatta uzlaşma gibi ideolojik kavramların artık neredeyse kutsallaştırılması (oysaki, aynı oranda da içeriksizleştirilmesi) ve bu kavramların özellikle İslami kesimce tartışıldığı, İslam üzerinden açıklamalar getirildiği bir süreç ile Fethullah Gülen’in bu kavramları sahiplenmesi ve bu isimle anılan ödülleri alması, aynı zaman aralığına denk gelmektedir. Hatta, Gülen’in bu kavramların içeriğini dinî anlamlar ve örneklerle doldurup söylemler üretmesi, aynı söylemlerin “bir şefkat ve merhamet senfonisi olarak düşünülmesi”²¹⁶ ve bunlar aracılığı ile yeni bir Türk-İslam sentezi temelinde inşa edilecek bir toplumsal birliktelik zemini yaratma sürecinin de birbiriyle paralel olarak geliştiği söylenebilir. Tabi ki bütün bu çabalar, ulus devlet projesinin sarsılıp, milli unsurlar merkezinde bir birlikteliğin eleştiri konusu olmaya başlamasından itibaren, toplumdaki olası çözümlerin önüne geçmek amacıyla hem İslami kesimin, hem de Gülen’in İslam merkezli ideolojik bir zemin anlayışına girişmesi de, yine bu sürecin kol kola ilerleyen ilgi çekici yansımalarındandır.

Dolayısıyla, yine aynı çözülme ve bölünme korkularının tetiklediği sebeplerle, Gülen düşüncesinde hoşgörü ve diyalog kavramlarının asıl fonksiyonel oldukları anlar, toplumun *birlik*, *nizam* ve *asayiş*’inin korunması durumunun söz konusu olduğu kritik zamanlara denk gelmektedir. Zaman içerisinde bu gerilimli anlarda İslami pencereden topluma bakanlar, güçlü bir otorite probleminin yanında, toplumu belli noktalarda kenetleyen bir ahlak ihtiyacının da ortaya çıktığını tespit ettiler. Bu tespite göre, yaşanan tüm sorunların

216 Efrat E. Aviv, “The Light of Toleration- Between Rabbi Abraham Kook and Hoja Efendi Fethullah Gülen”, *Peaceful Coexistence / Fethullah Gülen’s Initiatives in The Contemporary World*, Leeds Metropolitan University Press, Londra, 2007, s. 119.

temelinde, bir zorunlu ihtiyaç olan İslam ahlakının tam anlamıyla yerine getirilmemesi yatmaktaydı. “Hangi?” ve “nasıl bir ahlak?” sorularını unutmadan, İslami açıdan düşünlüğünde, Türkiye gibi gerilimsiz zamanın anımsanmadığı bir ülkede bu ihtiyacın her dönemde mevcut olduğu da söylenebilir. Fakat, Türkiye toplumunun yaklaşık otuz yıldır yaşadığı dönem, diğer dönemlerden biraz ayrı olarak değerlendirilmelidir.

Öyle ki, 1980’lerin sonuna kadar toplumu bir arada tutan ahlaki normlar varoluşunu geleneksel değerlerden alırken, bu tarihten itibaren Türkiye neo liberal politikalar ile hızla değişen, kısa bir sürede de tüketim toplumuna doğru yön değiştiren bir ülke haline gelmiştir. Bu hızlı değişimin ortaya çıkardığı ahlaki boşluğu ve ihtiyacı doldurmaya gönüllü en önemli adayın da din olduğu görülür. İktidarın politik bir tercihi olması, sağlam politik temelleri ve dünyanın sırrını çözmüş ideolojik söylemiyle İslam, toplumun bu ahlaki ihtiyacına karşılık vermek amacıyla ortaya çıkarken, hem kamusal hem de özel alanlarda onun bu gücü karşısında durabilecek ideolojik bir rakip de bulamamıştır. Ele alacağımız iki kavram üzerinden sınırlandırıp, düşünersek, buradaki (eğer varsa) temel ahlaki ihtiyacın politik amacı, Gülen yorumunun da yaptığı katkıyla birlikte, hoşgörü ve diyalog kavramlarının İslami esaslar yoluyla içselleştirilmesi üzerinden toplumun düzenini, bütünlüğünü ve devletin güçlü bir biçimde devamlılığını sağlamak olarak belirlemektedir. Kısacası bu iki kavram, İslami bir söylem ile biçimlendirilirken, devletin otoriter uygulamalarını da içselleştirecek bir şekilde ahlaki normlarla da süslenmektedir. Bu normlar, hoşgörü ve diyalog kavramlarının sınırını dine saygı, birlik, bütünlük, nizam ve asayiş gibi otoriter kavramların çizgileriyle de kalın bir biçimde çerçevelenmektedir.

Özellikle, sebepleri çok farklı da olsa, 1980’li yıllarla bir-

likte hızlı bir ivme kazanan toplumsal değişimin dinsel, politik, kültürel, hatta askeri yansımalarının farklı toplumlar ile kültürler arasında ve özellikle insan hakları merkezinde hoşgörü, dinler arasında da diyalog kavramlarını daha da önemli bir hale getirdiği bilinmektedir. Bu dönem ayrıca, farklılıkların meşrulaşmaya başladığı daha yavaş bir sürecin de başlangıcıdır. Aynı kavramların Türkiye’de de özellikle 1990’ların ilk yıllarında tartışmaya açıldığı ve gittikçe önem kazanmaya başladığı da söylenebilir. Anımsanacağı gibi, yine 1990’lara farklılıkların birlikte yaşaması ve çok hukukluluk üzerinden gelişen *Medine Vesikası* tartışmalarıyla girilmiş, merkezinde İslami kesim olmak üzere uzun bir süre bu konu farklı kesimlerce “birlikte yaşama” ve “çok hukukluluk” konuları etrafında tartışılmıştı.²¹⁷

Bunun yanı sıra, dünyanın çeşitli yerlerinde başlayan yerel savaşlar, alt kimliklerin uyanmasıyla birlikte gelişen mikro milliyetçilik hareketleri ve bir yönden de buna tepki olarak gelişen ırkçı eylemlerin, belki de ironik bir şekilde hoşgörü ve diyalog kavramlarının ön plana çıkmasına katkı sağladığı da söylenebilir. Fakat bizim açımızdan burada dikkati çeken nokta, bu kavramların zihni anlamlarının süreç içerisinde uğradığı değişimdir. Öyle görünüyor ki, günümüze uzanan süreçte bu iki kavram etrafında oluşturulan *hale* kavramları da aşmış, hoşgörü ve diyalogu artık herkesin (özellikle İslami kesimin) içerisini kendi ahlakıyla doldur-

217 Ali Bulaç, “Medine Vesikası Üzerine Tartışmalar”, *Birikim*, Mart-1993, sayı 47, s. 40-46; Ali Bulaç, “Medine Vesikası Üzerine Tartışmalar (II)”, *Birikim*, Nisan-1993, sayı 48, s. 48-58; Ali Bulaç, *Modern Ulus Devlet*, İz Yayınları, İstanbul, 1998, s. 223-232; Ragıp Ege, “Medine Vesikası Mı, Hukuk Devleti Mi?”, *Birikim*, Mart-1993, sayı 47, s. 21-29; Hüseyin Irmak, “Medine Vesikası’ Tartışmaları Üzerine İki Soru”, *Birikim*, Haziran-1994, sayı 62, s. 94-95; Bir sayısını bu konuya ayıran süreli bir yayın için bkz. *Bilgi ve Hikmet* (1994), “Medine Vesikası - Bir Arada Yaşamanın Formülü Nedir?”, Kış, sayı 5; Orhan Atalay, *Doğu-Batı Kaynaklarında Birlikte Yaşama*, Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı Yayınları, İstanbul, 1999, s. 370-440.

mayaya çalıştığı günümüzün benzersizleri arasına yerleştirmiştir. Bu aşamadan sonra, bu iki kavramın içeriği aslında ne hoşgörölü, ne de diyalog yanlısı olmayanlarca bile olur olmaz her yerde ahlaki meşruiyet sağlamak için kullanılan sembolik kutsallıklara dönüşmüştür. Böyle olunca da artık kendince herkes “hoşgörölü” ve herkes “diyalog yanlısı”dır ama her nasılsa bunların ahlaki kurallarını/şartlarını kendileri koymakta, aynı kuralları yine tek taraflı olarak kendisi belirlemekte ve hatta üstüne üstlük kendi şartlarını kabul etmeyenlerle diyaloga bile girmemektedir.

Aynı süreçte yaşanan değişimler ile birlikte Fethullah Gülen düşüncesinin de bazı dikkat çekici aşamalardan geçerek ilerlediği görülebilir. Gülen’i Erzurum’da Komünizmle Mücadele Derneği’ni açmak ile (yine kendi ifadesiyle) bu ve benzer amaçlarla İzmir’de öğrencilere “yaz kampları” düzenlemekten²¹⁸ “herkese hoşgörölü” ve “herkesle diyalog” a getiren sürecin kesiştiği zaman aralığı, bu kavramların yükselişiyle aynı tarihe denk gelmesinden ibarettir. Gülen takipçisi olduğu Said Nursî’nin kitaplarını okuyup, onun mevcut otorite ile ters düşölse bile onunla asla bir çatışma içinde olmayıp, herhangi bir sorun yaşamadan makul davranmayı öneren, fakat buna mukabil fertte bir dönüşüm yaratarak, kamusal alanda en alttan başlayacak bir değişimi amaçlayan düşüncesinden oldukça etkilendiği açıktır. Kendi ifadesiyle “risaleler taşkınlıklarını zabt u rapt altına almıştır.”²¹⁹ Bu yüzden Gülen’in bu okumalardan sonra, İslami öğelerle biçimlenen ve sevgi, merhamet, insanın değeri, insana hürmet, alçak gönüllölük ile iyilik önerileri içeren merak uyandırıcı bir ahlaki söylem geliştirdiği görülür. Keza, Gülen hareketinde yer alan pek çok kişi de Gülen’in bu “sevgi öneren”, “şiddet karşıtı” ve “devlet yanlısı” ama alternatif bir fikir önerisiyle de

218 Lâtif Erdoğan, *Fethullah Gülen Hocaefendi “Küçük Dünyam”*, s. 78 ve 116-118.

219 Lâtif Erdoğan, *Fethullah Gülen Hocaefendi “Küçük Dünyam”*, s. 55.

huzur arayan ruhları tatmin edecek ortalama söyleminin etkisinde kaldığını özellikle belirtmektedir.²²⁰ Böylelikle Gülen aynı süreç sonucunda, hem kendi kendine yaşadığı düşünce değişimi hem de şartların getirisiyle bu iki kavramı inanarak, samimi bir şekilde içselleştirmiş, buradan İslam'ı temel alan ideolojik bir ahlaki söylem geliştirmiştir. Dolayısıyla burada Gülen açısından değerlendirildiğinde, inanç ve samimiyet bakımından herhangi bir sorun yoktur.

Öyle ki, bu inançlı ve samimi görüntüsü eşliğinde, aynı ahlaki söylemiyle Gülen'in yıldızı 1990'lı yılların ortalarında parlamaya başlar. Yine aynı yıllarda Gülen cemaatinin profilindeki gözle görülür değişim de önemlidir. 1980'li yıllar boyunca içine kapalı, taşralı esnaf ve muhafazakâr değerlere sıkı sıkıya sarılmış bir kesimden oluşan Gülen cemaatinin, 1990'larm ortalarından itibaren şehirli, orta ve üst sınıftan, kabuğunu yırtmaya çalışan, teknolojik gelişmeleri yakından takip eden, modernleşme yanlısı ve eğitilmiş yeni bir cemaat çevresi oluşturduğu görülür. Eski yapı yerinde dursa da, artık vitrinde yeni ve herkesin "Bunlar nasıl İslamcı?" diye sorduğu yüzler yer almaktadır. Diğer taraftan, Gülen cemaatinin homojen bir yapıda olmaması, cemaate girişlerin katı kurallarla çerçevelenmemesi de hoşgörü ve diyalog görüntüsünü kamuoyu önünde güçlü bir biçimde pekiştirmiştir. Gerçekten de Gülen cemaati, farklı sınıflardan, hatta az da olsa farklı etnik gruplardan, farklı eğitim düzeylerine sahip insanların bulunduğu, uyumluluk içinde görüntü veren bir birlikteliktir. Cemaatin etnik farklılık ve sınıf ayrımı yapmadan hayır ve eğitim işleri için bir araya gelmiş olmasının getirdiği izlenimin de özellikle muhafazakâr değerlere karşı hassas insanların gözünde Gülen cemaatini, olumlu bir yere taşıdığı söylenebilir. Fakat geçen yıllarla birlikte niteliksel

220 Elisabeth Özdalga, *İslamcılığın Türkiye Seyri/Sosyolojik Bir Perspektif*, çev. Gamze Türkoğlu, İletişim Yayınları, İstanbul, 2006, s. 280-284.

olarak değişen Gülen cemaati başka bir açıdan (mesela cinsiyet açısından) ele alındığında pek bir değişim yaşamamış, yapısındaki bir hiyerarşiyi daima korumuştur. Bu önemli hiyerarşide kadınlar, her bakımdan en altta yer alan kesimdir.²²¹ şerif Mardin, Ali Bulaç, İsmet zel ve Fethullah Gülen gibi İşlam'a yönelik "modern" denebilecek yorumları savunan üç kişinin hepsinin de, "nihayetinde kadınları, Müslümanların geleneksel olarak suçlanmasına sebep olan aşağı konuma indirgeyen bir argümanı desteklemiş olmaları"nı talihsizlik olarak görür.²²²

Burada bir parantez açmak gerekirse, genellikle Gülen hareketine yurtdışından bakan yabancı araştırmacılarda, cemaatin i yapısındaki otoriter durum ve cinsiyetler arasındaki hiyerarşik ilişkilerin göz ardı edildiği dikkati çekmektedir. Bu ilginç sıklığın iki nedeni olabilir. Birincisi, yabancı akademisyenler mevcut durumu Gülen hareketine özgü, onun sonucunda ortaya çıkan bir özellik zannederek bilhassa bu noktaya odaklanmaktadırlar. İkincisinde ise, Gülen cemaatine ait yayınevlerinde veya internet sitelerinde yayınlanan makalelerde, farklı/eleştirel bir sesin olma ihtimalinin düşüklüğü üzerinden başka bir öngörü yapılabilir. Fakat asıl anlamda açıklanmayı bekleyen, birinci nedendir. Çünkü, yurtdışmdan bakan bir göz, Gülen hareketindeki kadınları, cemaat etrafında kümelenmiş, eğitim seviyesi yüksek ve farklı mesleklere sahip, çalışmaları cemaate teşvik edilen,

221 Fethullah Gülen, sistemli bir biçimde kadın ve erkek arasında hiyerarşik bir düzen tasarlamaz. Oysaki, metinlerinde kullandığı söylemlerde, kadının yeri konusunda bunun açık izlerine sık sık rastlamak mümkündür. Mesela Gülen, "annenin ocuk terbiyesinde müstesna rolünü" anlattıktan sonra "kadın kendi yeteneğine uygun olan işlerde çalışmalıdır" gibi muğlak bir ifade kullanır ve ekler, "ağır işlere, bedeniyle, iradesiyle mukavemet edebilecek erkek ben-ce yerini korumalı, kadın işleriyle kadınlaşmamalı ve kadını da takatini aşkın ağır işlerle uğraştırmamalıdır." Bkz. M. Fethullah Gülen, *ekirdekten ınara (Bir Başka Açıdan Ailede Eğitim)*, s. 47-48.

222 şerif Mardin, *Türkiye, İşlam ve Sekülarizm*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2011, s. 103.

hizmet için bir araya gelmiş, *abla*'ların daha küçükleri duygusal bir biçimde hayata hazırladıkları, İslami tevazu içindeki birey grupları olarak ifade etmeye meyillidir.²²³ Anlaşılan o ki, bu araştırmacıların Gülen metinlerinde kadının pozisyonunun ya da öncelikli görevlerinin tarifine yönelik yorumları okumuş oldukları da şüphelidir. Esasen, görünüm anlatıldığı biçimde, demokratik olmadığı gibi, Türkiye'de çeşitli vesilelerle ve birbirinden farklı politik ve sosyal ağlar üzerinden hizmet adına bir araya gelmiş bu kadınlar, yardımlaşma ve dayanışma duygularını en kolay yol olan kermeslerle ifade eden, eğitim seviyesinin yükselmesiyle çalışmayı bir *değer* biçiminde kavramış, kamusal alanda artık daha etkin bir şekilde boy göstermek isteyen, Türkiye'nin yeni orta sınıf, şehirli muhafazakâr kadınlarının fotoğraflanmasından başka bir şey değildir. Bu mevcut çıktı, Gülen hareketinin bir sonucu olarak değil, ancak Türkiye'deki şehirleşme, eğitim seviyesinin artması, iletişim kanallarının genişlemesi, medyanın etkisi ve kendileri kadar "modern olduklarını" inatla "laik" kesime gösterme kaygısıyla ifade edilebilecek sosyolojik gelişmelerle açıklanabilir.

Diğer taraftan, cemaat üzerindeki analize dönmek gerekirse, Gülen hareketindeki bu niteliksel değişimde, Türkiye toplumundaki hızlı değişimin de payı olduğu kadar, cemaatin yazılı ve görsel medyaya daha etkin bir biçimde yer alması, İslami sermaye birikimi sonucu kapitalistleşme, tüketim kalıplarındaki değişimler (*israfın* ihtiyaç olması gibi), üniversitelerdeki *Işık Evleri* örgütlenmelerinin yurtdışı görmüş,

223 Cemaatteki kadınlarla hem yurtdışında (San Antonio, Pennsylvania, San Francisco, Atlanta, Houston) hem de yurt içinde (İzmir, İstanbul, Ankara) yapılan görüşmelerden ortaya çıkarılan bir makale için bkz. Maria Curtis, "Reflections on Women in the Gülen Movement: Muslim Women's Public Spheres Yesterday, Today, and Tomorrow", *Mapping The Gülen Movement / A Multidimensional Approach*, Amsterdam, Hollanda, Ekim 7, 2010, s. 162-186, Özellikle s. 166 ve 167, Web Sayfası: <http://www.scribd.com/doc/58218279/1/Te-Intellectual-Dimension>

dil bilen, eğitimli bir gençlik biçiminde meyvelerini vermesi, diğer İslami yorumlardan ayrılma çabası gibi etkenler de sıralanabilir. Keza bu yeni cemaat yapısı, daha ılımlı ve şehirli bir söylem eşliğinde diğer İslami kesimlerden kendisini belirgin ve bilinçli bir şekilde ayırırken, hoşgörü ve diyalog kavramları bu farklılaşmada belirleyici rol oynayacaktır. Zaten Gülen cemaatinin hoşgörü ve diyalog söylemlerinin toplumsal tabanını oluşturan ve bu söylemin ideolojik taşıyıcılığını yapan da yine cemaatin bu yeni kesimidir. *Altın Nesil* adı altında bir İslam eliti yaratma²²⁴ ve bu neslin önderliği altında kıyamete hazırlanan, kendisini bu davaya adanmış, sayısız gönüllüleri oluşturma²²⁵ çabası olarak da ele alınacak cemaatin bu vitrin kesiminin, içi İslam ahlakı ile doldurulmuş hoşgörü ve diyalog söylemleri ile toplum önüne çıkması da doğal olarak ele alınabilir. Çünkü özellikle hoşgörü, kökleri liberalizm içinde olan politik bir kavramdır. Bu yüzden Gülen cemaatinin liberal yüzünün sermaye birikimi sağlayıp, neo-liberalizme yaklaştıkça, hoşgörü ve diyalog yanlısı söylemleri kullanması ve bu türden uzlaşmacı değerleri sahiplenmesinde de şaşırtıcı bir taraf yoktur. Liberalizmin faydacılık öğretisine göre, üretim-tüketim ekseninde pazarın güvenliği, iş barışı vb. durumlar karşısındaki mevcut hassasiyetlerin (bir zorunluluk olarak) hoşgörü politikalarına yol açtığı zaten bilinmektedir. Zaten bir yaklaşıma göre de, Gülen'in hoşgörülü İslami söylemi, takipçilerini, varolan siyasi sistem içerisine entegre etmeyi amaçlamaktadır.²²⁶ Yine de burada üzerinde durulması gereken asıl me-

224 Can Kozanoğlu, *İnternet, Dolunay, Cemaat*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1997, s. 67.

225 Joshua D. Hendrick, "Globalization, Islamic Activism, and Passive Revolution in Turkey: The Case of Fethullah Gülen", *Journal of Power*, 17 Aralık 2009, cilt 2, sayı 3, Routledge, Londra, 2009, s. 352.

226 Bülent Aras & Ömer Çaha, "Fethullah Gülen and His Liberal 'Turkish Islam' Movement", *Middle East Review of International Affairs*, cilt 4, sayı 4, Aralık 2000, s. 39.

sele, bu liberal kavramın Gülen gibi ömrünü “dünyada ilahi bir nizam için” adanmış bir cemaat lideri tarafından dillendirilmesi ile İslam ahlakını temel alan fikrî inşalarının/yapılandırmalarının nasıl ve hangi ideolojik yöntemler kullanılarak yapıldığıdır.

Çünkü Fethullah Gülen’in özellikle 1990’lı yılların başına kadar yazdığı bütün kitaplarda birlikte yaşama ve toplumsal farklılıklar konusunda oldukça sert, dışlayıcı ve örtük biçimde şiddet telkin eden etkin bir dil kullandığı da bir gerçektir. Hatta aynı kitapların sonraki baskılarında da bu bölümlerin orijinal haliyle kaldığı da görülmektedir. Gülen’in yorumladığı şekliyle İslam’ın hoşgörü anlayışının “farklılığı reddetmediği”, “aksine açıkça tanıdığı ve kabul ettiği” iddia edilse de,²²⁷ Gülen’in bu kitaplarındaki metinlerinde yer bulan bütün “kötüler” (inançsızlar, komünistler, anarşistler, esrarkeşler, ateistler, imansızlar, içki içenler, yahudiler, nefesine yenik düşenler, Allah’a şirk koşanlar, iç ve dış düşmanlar vb. ile yeri geldiğinde “Haçlı zihniyetini atamamış” misyoner Hristiyanlar ve Batı) İslam dini esas alınarak değerlendirilmekte ve sırasıyla, yaptıklarıyla, yapacaklarıyla ve hatta “gizli planlarıyla” bir bir ortaya dökülmektedir. Mevcut sosyal sorunların *dahili ve harici* kaynağı olarak gösterilen bütün bu “kötüler”, Gülen tarafından toplumda istenmeyen kişilerin başında gelmektedir. Keza nizamı, huzuru ve asayiş de zaten bunlar bozmakta, idareyi zora düşürecek tüm eylemler de bunlardan kaynaklanmaktadır. Öyleyse bütün bu “kötüler”e karşı nasıl bir tavır alınmalıdır? Örneğin, “Merhamet” adlı bir makalesinde Gülen, mümin kişinin “içinde yaşadığı topluma, insanlığa, hatta bütün canlılara, bir insanlık borcu olarak merhamet

227 Aaron Tyler, “Bir Barış Aracı Olarak Hoşgörü: Gülen ve İslam’da Hoşgörü Kavramı”, *Gülen Hareketi 2: Uzlaş Kültürü*, haz. Ahmet Özberk, Işık Yayınları, İstanbul, 2010, s. 50.

etme mükellefiyetinde” olduğunu belirtir ve merhamet ettiği nisbette yüceleceğini söyledikten sonra makaleyi şu uyarıcı cümlelerle bitirir:

“Yerinde kullanılan merhamet, bir âb-ı hayat, bir iksir ise, onun su-i istimâl edilmesi de, bir zehir, bir zakkumdur. Oksijen ve hidrojen, belli nisbetleriyle terkibe girince, en hayâtî bir unsuru meydana getirirler. Nisbet bozukluğu ve ayrı ayrı kaldıkları anda ise, yanıcı ve yakıcı hüviyetlerine dönerler. Bunun gibi merhametin de dozu, hem de kime karşı yapılacağı çok mühimdir. ‘Canavara karşı merhamet göstermek iştahını açar, sonra döner dişinin kirasını ister.’ Azgına merhamet, onu iyice saldırgan yapar ve başkalarına tecavüze teşvik eder. Yılan gibi zehirlemekten lezzet alana merhamet edilmez. Ona merhamet, dünyanın idaresini kobra'lara bırakmak demektir.

Eli kanlı, yüzü kanlı; gönlü kanlı, gözü kanlı; hasılı, hem deli hem de kanlıya merhamet, bütün mağdurlara, bütün mazlumlara karşı en korkunç bir merhametsizliktir.”²²⁸

Yazarın 1979 yılında yayın hayatına başlayan *Sızıntı* dergisindeki makalelerini topladığı ve 1980’lerin başında M. Abdülfettah Şahin takma adıyla yayınlanmaya başlayan ve *Çağ ve Nesil* serisi adıyla anılan ilk kitaptan aktarılan bu alıntı da görüleceği üzere Gülen, merhamet düşüncesinin “bir borç gibi” gerekliliği ile başladığını cümlelerini, okuyucuyu “asla merhamet gösterilmeyecek” bazı kişilerin varlığından haberdar ederek bitirmektedir. Bu metinden öğreniyoruz ki, merhamet mümin için güzel bir şeydir, fakat merhametin de bir *dozu* vardır ve üstelik kime ve ne durumda merhamet edileceğini de iyi bilmek gerekmektedir. Dahası, “kötü” olana/“kötü” olarak algılanana o an için merhamet etmek, ilerleyen günlerde başımıza gelebilecek başka belala-

228 M. Fethullah Gülen, *Çağ ve Nesil 1*, s. 55-56.

rın da habercisi olacağı için, gelecek huzur dolu güzel günler adına merhamet edilecekler ile edilmeyeceklerin iyi seçilmesi müminin bir kefareti olarak ortada durmaktadır. Merhamet gibi vicdani bir yükümlülüğün, bir takım kabul görmeyen özelliklerinden dolayı bazı kişilerden muaf tutulması, ideolojinin ahlakta ortaya çıkan yüzüdür. Buradaki kurgu, düzen ve hakikat arasındaki teolojik bağın ahlak vasıtasıyla vicdani tesisini sağlarken, homojen bir dünya özlemiyle dışlanması gerekenleri de özenle işaretler. Bundan sonrası ise, kişinin/müminin ahiret korkusuna ne kadar dayanabildiği ile ilişkilidir. Çünkü son tahlilde, merhamet göstermesi gerektiği söylenen kişi ile vicdanı arasında kalan, mümindir.²²⁹

Gülen'in "yılan", "eli kanlı", "gözü kanlı" vb. ifadelerle kimi işaret ettiği veya hangi kültürel/ideolojik/dinsel/toplumsal grupları açıklamaya çalıştığı, metinlerinde (doğrudan adlandırmadığı zamanlarda) fazla belirgin değildir. Bilhassa son dönemde yazdığı kitaplarda, çoğu kez doğrudan adı olmasa da, "kötüler" in sanı vardır. Bu *san* içerisine sığdırılmaya çalışılan mevcut "kötüler" genelde okuyucunun algısına, günlük hayatta kimi "kötü" olarak görmek istiyorsa ona havale edilecek biçimde ortada bırakılır. Böylelikle "kötüler" in herkese göre adresi belli olmuştur olmasına ama bunun bir de nedenlerinin bulunması gerekmektedir:

229 Ayrıca bir ek olarak söylemek gerekirse, bu alıntıda da hemen fark edileceği gibi, Gülen'in çoğu kereler metinlerinin içerisinde bilimsel olma ve inandırıcılık kaygısıyla tıp, astronomi, fizik, kimya gibi alanlardan konuyla ilgili veya kendince ilgi kurduğu şekliyle basit örnekler vererek anlatımı pekiştirmeye çalıştığı da sık rastlanır bir durumdur. Mesela, Darwin'in Evrim Teorisine karşı tutumu hepimizin malumu olan Gülen'in bir sohbetinde gelecekteki ticari ve iktisadi hayattan bahsederken, küçük ölçekli olan firmaların dökülüp biteceğini, büyük ölçekli olanların hayatlarına devam edeceğini "natürel seleksiyon" kavramı ile açıklamış olması (Osman Özsoy, *Fethullah Gülen Hocaefendi ile Canlı Yayında Gündem*, Alfa Yayınları, İstanbul, 1998, s. 112), bilimsel kavramlarla anlatımı pekiştirme yönteminin iyi bir örneğidir.

“Evet; duyguda, düşüncede, inançta, felsefede, tabiat ‘bilimleri’nde hep materyalistçe davranıp anlayış ve inançlarımızı yıkarak bizi gönül dünyamızda ilhada,²³⁰ fikir hayatımızda teşettüte,²³¹ örf, âdet ve geleneklerimizde tahribe iten, hatta kısmen muvaffak olan bu insanlara dense dense anarşist denir; ama kat’iyen aydın ve entelektüel denemez; zira bunlarda anarşist ruhların bütün hususiyetlerinin var olduğu söylenebilir.”²³²

Bu ve benzer metinlerdeki sert söyleminde yazar, açık bir biçimde kültürel, ideolojik, dinsel ya da toplumsal kesimleri seçer ve etkisiz kılınması gereken kişileri, bazen açık ve yine çoğu kez örtük de olsa yine de işaretler. Bununla da yetinmeyen Gülen’in aynı toplumsal durumu, işaretlediği bu kesim üzerinden bir de şarta bağladığı görülür. Öyle ki, yaşanan olumsuzluklar da bu “kötüler”in ne kadar etkisizleştirildiğine bağlı olarak (sindirme, bastırma, dışlama, yok sayma, muhatap kabul etmeme ve toplumsal linçe kadar uzanan bir yelpazede) ya ortadan kaldırılacaktır ya da aynı şekliyle artarak devam edecektir. Gülen burada *inananlar*’ı ahlaki bir yöne doğru sürüklemeye, gelecekleri hakkında vicdanî tercihlerde bulunmaya zorlarken, aslında onları ideolojik bir mücadele alanına doğru da çekmektedir. Kendi cümleleriyle “vicdan ve ahlaki değerler, pek çok problemi çözmeye yeten birer ışık kaynağıdır”.²³³ Böylelikle *inananlar* bir yandan, “huzur ve güven içindeki bir inandırmışlar toplumunda dinlerini gerçek anlamda yaşayabilme” ve bunun yollarını arama adına vicdan muhasebesi sınavına sokulurken, diğer yandan da bu konularda dinî ve millî hassasiyetler yaratmaya uğraşarak bunlar üzerinden bir

230 İlhada: Gerçek inançtan dönme.

231 Teşettüt: Dağılma; Perişan olma.

232 M. Fethullah Gülen, *Işığın Görüldüğü Ufuk (Çağ ve Nesil 7)*, s. 145.

233 M. Fethullah Gülen, *Ruhumuzun Heykelini Dikerken*, s. 112.

ideolojik tavır geliştirilmeye çalışılmaktadır. Kısacası Gülen, yeni ve dışlayıcı ama bir o kadar da hoşgörü ve diyalog yanlısı söylemler içeren bir ahlakın yapılandırmasına başlarken, bu yapılandırma yoluyla bu iki kavramın ideolojik olarak fikri inşasına da girer. Çünkü bu ideolojik inşaa faaliyetinde kullanılan her hoşgörü tuğlası, toplumdaki tüm farklılıkların önüne bir gün birlik-beraberlik duvarı olarak çıkacaktır:

“Bir hükümet, milletin yalnız iş, hareket ve davranışlarını değil, düşünce ve anlayışını da tanzime çalışmalıdır. Böyle bir tanzimde en önemli esas ise, düşünce birliği, his birliği, tâlim ve terbiye (öğretim ve eğitim) birliğidir. Bir milleti meydana getiren fertler, ayrı kültür, ayrı düşüncelerle besleniyor, birbirleriyle zıtlaşıyor ve birbirlerine karşı farklı anlayışların kavgasını veriyorlarsa, o milletin kendi kendini yiyip bitirmesi mukadderdir. Bir milletin güçlü olması için duygu, düşünce ve kültür birliği ne ölçüde önemli ise, parçalanıp dağılmasında da dinî ve ahlaki vahdetin (birlik) bozulması o ölçüde müessirdir.”²³⁴

Yine aynı şekilde cami vaazlarında, kasetlerinde ve kitaplarında Gülen, sürekli mevcut durumun olumsuzluğunu belirtir. Duygusallığının ve o an, bütün bu şartlardan acilen kurtulamamanın verdiği çaresizlik hislerinin de etkisiyle çoğu yerde hiddetlenir, dili bütün bu olumsuz gördüğü durumları yarattığını düşündüğü kesimlere karşı keskinleşir. Sokağa çıkmayı, isyanı, çatışmayı, açık şiddeti değil ama hasım kabul edilen kesimlerle mücadele yöntemlerini (eğitim, cemaatleşme, mümin dayanışması, yardım faaliyetleri, müminleri yalnız bırakmama, Kur’an yolundan ve ahlakından sapmama, ekonomik olarak güçlenme, bilgili olma vb.) tek tek belirtir, neredeyse her metninde aynı uyarıları ya-

234 M. Fethullah Gülen, *Ölçü veya Yoldaki Işıklar*, s. 171.

par.²³⁵ Dahası, Gülen metinlerini okuyan kişiler, dikkati çe-
kecek şekildeki bir benzerlikle, hep ondan aldıkları hoşgö-
rü ve diyalog mesajlarından etkilendiklerini söylemektedir-
ler.²³⁶ Oysaki Gülen kitaplarının tümünde hoşgörü ve diya-
log, diğer kavramlar (eğitim, ahlak, iman, İslam, devlet oto-
ritesine saygı, nefis, nizam, sevgi vb.) göz önüne alındığın-
da, daha az adı geçen ama öyle görünüyor ki sevenleri ve
okuyucu kitlesi düşünüldüğünde yarattığı etki bakımından
çok önemli ahlaki kavramlardandır. Bu yüzden, buradaki
“herkese hoşgörü” ve “herkesle diyalog” mesajının “sokağa
inmemekle”, “devlet güçlerine karşı gelmemekle”, “çatışma-
ya girmemekle”, “isyanı reddetmekle” birlikte verilmesinin
Gülen’i özellikle sevenleri karşısında “hoşgörülü” ve “diya-
log yanlısı” pozisyonuna yerleştirdiği hemen seçilebilir. Bu-
nun bir başka açıklaması da, nizam, devlete itaat, iman, dev-
let büyüklerine ve otoriteye saygı, “sesi çok çıkan azınlıklar”
gibi kavramların olağan okuyucu tarafından çoktan sıradan-
laştığı, hatta içselleştirdiği için okuyanların dikkatlerini çe-
ken asıl kavramlar olmamasıdır.

Fakat diğer nokta önemlidir, çünkü gerçekte Gülen, “so-

235 Hatta çok ilginçtir ki, yeni çıkan kitaplarının birinde siyasi ve faili meçhul ci-
nayetleri yorumladığı ve suçlu olarak “dış güçlerin ülke içindeki kandırılmış
maşaları”nı bulduğu bir metninde Gülen, “İslam ve Kur’an düşmanları”nın
öldürülmemesini, “hukuki sistemin işletilerek o türlü insanların seslerini kes-
menin imkân ve ihtimali” olduğunu söylemektedir. Bkz. M. Fethullah Gülen,
Ümit Burcu (Kırık Testi 4), s. 204-208; Aslında bu Herbert Marcuse’nin “hoş-
görünün politik yerinin değişmesi” dediği durumdur. Marcuse’ye göre hoşgö-
rü, sessiz sedasız kanuna uydurularak, yerleşmiş politika açısından bir baskı
aracı haline getirilmiştir. Bundan sonra, halk rejime katlanırken, rejim de ka-
nunlar çerçevesinde muhalefete katlanmaktadır. Bu “hoşgörü bolluğu” da ço-
ğunluğun diktasını güçlendirerek, bütünün bir arada tutulmasına olanak sağ-
lamaktadır. Bkz. Herbert Marcuse, “Baskıcı Hoşgörü”, *Görünmeyen Diktatör*,
çev. Tanju Akerson, Ararat Yayınevi, İstanbul, 1969, s. 63-65.

236 Akademisyenlerin, gazetecilerin, yazarların, politikacıların Fethullah Gü-
len ve ondaki hoşgörü ve diyalog kavramını nasıl değerlendirdikleri için bkz.
Mustafa Armağan & Ali Ünal, *Medya Aynasında Fethullah Gülen / Kozadan Ke-
lebeğe*, der. Mustafa Armağan & Ali Ünal, Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı Yayın-
ları, İstanbul, 1999, s. 230-331.

kağa çıkmayı” veya otoriteye²³⁷ karşı alternatif eylemler düzenlemeyi hoşgörölü, ılımlı ve sevgi insanı karakterinden değil, en basit bir durumda bile devlet ve onun güvenlik güçleriyle karşı karşıya gelmemek adına önermektedir. Halbuki hoşgörü ve diyalog kavramları söz konusu olduğunda bu iki kavramı en çok ve sert şekilde ihlal edenlerin gücünü devletten alan kesimler olduğu da iyi bilinmektedir. Gülen buradaki gerçeği, “devlet otoritesine karşı gelinmez” şeklindeki bir düşünce ile yumuşatmaya, böylelikle de sıradanlaştırmaya çalışır. Hatta başörtüsü sorunun da bile Gülen’in önerisi idareyi zora sokacak eylemler değil, “Allah’a toptan yakarak, ona iç dökerek”, yardım dilemektir.²³⁸ Gülen, 60’e yakın kitabı, yüzlerce makalesi, röportajı, kasedi ve VCD/DVD’sindeki duygusal ve yumuşak dili, inançlı ve samimi tavırları, hitabet yeteneği ile insanları çabucak kavrayacak hüznölü bir kişiliktir. Böylelikle, aslında onun metinlerinde kendi aradığını bulan/bulmaya çalışan insanlar nezninde o, tercihini bu iki kavramdan yana koyduğu izlenimiyle tutarlı ve ahlaki bir tavır sahibi görüntüsü çizmekte, bu görüntünün sembolik anlamlarıyla da aynı gerilimi azaltmaya çalışmaktadır. Esasen içerikle ilgilenmeyen ve kavramların büyüüne aşık olan ortalama okurun, “her durumda hoşgörü yanlısı”, “her şartta diyalog öneren” Gülen metinlerini dümdüz okurken bunlardan etkilenmemesi de imkânsızdır. O metinlerdeki samimi, olgun ve babacan tavır, dünyanın sırrını çoktan çözmüş bir söylem, ortalama bir ahlak şekli önermekte ve bu öneri okuyucular tarafından aynı şekliyle algılanmaktadır. Zaten Gülen’in amacı da, yine aynı yolla, “örnek kişi”²³⁹ olmak ve bu

237 Fethullah Gülen metinlerinde “otorite” kavramını tek başına kullanmaz. Bu kavramın önüne sürekli “devlet” kelimesi getirilerek, “devlet otoritesi” şeklinde bir tamlama yapmaktadır.

238 M. Fethullah Gülen, *Kırık Testi*, s. 306.

239 Peygamber de “ideal bir tip”, “örnek bir kişilik”ti. Onun örnek olmasını sağlayan en önemli etken ise, peygamberliği dışında inananlarca “örnek ahlak”a

etkilenme ile fertte ahlaki dönüşümü sağlayabilmek şeklinde özetlenebilir.

Çünkü İslam ahlakının ideolojik anlamda işlevsel olmasını sağlayan en önemli etkenlerden birisi de peygamber başta olmak üzere İslami şahsiyetlerin “örnek kişilik”ler olarak sunulmasıdır. Bu örnek kişiler, aslında öyle olmasa bile, “örnek hayatları” ile ahlaki kurguyu biçimlendirip, teolojik bağı güçlendirirler. Gülen’in Hz. Muhammed’in mükemmelliğini yansıtacak, ideal insanlardan oluşan bir *altın nesil-golden generation* oluşturma düşüncesi de²⁴⁰ zaten bu ahlaki kurgu etrafında temellenmektedir. Gerçekten de ülkedeki türlü “olumsuzluk”, “kötülük” ve “ahlaksızlıklar”ın (yaşayan/yaşamayan) bu “örnek kişiler” tarafından “aslında bizi de dillendiriyor” şeklinde metne dökülmesi, hedefin çok yerde belirsizliği ve en önemlisi çoğunluğun (yani “hoşgörececek olanlar”) hislerine tercüman olunması politik kültürümüze ters gelen bir durum da değildir. Anlaşılan o ki, bir taraftan çoğunluğun en hassas hislerine en derinden seslenip, hatta o hisleri etnik, dinsel, cinsiyetçi tahammülsüzlük kanallarına yönlendirerek kullanırken, öteki taraftan “diğeri’ni de anlıyoruz”, “diğerleri ile de diyalog istiyoruz” demek Türk politik kültürünün sonraki nesillere miras gibi devredilen, ahlaki sorunudur. Bir kuraldır ki, hangi kavram olursa olsun, ne kadar fazla kullanılıyor ve sürekli altı çiziliyorsa orada bir problem var demektir. Bu yüzden, farklılıkların her an isyan edecek toplumsal kesimler olarak görüldüğü, parçalanma, bölünme korkuları ile ayakta tutulmaya çalışılan bir politik kültürde bu iki kavramın kaderinin, politik ve

sahip olduğunun düşünülmesiydi. Örnek kişi/“iyi insan”ın (“a good person”) önemi için bkz. Robert Coles, *The Moral Intelligence of Children/How to Rise a Moral Child*, New York, Random House-1997, s. 17-18.

240 Joshua D. Hendrick, “Globalization, Islamic Activism and Passive Revolution in Turkey: The Case of Fethullah Gülen”, *Journal of Power*, 17 Aralık 2009, Routledge, Londra-2009, s. 352.

gündelik dilin içi boş kavramları olarak söylemleştirek, politik efsaneler sahnesinde yerini alması olduğu tespit edilebilir. Çünkü, egemen söylem içerisinde farklılıkların bölünme/parçalanma/nizamı bozma olarak zihni inşalarının yapıldığı bir toplumda, *diğerleri*'nin bir yerde ve bir şekilde bu kavramsal barajlara takılma ihtimalleri çok yüksektir.

Aslına bakılırsa, Gülen tasarımıındaki hoşgörü kavramının analizinde bir *Aşil'in topuğu* durumu da mevcuttur. Çünkü Gülen için hoşgörü, sadece dünyevi işleri kapsar. Yani toplumsal sorunlar ve ilişkilerde, ticarete, kültürel ve etnik sorunlarda hoşgörü, Gülen tasavvurunda etkili sonuçlar vermesi, kimsenin itiraz edemeyeceği pratik bir söylem olması açısından büyümlü bir kavramdır. Gülen bu büyümlü kavramı, dünyevi özellikle durumların değerlendirilmesinde kullanır. Gülen metinlerinde kimi zaman etnik ve kültürel sorunlar, kimi zaman da iktisadi ve bireysel farklılıklar bu efsunlu kavramın eşliğinde çözüme kavuşturulmaya çalışılır. Gülen cemaatine ve sevenlerine, bu gibi durumlarla karşılaştıklarında “hoşgörlü” olmaları konusunda telkinlerde bulunur. Halbuki dinî konular söz konusu olduğunda Gülen hoşgörlüsü birden bire buharlaşır. Dine zarar verdiği, dini eleştirdiği düşünülen herkes için artık “hoşgörü” diye bir kavram ortadan kalkmıştır. Hoşgörü söylemi yerini, etkin bir ötekileştirme'ye bırakır. Sınırlar çizilir, dinî ve ahlaki normlar devreye girer, hassasiyetler anımsatılır ve fertler İslam adına aslî görevlerine çağrılır.

Bu sebeple Gülen'in hem ülke insanına hem de bütün dünyadaki farklı dinden insanlara yaptığı çağrılar nedeniyle “hoşgörü, sevgi ve diyalog insanı” diye takdim edilmesinin,²⁴¹ aynı adla belirtilen ödülleri almasının nedeni de burada yatmaktadır. Çünkü Gülen, toplumdaki tüm fark-

241 Ali Ünal, *Bir Portre Denemesi/M. Fethullah Gülen*, Nil Yayınları, İstanbul, 2002, s. 344-386.

lılıklara (diğerleri) karşı, kimseyi vicdan sınavından sınıfta bırakacak formüller önermemektedir. İronik biçimde önerdiği dışlayıcı hoşgörü formülünün ideolojisi bile, dinin meşruiyet kazanından aklanarak çıkmaktadır. Öyle ki, “birlik-bütünlük”, “bölünme” ve “parçalanma” paranoyalarının doğruğa ulaştığı bir dönemde Gülen’in birlikte yaşayabilmenin ideolojik kaynağının ahlaki formülünü bu iki kavramda bulurken, dışlayıcı öğelerle doldurduğu bu kavramların sonuçlarına katlanacak toplumsal kesimlere karşı hiçbir meşruiyet problemi taşımaması, onun bu kutsalları kendi tahayyül dünyasında ortak bir zeminde tutabildiğini de göstermektedir. Gülen bu ortak zemini, bir yandan hoşgörüyü (*tolerance*) ahlak sisteminin en esaslı elementi ve ruhsal disiplin ve erdemin çok önemli bir kaynağı şeklinde ifade ederken,²⁴² diğer taraftan da bu kavramlara ahlak ve din eksenli tanımlar getirerek laf ve söz olmaktan çıkarıp, söylemleştirmektedir. Kısacası Gülen düşüncesinde “herkes ile diyaloga girme”,²⁴³ herkesin bulunduğu konuma, inancına, görüşüne saygı duyma ve diyalog ile münasebet kurma, konuşma ve uzlaşma mesajlarını verilirken, bütün bu mesajlar iyilik, güzellik ve birlikte huzurlu yaşayabilme gibi ahlaki bir söylem formlarıyla birlikte işlenmektedir.²⁴⁴ Dolayısıyla kimsenin, buna bir itirazının olacağını düşünmek (suretleriyle yaşayan ve suretlere inananlarla dolu bir dünyada) gerçekten zordur. Zaten bu açıdan baktığımızda, herkes “hoşgörülü” ve “diyalog yanlısı”²⁴⁵ olabilir. Çünkü bu iki kavram, toplumsal iliş-

242 M. Fethullah Gülen, *Essays, Perspectives, Opinions*, s. 43.

243 M. Fethullah Gülen, *Yitirilmiş Cennete Doğru (Çağ ve Nesil 3)*, s. 87.

244 İsmail Ünal, *Fethullah Gülen’le Amerika’da Bir Ay*, s. 89.

245 Tam bu noktada *diyalog* kavramına bir açıklık getirmek gerekebilir. Çünkü Fethullah Gülen metinlerinde diyalog, dünyadaki anlamını da kapsayacak biçimde, sadece farklı dinler arasında olan bir toplumsal iletişim şekli değil, toplumdaki bütün farklılıkların (dinî, kültürel, etnik vb.) birbirleriyle iletişiminin de adıdır.

kiler içerisinde politik ve ahlaki anlamıyla oldukça işlevsel bir konuma yerleşmiştir. Rahatlıkla hem o hem de bu olunabilen postmodern dünyanın etiket kimlikleri de buna zemin hazırlamaktadır. Dahası bu iki kavram çoğunluğun hislerine tercüman olunan eylemlerle kolayca ve hızla meşrulaştırılabilir, söylem bakımından yapısal tesisi de bu sebeple kolaydır ama içerik ve uygulamayla ilgili problemlerin çözümünün de aynı derecede zor olduğu bilinmelidir.

Buna göre Gülen'in hem devletçi, hem milliyetçi bir söylem kullanması, hem de toplum içerisindeki farklılıklara ve anlaşmazlıklara hoşgörü ve diyalog temelli çözüm yolları önermesi türlü tutarsızlıkları da içerisinde barındıran bir durumdur. Çünkü hoşgörü kavramının genel kabul gören bir tanımına göre hoşgörü, "bir insanın, önemli bulduğu bir şeyden sapmış olan ve bu nedenle de moral bakımından kınayacağı bir kanaati ya da eylemi önleme gücünü kullanmaktan kaçınma eylemi" olarak açıklanır.²⁴⁶ Buna göre, en temel hoşgürsüzlüklerin yaşandığı üç alan olan ırkçı, cinsel ve dinsel alanlarda "bir şeyden sapmış" olduğu düşünceyle bir eylemi engellemek de *hoşgürsüzlük* biçiminde ele alınmaktadır. Aslına bakılırsa buradaki ince sorun, hoşgürsüzlük olarak görülenin devamına hangi ve ne şartlarda izin verileceği (hoşgörü) ya da hangi ve ne şartlarla engelleneceği (hoşgürsüzlük) üzerinde dönmektedir. Öyle ki, "sınırsız hoşgörü olmaz" ya da "hoşgörünün de bir sınırı var" şeklinde popüler biçimde söylemlaşen bu pratik dil, varlığı kabul edilen ve alternatif söylemlere de mesaj gönderecek biçimdeki bir zihinsel sınıra işaret etse de, aslında belirtilen bu sınırın çizgileri net değil, muğlaktır. Çünkü, ideolojik söylemlerde sınırların muğlaklığı, meşruiyet krizlerini ortadan

246 Melih Yürüşen, *Liberal Bir Değer Olarak Ahlâki ve Siyasi Hoşgörü*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1996; Esas metin için bkz. Nicholas, P. Peter (1985), "Toleration as a Moral Ideal", haz. Horton, J. & Mendus, S., *Aspects of Toleration*, Methuen, Londra, s. 158-175.

kaldıran çok önemli işlevsel bir role de sahiptir. Böylelikle, beğenilmeyen, kaygı/korku duyulan, tehlike olarak algılanan veya pek çok nedenle kabul edilemeyen hemen hemen her şey “hoşgörü” sınırından içeri alınmazken, bu çelişkili durumun ahlaki yönünün tamiri de vicdani bakımdan kolaylaşmakta ve olası bir meşruiyet krizine(şüpheye)²⁴⁷ düşme hali de ortadan kaldırılmaktadır:

“Mü'minler, hataları büyütmemeli, elden geldiğince kusurları örtmeli ve en affedilmeyecek kabahatları bile bağışlamalıdır. Fakat hiçbir mü'min, Allah'a ait hukukun söz konusu olduğu yerde, dine ve dindara düşmanlık edenler hakkında 'Ben her şeyi affettim; Allah'ım sen de affet' diyemez. Ömür boyu Allah'ı inkâr etmiş, dine hakarete bulunmuş, İnsanlığın İftihar Tablosu aleyhinde ağza alınmayacak sözler söylemiş, Kur'an'a dil uzatmış bir insanın affını dilemek kimsenin haddine değildir; öyle bir istek, her şeyden önce Allah'a saygısızlıktır.”²⁴⁸

Halbuki günümüzde olur olmaz her durumda “hoşgörü” düşüncesine çekilen dinsel sınırlar da kolaylıkla buharlaşabilmektedir. Doğaldır ki, Gülen literatüründe böylesi bir “hoşgörü” fikrine sınırlar çizilirken, bu muğlak sınırların bir de milli açıdan perçinlendiği yorumlar da bolca mevcuttur:

“Onun içindir ki topyekün millet; bir kıta sahanlığı prensibiyle milli ruh ve sahillerini; semalarını kimseye ihlala ettirmeme düşüncesiyle milli mefkure atmosferini içimize sığma istidâdında olan her türlü yabancı anlayışa parola sorma idrâk ve basiretiyle de, milli kültür haremını koru-

247 Fethullah Gülen düşüncesinde, şüpheye düşmek insanı şeytana yaklaştıran bir durumdur. Gülen “şüphenin ahlaki baskı altına almasının tehlikeli bulur.” Hatta o kadar ki, şüphe, “bir cemaatin bütün bütün mahvolmasına sebebiyet verir” diyerek de uyarılar yapar. Bkz. M. Fethullah Gülen, *Asrın Getirdiği Tereddütler 1*, s. 149-150.

248 M. Fethullah Gülen, *İkinci Yağmurları (Kırık Testi 5)*, s. 35.

yup kollamalı ve şartlar ne olursa olsun, göz ve gönülleri-miz mutlaka kendi ülkemiz üzerinde bulunmalı; ...yeni ka-yıplara sebebiyet verecek fasit dairelere girilmesin ve varol-ma kavgasının verildiği aynı noktada, çeşitli dejenerasyon-larla ölüme dâvetiye çıkarılmış olmasın!..”²⁴⁹

Burada Gülen’in “sınıfsız, kaynaşmış bir kitle” şekline de benzeyen “topyekün” bir millet algılası, millet içerisindeki farklılıkları görmediği, fark etmediği veya dikkate değer bulmadığı anlamına gelmez. Gülen’in ideolojik hoşgörü yaklaşımına göre bu farklılıklar, süreç içerisinde ortadan kaldırılabilecek, değiştirilip yola getirilebilecek, yani ehlileştirilebilecek engellerdir. Hoşgörü veya benzer bir dizi söylem ile neredeyse hazır kıta haline getirilmiş müminlerin²⁵⁰ hâk yolundan, İslam’ın öğretilerinden çıkmaması, her şartta devleti ve sınırlarını koruması, eğitim, medya, iletişim, hayır faaliyetleri vb. yollar ile insanlara ulaşma (yani ideolojik söylemin yayılması) gibi eylemler bunun için yeterli görülmektedir. Zaten millet yönünde bir faaliyete geçildiği zaman, *milli ruh* ve bunun mevcut olduğu sahillerinin “kıta sahanlığı” ile korunma altına alınması da Gülen açısından her yönden kaçınılmaz olacaktır. Dikkatlerden kaçmamalı ki, bu alıntıdaki hoşgörü söyleminde zarfa damgalanan son mühür de, milli kültürün “harem” kavramı ile anılmasıdır.²⁵¹

Bu bilgi ışığında değerlendirildiğinde, Gülen bir yandan bu kavramları birlikte yaşayabilmenin ahlaki ilkeleri olarak

249 M. Fethullah Gülen, *Yitirilmiş Cennete Doğru (Çağ ve Nesil 3)*, s. 43-44.

250 Fethullah Gülen metinlerinde geleceği kuracak nesiller, “ışık süvarileri”, “hakikat erleri”, “irfan ordusu”, “ufuk insanları”, “ebedi yolunun yolcuları”, “gönül erleri”, “ümit nesilleri”, “altın nesil” vb. biçimlerde, inanç açısından zamanları, mekânları aşan ve militarist çağrışımlar yapan tanımlamalarla ifade edilirler.

251 Zihinlerdeki harem kavramının geleneksel algıda her şartta korunması gereken *namus*’u çağrıştırması, Gülen tarafından *milli kültür* için yapılan eril bir süslemedir.

önerirken, öte yandan da farklılıkları “karışıklık” ve “nizam bozukluğu” olarak görmektedir. Zaten Gülen de “nizam düşüncesi”, dünyanın tanrı tarafından kurulu bir ahenk ile çalıştığından yola çıkıp, toplumdaki nizama kadar ulaşır.²⁵² Buradan da anlaşılacağı gibi Gülen’in hoşgörü, diyalog ve uzlaşma kavramlarına yönelik tasavvuru, devletin otoritesi ve toplumun huzuru, nizamı ve asayışı ile kesin olarak sınırlanmıştır. Gülen bu konularda asla taviz vermez, verilmesine de karşı çıkar. Zaten bu sosyal ahlak tasavvuru, bu konularda taviz verilmeden (bir nevi *efendi ahlakı*) hoşgörü, diyalog ve uzlaşma yanlısı olmayı öngörmektedir. “Hoşgören kınamadan daha fazlasını başarabilecek bir güce sahip olduğu”²⁵³ için de Gülen’e göre, diyalog ve uzlaşma isteyenler bu ön şartları kabul ederek masaya oturacaklardır. Gülen bu fikri sağlamlaştırmak için yine İslam inancını devreye sokar. Çünkü ona göre, hoşgörü, diyalog, hatta uzlaşma kendi insani yönünden değil, dinden kaynaklanmaktadır.²⁵⁴ Bu kavramların toplumsal yaşayışın ürettiği kavramlar değil, aslında din temelli olduğunu ispatlamaya çalışan Gülen, “din devam ettiği sürece bu kavramlar da devam edecek” şeklindeki bir düşünceyle diyalog, hoşgörü ve uzlaşma kavramlarını dinî olarak çerçeveler (*framing*).²⁵⁵ Kavramların din ile çerçevelenmesi, aynı zamanda bu kavramların İs-

252 M. Fethullah Gülen, *Ruhumuzun Heykelini Dikerken*, s. 166-120.

253 Melih Yürüşen, *Liberal Bir Değer Olarak Ahlakî ve Siyasi Hoşgörü*, s. 56.

254 Mehmet Gündem, *Fethullah Gülen’le 11 Gün*, Alfa Yayınları, İstanbul, 2005, s. 199.

255 Lowell Dittmer bu durumu “çerçeveleme (*framing*)” diye adlandırmaktadır. Çerçeveleme kısaca, seçkinlerin sembollerin manipülasyonuna uygun teknikler kullanarak kitlelerin protestosunu dağıtmasıdır. Uygun manipülasyon teknikleriyle sembollerin anlamları parçalanıp, değiştirilir; böylelikle “sembollerin değişen bilgisi” topluluk içerisindeki yeni düzenlemeler için mazeretler yaratmaktadır. Dittmer sembollerin değişen bilgisinin, topluluk içindeki yeni düzenlemeler için bir temel bulabildiğini ve bunun da belli bir uzmanlar kadrosunun sembol sistemi geliştirmek ve sürdürmekle görevlendirilerek yapıldığını anlatır. (Dittmer, 1977: 575)

lam'ın hazır ideolojik formülleri ile sürekli beslenmesi anlamında da gelmektedir. Bu hazır alanda ideolojik söylemler haline gelen kavramlar, bir yandan köklerini bu alanın güvenli topraklarına yerleştirerek büyürken, diğer taraftan bu kavramlarla beslenecek insanların hasat hazırlıklarını beklerler. Benzer bir mahiyette Nan Lin'e göre de, sosyal sermaye toplumsal yapının içine gömülü kaynaklar olarak durur. Sosyalleşme sürecinde harekete geçirildiğinde bu yapı bireylerin aynı zamanda kimlik geliştirme ve kimliklerini güçlendirdikleri potansiyel bir bilinç kazanmalarını da sağlar.²⁵⁶ Görüldüğü gibi, insanlar bu gömülü kaynakların üzerinde, hazır bir toplumsal düzen içerisinde doğmaktadırlar. Bu sebeple, bu coğrafyada İslam'ın neden sağlam toplumsal köklere sahip olduğu da yine aynı tespitin içinde yer alır.

Dahası, bu sağlam toplumsal kökler, geleneksel değerlerle birleştiğinde, sosyalleşme, iletişim veya ideolojik müdahalelerin de katkısıyla izini sürdüğümüz bu kavramların çerçevelenmesi bir başka boyuta taşınır. Bu aşamada, dinsel olan her şey geleneksel, geleneksel olan da dinsel olarak kabul görebilir. Ve gerçekte böyle yaşanmasa bile "hoşgörü temsali örnek kişiler yaratılır", "komşusu aç iken tok yatamayan", "yetim giydiren", "Ramazan'da sofraya kuran", "düşküne acıyan", "Yahudi'ye evini açan", "kurban etini ihtiyaç sahiplerine dağıtan", "haram yemeyen" kişilere özlem de giderek mitik bir hal almaktadır. Çünkü böyle kişiler artık yoktur, olmayana özlem de artık platonik bir hâl almıştır. Aslına bakılırsa, kaybedilene hasretin yarattığı bu özlem duygusunun din gibi metafizik bir konuda ahlaki normlar biçiminde kendisini bulmasında, şaşılacak bir durum da yoktur. Garip olan, bu durumun "-mış" gibi duygusuyla kendi içinde meşru, tutarlı ve bütünlüklü bir şekilde nasıl devam

256 Nan Lin'den akranat Joshua D. Hendrick, "Globalization, Islamic Activism and Passive Revolution in Turkey: The Case of Fethullah Gülen", s. 354.

edebildiğidir. Yani, ideal bir Müslüman portresi, İslam ahlakı ile süslenince ortaya bir hoşgörü söylemi çıkmakta ve bunun üzerinden üretilen din içerikli ideolojik söylem bu manevra alanında kendisini tekrar tekrar yeniden üretebilmektedir. Böyle olunca da kendini “huzur”un güvenli sularında yol alan kişinin kendisini aşan ve mücadele dahi edemeyeceği kavramların söylem dalgalanmaları içinde kaybolması kaçınılmaz bir durum haline gelir. Kaybolduğu oranda da kavramın gerçeği ile savaşmaktansa, onun yerine suretini geçirerek, kısacası “mış gibi”sine tutunarak bu meşruiyet krizini bir an önce atlatmaya çalışmaktadır. Sonuçta da derin şüpheleri, mücadeleleri göze alamamanın ve meşruiyet krizlerinden kurtulmanın adı ise, “huzur, İslam’da” olmaktadır. Böylelikle yukarıdaki ideolojik çerçevelemenin dinî bağları dışında, milli bağları da söylem anlamında dolaşıma sokulmuş olur.

Öyle ki Gülen’in “Uzlaşma ve Mantık” adlı bir metninde, bu dini çerçevelemenin ve kendini aşan bir üst varlığa referans göndererek böylesi meşruiyet krizlerinden kurtulabilmenin açık bir izine rastlanır. Gülen bu metinde “anlaşma ve uzlaşma”yı açıklarken, bu kavramların ittifak etrafında yer alan “akıl ve mantık” işi kavramlar olduğunu belirterek, günümüzde “hissi birlik ve beraberliklerin (cemaatleşme diye de okuyabiliriz) önemli olduğu” sonucuna ulaşır. Buradan yola çıkarak, “belli bir grup etrafına muhalif olarak toplanmaların” ise düşmanlık duygularıyla, saldırgan bir araya gelmeler olduğunu ileri sürer. Bunun niye böyle olduğunun yorumlamasına gelince Gülen, “farklı düşünce ve anlayış, farklı yaradılışın neticesidir” diye bir açıklamada bulunur. Ona göre bu durum “yaradandan dolayıdır” ve farklılıkların olmasında *rahmet* ve *hikmet* vardır. Fakat Gülen’in bunu yine bir şarta bağladığı görülür: “Ancak, şerâtı fitriyedeki âhenk, düzen ve devamlılığı, beşer kendi irade-

siyle temin etme mükellefiyetindedir”.²⁵⁷ Görüldüğü gibi, uzlaşma ve mantık kavramları aynı metin içerisinde akıl ile birlikte işlenirken, bu insani eylemler birden *ittifak düşüncesi* üzerinden hissi bir birlik olarak *cemaatleşmeye* ilmeklenmektedir. Yani Gülen tasavvuruna göre bu iki kavram, sadece cemaatleşmiş bir toplumda mümkün olabilecektir. Ayrıca bu yolla toplumdaki birliktelikler arasındaki farklılıklar (“hissi birliktelikler” karşısında “muhalif toplanmalar”) keskin bir biçimde verilip, bunun kaynağının tanrısal olduğu belirtilerek, kısmen zayıf sayılabilecek ama hangi zihni anlama isabet ettirileceği gayet iyi bilinen bir meşrulaştırma da yapılmaktadır. Çünkü insan farklılıkları, tanrıdan kaynaklı olduğu için rahmet taşısa da dünyada yine tanrı kaynaklı düzen ve ahenk diye de bir şey vardır²⁵⁸ ilavesiyle Gülen, farklılıkların ahlaki sınırlarını bu sefer tanrısal bağ ile hem de daha kalın bir şekilde çizmektedir. Gülen dünyanın, tesadüfi unsurlara bağlı olarak ortaya çıkmadığını, yaratıldığını düşündüğü için, günümüze kadar gelen süreçte o dünyaya anlam veren asıl gücün, ruhani ve ahlaki güçler olduğuna inanır. Dolayısıyla, hangi farklılık olursa olsun, onun yaratacağı herhangi bir durumun “tanrısal düzeni ve ahengi” (“devlet düzeni ve ahengi” diye de algılayabiliriz) bozmasına asla izin verilmemelidir. Yani, birlikte yaşayabilmenin ahlaki ilkeleri, hoşgörü, diyalog, belki uzlaşmadır ama tanrısal düzenin bozulmaması şartı vardır. Böylelikle toplumdaki tüm farklılıklara seslendiği söylenen hoşgörü, diyalog ve uzlaşmanın sınır hattı, İslam’ın (Ortaçağ Hristiyan düşüncesini de çağrıştıran) “tanrısal düzen” fikrinin başladığı yerde son bulur.

Bir kere Gülen, kendi metinlerinde defalarca tekrarladığı gibi yapılan “güzel işler” karşısında “muhalif bir rüzgâr

257 M. Fethullah Gülen, *İnsanın Özündeki Sevgi*, s. 28-30.

258 M. Fethullah Gülen, *İnsanın Özündeki Sevgi*, s. 29.

istemeyen”,²⁵⁹ “ayrılıkların ve farklılıkların bir milleti batı-
racağını” düşünen,²⁶⁰ “her kafadan ayrı bir ses çıkmasından
rahatsız” olan,²⁶¹ Batı’ya ve aydınlara şüpheyle bakıp onla-
rın her eyleminde “gizli niyet” arayan bir düşünce yapısı-
na da sahiptir. Dolayısıyla Gülen’in hoşgörü ve diyalog adı-
na önerdiği ahlaki seçenekler, özünde sadece tutarsızlıklar-
ı değil, yeri geldiğinde karşısındakini hiç de hoş göremeye-
cek öğeleri de içerisinde barındırmaktadır.²⁶² Bilindiği gibi,
hoşgören,²⁶³ yanlış bulduğu bir şeyi değiştirme veya ortadan
kaldırma gücüne sahiptir. Fakat Melih Yürüşen’in yerinde
tespitine göre, o aynı zamanda bu eylemin maliyetini de he-
saba katmak durumundadır ve yanlış olarak düşündüğü ka-
naati, hayat tarzını, dini vb. benimseyenler çıkarları tehdit
edecek derecede miktarlara da ulaşabilir.²⁶⁴ Kısacası hoş-
görü ve diyalog düşüncesi, çoğunluğun düşüncesine tehdit
olabilecek kadar sayıca fazla algısının başladığı yerde biter.
Bilindiği gibi çoğunluk kendi kendisine hoşgörülü ve ken-
disiyle diyaloga giremeyeceğine göre de bu durumda, bu iki
kavramın da varlığı tartışmalı bir hale gelmektedir. Hele ki
Türkiye gibi çoğunluğun haklarının “demokrasi” olarak ka-
bul edildiği bir ülkede, hoşgörü de çoğunluğun düşüncesine
ve inancına saygı şeklindeki bir algıya sahiptir.

Bu noktada tespitlerimizi biraz daha genişletmek gerekir-
se, öncelikle Gülen ve cemaatinin hoşgörülü ve diyalog yan-

259 M. Fethullah Gülen, *Kendi Dünyamıza Doğru (Ruhumuzun Heykelini Dikerken 2)*, s. 20.

260 M. Fethullah Gülen, *Ölçü veya Yoldaki Işıklar*, s. 170-171.

261 M. Fethullah Gülen, *Zamanın Altın Dilimi (Çağ ve Nesil 4)*, s. 130.

262 Mesela Gülen’e göre “Sırp, Yunan, Macar hepsi kilise cephesidir”; bir başka yerde “çakırkefy İskoçlar ve serseri Fransızlardan” bahseder; bu metinlerde Batı “Ermeni’ye çanak tutandır,” Batı’yı kadına benzettiği de görülür ama sü-
rekli ve ebedi düşman “Haçlı zihniyeti”dir.

263 Burada özellikle belirtmeliyiz ki, bir *hoşgören* ile bir *hoşgörülen*’in olması bile aralarında bir iktidar biçimin varlığına işaretir.

264 Melih Yürüşen, *Liberal Bir Değer Olarak Ahlakî ve Siyasî Hoşgörü*, s. 274.

lısı biçiminde görülmesi/algılanmasının önemli bir sebebi de aktif politikadan uzak durmaları veya daha doğru tabirle açıklarsak, aktif politikadan uzak duruyor”muş gibi” yapmalarıdır. Çünkü, “politika yapmak” sadece politik eylemler içerisinde aktif bir biçimde olmak demek değildir. Öyle ki, adına açılan internet sitelerinde hemen hemen her konuda yazılar yazan, ülkenin genel durumu ile iç ve dış politikası hakkında güncel önerilerde bulunan Gülen, politika-nın sadece “aktif” kısmında yer almaz. Ama sürekli biçimde genişleyen ve sayıca artan Gülen cemaati, medya, eğitim ve ekonomi alanlarındaki aktifliği yanında, etkinliğiyle de yine güncel politikanın tam da ortasındadır.²⁶⁵ Zaten Gülen, öncelikle kamusal alanda bir düzenlemeye gitmeyi seçtiği, Sûfi geleneğinin de etkisiyle kendisini İslam’ı anlatmaya vakfettiği, hatta bu yolda evlenmeyi bile düşünmediği için, çoğu ke-reler teklif olsa da aktif politikaya girme gibi bir amaca sahip olmamıştır. Adının eğitim, din ve hayır işleriyle birlikte anılmasını istemesi de bu tercihinin bir sonucudur. Öte yan-dan, diğer İslami cemaatlere göre devlete en yakın duran ce-maat olan Gülen ve çevresinin belli politik konularda (Ata-türk, Cumhuriyet, laiklik, türban vb.) devlet ile uzlaştığı/uz-laşmaya yanaştığı görüntüsü vermesi de cemaatin “ılımlılık” görüntüsünü destekler. Fakat bu “uzlaşma” devletin ideolo-jisini savunmak değil, ona karşı herhangi bir tavır içinde bu-lunmayıp, otoritesine saygı göstermek üzerine kuruludur. Mesela Gülen en önemli politik konu olan türban konusun-da bile net değildir. Laik kesimi oldukça memnun edecek ra-dikal bir şekilde, “gerektiğinde takılmayabileceğini” söyler. Çünkü örtünmeyi dinin aslî emirlerinden biri olarak görme-mektedir. Buradaki tavrın zihni çözümü, hoşgörü ve diyalog

265 Gülen ve cemaatinin Orta Asya’daki siyasi faaliyetleri, eğitim politikaları ile İslami misyonerlik çalışmalarının anlatıldığı kapsamlı bir eser için bkz. Bay-ram Balcı, *Orta Asya’da İslam Misyonerleri Fethullah Gülen Okulları*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2005.

geliştirmekten çok, devletin “laik kesimi” ile açık bir biçimde çatışmamaktır. “Laik kesim”den türlü eleştiriler ve karşılıklar gelse de, Gülen bunların hiçbirine karşılık vermez. Karşılık verdiği durumlarda da hangi kesim olursa olsun, o kesimin ismini kullanmaz.

Görüldüğü gibi, özel ve kamusal alanda hoşgörü söylemi vasıtasıyla girilen ahlaki düzenlemede farklı nedenlerden dolayı (etnik, dinî, politik vb.) çatışmaları önlemek, idareyi zora düşürecek eylemlerin önüne geçebilmek ve son dönemde kamusal alanda daha fazla görünür olmaya başlayan farklılıklar karşısında Gülen’in formülü, herkese ve her kesime karşı hoşgörü ve diyalog içinde ilişkiler kurmaktır. Yani kavga ve eyleme bulaşmadan, sorunları bu iki kavram etrafında konuşarak çözme, Gülen düşüncesinin birlikte yaşama formülüdür. Fakat zaten asıl sorun da bu düşüncenin bir ahlak şekline dönüşmeye çalışıldığı noktada başlamaktadır. Çünkü buradaki problem bu kavramların dillendirilmesi değil, yaşantı biçimine dönüştürülerek toplumsal barışa hizmet etmesi ve gündelik yaşamda karşılığını bulmasıdır. Bu yüzden Gülen, birlikte yaşayabilmek için önerdiği kavramlar ile farklılıkları tehlike olarak gören, onlara din ve millilik katkılı otoriter sınırlar çizen kendi söylemi arasındaki gerilimi bir türlü atlatamaz. Anlaşılan o ki, bütün bunları yaratan sosyal sorunlar hâlâ devam etmektedir ve bunların çözümünü sürekli olarak ertelemek gerilimleri daha da kökleştirmek anlamına gelecektir. Bu yüzden, toplumsal meşruiyetin otoriteye saygı çerçevesinde ele alınması, bu saygıya uyacak insanları her daim otoriteye karşı güdülenen ve “hazır ol” pozisyonunda beklediği yanılgısını da içinde taşır. Halbuki, otoritenin meşruiyeti kişilerin ihtiyaçlarını ne kadar karşıladığı ve onları dışarıdan gelen tehditlere karşı ne derece koruduğu ile doğru oranda artmaktadır. Kişilerin ihtiyaçlarının hiç olmadığı kadar çeşitlendiği bir dünyada ilahi

bir kutsallıkla sabır eşliğinde nefis kontrolü önermek ve hemen hemen her şeyin tehdit olarak sunulduğu muğlak sınırlar çizen bir millilik söylemiyle statükonun devamına katkı sağlamaya çalışmak, müminlerin vicdanlarını fazlasıyla zorlamak olacaktır.

Ayrıca bu sorun Gülen'i de aştığı ve politik iktidarın ısrarla vazgeçmek istemediği uygulamalarına ulaştığı için, onun bu tarz söylemi bile kutsallaştırılmışlık (ama bir o kadar da içi boşaltılmışlık) tehlikesinden kurtulamamaktadır. Böyle olduğu için de, gerek iktidar sahipleri, gerekse de dinî, milli, kültürel vb. hassasiyetlerle donatılmış insanlar, *farklı olan* ancak *genel olan*'a benzemeye çalıştığı durumlarda onu kabule hazır hale gelmektedirler. Aslında Olivier Abel'den ödünç aldığı *otoriter demagoji* kavramıyla Kürşat Bumin'in de söylemek istediği buna yakın bir şeydir. Bumin'e göre otoriter demagoji:

“Toplumsal hayatın karmaşık olan yönüne kayıtsız, yasayı da, Anayasa'yı da tamamen ‘araçsal’ olarak gören, her şeyin son derece açık ve net olduğuna inanmış ve daima koşullu ve totolojik önermelerin işbirliği ile kurulmuş” bir kavramdır.²⁶⁶

Bumin, otoriter demagojinin yeri geldiğinde her hale girebileceğini, hatta toplumsal ve kültürel alan söz konusu olduğunda “mozaik”, “hoşgörü” gibi laflar edebileceğini de ekler. Çünkü Bumin'e göre bu söylem, devlet ile sivil toplum ayrışmasını öğretisel olarak reddeden monolitik bir sistemin söylemidir. Gülen açısından ele alındığında ise, aynı otoriterlik ve bu otoriterliğin ortaya çıkardığı söylem şekli, bu yönüyle alternatif/sivil söylemleri sert bir biçimde karşılar. Alternatif yaklaşımların hoşgörü ve diyalog çağrılarını

266 Kürşat Bumin, *Otoriter Demagoji/Farklı Ol, Benim Gibi Ol*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2002, s. 11-12.

bu biçimde göğüsleyen aynı monolitik sistem söylemi, toplumsal vitrinde hoşgörü ve diyalog yanlısı bir görüntü çizerek farklılıklar karşısında güçlü ve sarsılmaz kılan bir karakter kazanmaktadır. 20 yıllık bir süreçte, şöyle bir geriye dönüp bakıldığında, “farklılıklar ve kültürler mozaïği Türkiye” söylemine eşlik eden cümlelerden sonra, “ancak”, “fakat”, “lakin” ve “ama” ile başlayan cümlelerdeki monolitik vurgu, dinleyiciye/okuyucuya farklılıkların da milli, dinî ve kültürel kavramlarla işaretlenmiş sınırları olduğunu her daim anımsatmaktadır.

Yine de en iyimser yaklaşımla bu tavır, Gülen’in hoşgörü mesajları altında farklılıkları dışladığı ve hoşgörüsüzlük yaydığı anlamına da gelmeyebilir. Gülen’de bu iki kavram, “herkes her şeyi yapabilir”den ziyade, mevcut sınırlar dahilinde herkese ve her kesime hoşgörü ve diyalog içinde yaklaşma ahlakı üzerine kurulu politik bir öneridir. Fakat, özellikle günümüzde, birlikte yaşabilmenin hem ahlaki, hem de politik başka şartları da vardır.²⁶⁷ Oysaki, Gülen hareketi dinin kamusal alandan dışlanmasına karşı gelişip kamusal alanda ahlaki bir düzen kurma ve değişimi bu yolla sağlama özelliği taşıdığı için, “cemaatten olmayanlar”ın durumu tartışmalı olmaktadır. Bu yüzden Gülen’in hoşgörü, diyalog ve uzlaşmaya çizdiği kalın sınırlar, bir sosyal ahlak ilkesi olarak dışlayıcı özellikler taşımaktadır. Her fırsatta “birlik ve beraberliğe” çağıran hem muğlak, hem de kolektif özlemlerle yüklü bu kalın çizgiler (moda deyimle *kırmızı çizgiler*) mevcut olduğu müddetçe bu kavramlara önem veren ama kavramların sınırlarını da karşındakilere her fırsatta anımsatan bir şartlı hoşgörü ahlakının meşrulaştığına da şahit olacağımız/hatta olduğumuzu bize

267 Farklılıklar içinde nasıl “birlikte yaşanabileceği”nin tartışıldığı kapsamlı bir çalışma için bkz. Alain Touraine, *Eşitliklerimiz ve Farklılıklarımızla Birlikte Yaşayabilecek Miyiz?*, çev. Olcay Kunal, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2000.

anımsatmaktadır. Bu inanç/ahlak şekli bir sarkaç gibi yeri geldiğinde Gazali'nin diktatör bile olsalar yönetenlere itaat etmenin savaş ve anarşiye yol açacak bir direnişten daha iyi olduğu düşüncesiyle beslenerek bir uca savrulur,²⁶⁸ yeri geldiğinde ise, istikrarı, huzuru, nizamı ve asayışı bozduğu düşünülenlerin *mahalle baskısı*'yla ortadan kaldırılmasıyla huzurun sağlanacağı talebiyle kendisini meşrulaştırarak öteki uca ulaşır. Dahası Gülen'in bir eksigi de, birlikte yaşama ahlakı adına özünde dinî ve milli değerlere sıkı sıkıya sarılma dışında başka herhangi bir öneri getirmemesidir. Mesela, farklılık ve ayrımcılıkların en çok yaşandığı etnik ve kültürel alanlar için Gülen'in önerisi, etnik konuda dikkatli bir şekilde birlik beraberlik çağrısı yapmaktan, kültürel konuda ise (ki bu kavrama çok az değinir) "Türkiye kültür ve geleneklerin hoşgörüsü içinde yaşadığı zengin bir ülkedir" benzeri bir söylemden ileriye gidememektedir. Kadınlara yapılan cinsel ayrımcılık ve buna karşı gelişen "kadın hakları" kavramı ise Gülen'in asla değinmediği bir diğer kavramdır.²⁶⁹

Burada bir başka ilgi çekici durum da, Gülen üzerine çalışan yabancı akademisyenler tarafından yazılan kitaplar, makaleler veya konferanslara sunulan bildirilerde diyalog kavramının "dinler arası diyalog" içeriğine indirgenip, Gülen'in "dinler arası diyalogu başlatan kişi" olarak tanıtılması, kavramın ise bu tanım üzerinden açıklanmaya çalışılmasıdır. Zaten belki de bu nedenle, Gülen'in yabancı dile çevrilen kitap veya makaleleri genelde diyalog kavramının bu dinler arasında ge-

268 Yasin Aktay, "Diaspora ve İstikrar / Bir Bilgi Yapısındaki Kurucu Elementler", *Laik Devlet ve Fethullah Gülen Hareketi*, der. M. Hakan Yavuz & John L. Espósito, çev. İbrahim Kapaklıkaya, Gelenek Yayınları, İstanbul, 2004, s. 198.

269 Belki de bu eleştiriler yüzünden Fethullah Gülen'in son kitaplarından birinde, kadınlara özel bir bölüm ayrıldığı görülmektedir. "Kadın Hakları", "Kadın ve Feminizm" gibi konuların tartışıldığı bu bölümün tanıtıcı başlığı ise yine Gülen tasavvurundan izler taşımaktadır: *Günümüzün Şefkat Kahramanları*; bkz. M. Fethullah Gülen, *Ölümsüzlük İksiri* (Kırık Testi 7), s. 53-68.

çen yönünü dile getiren eserlerdir.²⁷⁰ Yabancı akademisyenlerin bu yaklaşımı, dışarıdan bakan kişinin mevcut durumun sadece bu yönüne dikkat etmiş olabileceği düşünüldüğünde bir şekilde anlamlı olsa da, dünyada ABD'nin öncülük ettiği ılımlı İslam rüzgârları hesaba katıldığında, kafalar biraz da olsa karışmaktadır. Çünkü postmodern çağ, bir imajlar çağıdır ve yukarıda da değindiğimiz gibi, anlamlar çoğu kez sunulan imajın/görüntünün gölgesinde kalabilmektedir.

Sonuç olarak, 1990'lı yıllarla birlikte gelişen süreçte fetişleştirilen hoşgörü, diyalog ve uzlaşma kavramları, aynı seneler ve 2000'li yıllardan günümüze yaşanan süreçteki olayların da etkisiyle²⁷¹ Gülen'in de katkı yaptığı yeni bir ahlaki anlama bürünmüştür. Özünü İslam ideolojisinden alan bu ahlaki tasavvurun, hoşgörü, diyalog ve uzlaşma kavramlarını kendi tahayyül dünyasında önemli gören ama bu kavramların pratik uygulamaları söz konusu olduğunda ilk adımı hep karşıdan bekleyen, ancak bazı özel şartlar öne sürerek bu kavramları hayata geçirilebileceğini ısrarla belirten, devletçi ve milliyetçi, istikrar için herhangi bir otorite altına rahatça girebilecek veya onun devamını, yine aynı rahatlıkla, sağlayabilecek bir ahlaki anlamlandırmalar kümesine sahip olduğu söylenebilir. Bu listeye bakıldığında ise, belki de Türkiye'nin neden daha fazla içe çekildiği ve giderek muhafazakârlaştığının bir nedeni de burada aranabilir.

270 Bu derleme eserde Fethullah Gülen'in yazdığı "The Necessity of Interfaith Dialogue" adlı makale özellikle "dinler arası diyalogun nasıl oluşturulabileceği"ni tartışmaktadır. Aynı derlemede yer alan yabancı akademisyenlere ait diğer makalelerde de genelde Gülen'in diyalog kavramının bu yönü ele alınmaktadır. Bkz. M. Fethullah Gülen, *Essays, Perspectives, Opinions*; Gülen adına düzenlenen konferanslarda da aynı bakış açısının izlerini bulmak mümkündür. Bkz. Web sayfası adresi: <http://fethullahgulenconference.org/>

271 Süreci etkileyen başlıca olaylar kısaca şöyle sıralanabilir: 1994 ve 2001 ekonomik krizleri, yükselen milliyetçilik dalgası ve Güneydoğu'daki savaş, 1990'lı yıllardan 2003'e kadar geçen süreçteki başarısız ve istikrarsız koalisyon hükümetleri, yüksek enflasyon ve gelir adaletsizlikleri, özel televizyonların yayına başlaması vb.

Özel alanın ahlaki düzeni

Kamusal alan ve bu alanın sınırları üzerine yapılan tartışmalar kadar olmasa da, özel alan-private sphere ve onun sınırları da sosyal bilimlerde tartışılan konulardan birisidir. Tartışmayı yaratan en büyük gelişme ise, ekonomik üretim faaliyetlerinin merkezini aileden koparan kapitalizm olgusudur.²⁷² Kapitalizm ve onun modern imkânları yoluyla sosyal hayatın genişlemesi, beraberinde kamusal alan karşısında özel alanın sınırlarının giderek daha net ve daha kesin ortaya çıkmasına, belirginleşmesine ve daralmasına sebep olmuştur. Bu daralmayla birlikte özel alanın da giderek aile, aile bireyleri ve ev çevresi ile sınırlanan bir yere doğru geri çekildiği söylenebilir. Böylece özel alan kavramı önceleri sadece kamusal alanın dışındaki aile yaşamını ifade ederken, bir anlam genişlemesine de uğramış ve aile yaşamının yanında, ekonomik mübadelenin, şahsi arzu, güdü, ilişki ve yaşam alanlarını da ifade eder bir hale gelmiştir.²⁷³ Kamusal ve özel ifadelerinin, birbiriyle çelişen şeyler olmaktan çok birbirinin alternatifi olarak görülmesi gerektiğini söyleyen Richard Sennett'e göre de, "kamusal alan insan yaratımı; özel alan ise insanlık durumu"dur.²⁷⁴ Dahası, Antik Yunan'da kamusal alan özgürlükler alanı, özel alan ise bir *mecburiyetler alanı* iken, modern çağda, devletin kamusal alandaki hakimiyetinin de artmasıyla birlikte, bunun anlam ve mekân kaymasına uğrayıp tam tersi bir şekle dönmesidir. Artık kamusal alan, mecburiyetler alanı olmuş, özel alan ise özgürlükler/serbestlikler alanı şeklinde görülmeye başlanmıştır.

272 Ömer Çaha, "İdeolojik Kamusalın Sivil Kamusala Dönüşümü", *Doğu-Batı*, Kasım/Aralık/Ocak-1998-9, sayı 5, s. 75.

273 Ömer Çaha, "İdeolojik Kamusalın Sivil Kamusala Dönüşümü", *Doğu-Batı*, s. 78.

274 Richard Sennett, *Kamusal İnsanın Çöküşü*, çev. Serpil Durak & Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1996, s. 131.

Bununla birlikte, özel alanın mülkiyet anlamında bir sahibi vardır. Bu sahiplik, özel alanın maddi niteliğini belirtir. Aynı maddi nitelik, mülkiyet sahibinin mülkiyetin sınırlarının çizili olduğu özel alan üzerinde söz sahibi olmasının da delilidir. İşte devletin/iktidarın her noktaya nüfuz etmeye çalışan otoritesine karşı bu söz sahipliği, günümüzde, özgürlük/serbestlik olarak ele alınmaktadır. Mülkiyetine sahip olunan alanlar içerisinde gerçekleştirilen politik, kültürel, dinî eylemlerin, davranışların veya hayat şekillerinin getirdiği görece özgürlüğün, bu eylem/davranışların kamusal alana taşınmasının çoğu kez önüne geçtiği de bilinmelidir.

Kamusal alan kadar içerikli olmasa da Fethullah Gülen düşüncesinde özel alan önemli bir yere sahiptir. Fakat tahmin edileceği gibi Gülen, kamusal alan-özel alan diye bir ayrıma gitmez. Bu kavramları, herhangi bir durumu açıklamada veya ifade etmede de özellikle kullanmaz. Ama Gülen nasıl ki bir toplum tasarımı ekseninde kamusal alana İslam ahlakını temel alan bir ahlaki düzen getirmeyi, oradaki kamusal ilişkilerin bu ahlakla dönüşümünü sağlamayı ve neticesinde de bunun sosyal bir sözleşme şekline bürünmesinin tasavvurunun yapıyorsa, aynı tasavvurun fert üzerinden ve cemaatleşme merkezli halini de özel alan için tasarlamaktadır. Gülen'in burada özel alana odaklanmasının nedeni gayet açıktır. Çünkü o değişimin fertten başladığına, bu başlayan/başlayacak değişimin de silsileler halinde topluma yayıldığına/yayılacağına güçlü bir biçimde inanır. Kamusal alandaki farklı kontrol ve otorite mekanizmaları, farklı eğitim aşamaları ve sosyalleştirici etkenler ferdi sapmalardan önlemek için hazır beklemektedir. Ona göre sosyal ahlak bu özelliğiyle, kamusal alandaki mevcut tüm zararlı etkenleri azaltacak veya yok edecek yegane sosyal kuvvettir. Keza Gülen'e göre, bu ahlakın özünün İslam olmasının da toparlayıcı bir yönü vardı. Bu sebeple Gülen'de özel alan, ferdin yaşayacağı değişim sonu-

cunda kimlik problemini çözeceği, kendi kendisiyle hesaplaşacağı, amacının farkına varıp bunun korkusuyla uykularının kaçacağı, toparlanıp kendisini bulduğunda da ahlak temelli yeni bir düzen için eylem ve aksiyona geçeceği, kişisel, bir nevi çizgisi ve amacı belirlenmiş, kısmi “özgürlük/serbestlik alanı” olarak ele alınmaktadır. Dolayısıyla özel alanın ahlaki düzeni, hep fert/kişi üzerinden tasavvur edilip, onun kişiliği, kimliği, kişiselliği, kişisel korku veya endişeleri ya da kişisel eylemleri etrafında örgütlenir. Kısacası özel alan, diğer İslami hareketlerin/yorumların aksine, kamusal alana aktif bir biçimde açılacak ve burada özel alandan getirdiği kişilik özelliklerini sergileyecek fertlerin itinalı bir kişilik düzenlemesinden geçirildiği bir yapılandırma yeridir.

Sonuç olarak, modern toplumlarda insanların kamusal alandaki sorunlar, güven kaynaklı problemler ve teknolojik prangalar nedeniyle özel alanlara çekilmesi, günümüzün önemli bir sorunudur. Gülen bu ve benzeri sorunların çözümünü ferdin asla yalnız bırakılmamasında bulur. Özel mekânın paylaşımını sağlayan *Işık Evleri*, zaten bu düşüncenin hayata geçmiş ürünleridir. Sanki bir aile gibi birlikte ve cemaat şeklinde yaşanan bu evlerde yetişen kişilerin, kamusal alanda gerçekleştirilecek ticaret, dayanışma ve eğitim faaliyetlerinin aktif fertleri olmaları tasarlanmaktadır. Kısacası özel alanlar, kişilik ve kimlik oluşturma merkezleridir ve sosyal ahlak düzeninin kurucu fertleri de (*Altın Nesil*) bu alanda yetişeceklerdir.

Kişilik üzerinden kimliğin tarifi

Her kişi yaşadığı olaylar karşısında aynı ya da bazı sebepler sonucunda farklı tepkiler verebilmekte, olanlara farklı ya da aynı yorumlar getirip, olayları algılayabilmektedir. Kişilerin olaylar karşısında verdiği buna benzer veya farklı tepki-

ler, sosyal koşullar eşliğinde edindiği fiziksel ve ruhsal tecrübelerinden kaynaklanır. Olgunlaşma, sosyalleşme ve öğrenme bu tecrübelerle eşlik eden esas kavramlardır. Bu kavramlar neticesinde de insanın kişiliği gelişir ve netleşir. Her insan bir kişiliğe (mizaç) sahiptir ve benzer yönler olsa da hiçbir insanın kişiliği bir başkasıyla aynı değildir.

Kimlik ise, insanın kendisini tanıması ve yaşadığı dünyada diğer insan ve topluluklara göre yerini belirlemesiyle ilgili bir kavramdır. Bundan da öte kimlik bir duygu durumudur. Bu nedenle kimlik duygusu, “belirli bir etnik grubun, kendi farklılığını inşa etmek üzere kendisi için bir referans kaynağı olacak kolektif bir geçmiş yaratma çabalarıyla” ilgilidir.²⁷⁵ Bilgin bu kimlik duygusunun, bir geçmiş düşüncesi içerdiğini söyleyerek konumuz açısından önemli bir açılım yaratır. Böylelikle bu geçmiş, bir miras olarak çok çeşitli etkenlerle (biyolojik, politik, kültürel, etnik, dinî vs.) doldurulabildiği gibi, geçmişin öğelerinin algılanması ve temsili, kimlik taleplerinin yönüne göre de şekillendirilebilir bir hale gelmektedir.

İslam açısından bu iki kavram ele alındığında ise, kişiliğin ancak kolektiflik içerisinde önemli kılındığına, kimlik taleplerinin ise köklü bir geçmiş hissiyle pekiştirilen dinî kimlik ve bağlılık duygularıyla karşılandığına şahit olmaktayız. Bunun yanı sıra, bazı kavramların kişilik testine sokulduğu ve sonuçlarından ahlaki çıkarımlara ulaşıldığı da bilinmektedir. Mesela ahlakı *huy* kavramı etrafında ele alan bir eserde bazı huyların benliğe yerleştiği ve davranışlarımızı bu yolla etkilediği anlatılırken, “iyi huylar”ın varlığında ahlak, “kötü huylar”ın varlığında ise ahlaksızlık ortaya çıktığı tespiti ne ulaşılır.²⁷⁶ Bu tespitin sonucunda *huy*, bir kişilik sorunu

275 Nuri Bilgin, *Kollektif Kimlik*, Sistem Yayıncılık, İstanbul, 1995, s. 63.

276 A. Lütfi Kazancı; Hüseyin Algül; Osman Çetin; Cahit Erdinç; Hamza Özdemirci, *Dinî Bilgiler Ders Kitabı (İtikad-İbadet-Siyer-Ahlâk)*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1985, s. 210.

olarak işaretlenirken, aynı vurgu eşliğinde terbiye edilecek olan da ruh zemininde somutlaştırılarak, *ruh terbiyesi*'nin altı dikkatlice çizilir. Öyle ki, bu taslak düşünce aynı ve daha gelişmiş şekliyle, Fethullah Gülen tasarımı ve onun sosyal ahlak anlayışında özü itibarıyla da aynen korunur. Gülen öncelikle iç disiplin, ruh terbiyesi ve nefis kontrolü üzerinden ferdi dengelemeye çalışır. *Huy* netice itibarıyla doğuştan getirilen bir karakter şekli olsa da, kişiye ve kendi başına bırakılacak bir şey değildir. Hemen hemen tüm Gülen metinlerinde fert asla yalnız bırakılmaması gereken kişidir. Fert, sıkı bir biçimde aile, cemaat, toplum kontrolü altında tutulur ve eğitim yoluyla kişiliği şekillendirilmeye çalışılır. “Şeytan, yalnız başına yaşayana yakın olup birlikte yaşayanlardan uzaktır”²⁷⁷ hadisinden hareketle İslam ahlakı literatüründe olduğu gibi Gülen’de de fert, her türlü *azgınlık* ve *aşırılığa* karşı bir iman mücadelesinin zemini haline getirilir.

Bu aşamada, üzerinde kazanma mücadelesi verilen ferdin kişiliği önemli hale gelmektedir. Sanki ferdi kazanan ve onun kişiliğinin bir parçası olan “olaylar karşısında verdiği tepkiler”i belirleme pozisyonuna geçenler, eğer bu bir savaşsa, bu savaşı da kazanacaklardır. Bu bakımdan Gülen, ferdin olgunlaşması, bir istikâmet edinmesi ve terbiyesiyle, toplumun da süratle sıçrayıp asrın üstüne çıkacağına inanır.²⁷⁸ Ferdin ve onun kişiliğinin buradaki misyonu/görevi, ilk olarak kendi iç disiplinini sağlamak, hayatını ve kişiliğini “ego yörüngeli olmaktan” çıkarmak, *nefs*'ini yenmek ve olası kişisel hırslarını din ve toplum için hayra çevirmektir. Bu ise, ruh terbiyesi üzerinden kişiliği belirleme/etkileme durumunu açığa çıkarır. Çünkü ruh, fanî arzulardan arındırılınca geriye sadece, tanrı için yaşamak ve onun yolunda iyi işler

277 Mustafa Çağrıncı, “İslam’da Eğitim-Ahlâk Meseleleri ve Toplum Kalkınması”, *İslam Üzerine Düşünceler*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1988, s. 49.

278 M. Fethullah Gülen, *Buhranlar Anaforunda İnsan (Çağ ve Nesil 2)*, s. 107.

yapmak kalmaktadır. Sonuç olarak, terbiye edilen ve bu yolla “iyi ahlak” ile donatılan ruhlar/fertler, kişilik testini başarıyla geçenlerden oluşmaktadır.

Bunun işlemin ikinci safhası, kişilik duygusunu yerinde tutacak mekânların yaşatılmasıdır. Burada devreye cemaatleşme ve cemaat ilişkileri girer. Özel alanın görelî güvenliği ve kamusal alanda mevcut otorite ile karşı karşıya gelmenin rahatsızlığı ve riski, Gülen hareketine mensup cemaat evlerinin bir nevi kişilik oluşturma merkezleri haline gelmelerine neden olmuştur. M. Hakan Yavuz’un da yerinde tespitiyle, Gülen’in eserlerindeki sürekli tema, “ışık evlerinin, özel alanın imana dayalı kimlik ve kişiliğin oluşumunu beslemek için kullanılması gerektiğidir.”²⁷⁹ Çünkü *Işık Evler*’i, “öğrencilerin olayları benzer yollarla algılamalarına yardım edecek ortak bir yorum şeması setini içselleştirmelerini sağlama yoluyla kazanmakta ve onlara yeni bir bireysel ve sosyal kimlik sağlamaktadır.”²⁸⁰ Dahası kişilik, yapı ve işlevleri bakımından sosyal çevreden etkilenebildiği gibi, aynı zamanda bir sistem olarak, sosyal çevrenin gelişimini, yapısını ve işlevlerini de kendi başına etkileyebilmektedir.²⁸¹ İşte Gülen, bu çift taraflı etkiyi de düşünerek kişilik üzerine daha ayrıntılı olarak eğilir. Ona göre, edilgen değil, etken bir kişilik, hareketi ileriye taşıyabilecek kapasiteye sahiplik anlamına geldiği için, önemlidir. Fakat dikkat edilmesi gerekir ki, Gülen hareketinin eylem anlamında politik bir boyuttan yoksun olması,²⁸² Gülen’in vaazlarının kişilik oluşturma vasıtası-

279 M. Hakan Yavuz, “Gülen Hareketi / Türk Püritenler”, *Laik Devlet ve Fethullah Gülen Hareketi*, der. M. Hakan Yavuz & John L. Esposito, s. 74.

280 M. Hakan Yavuz, “Gülen Hareketi / Türk Püritenler”, *Laik Devlet ve Fethullah Gülen Hareketi*, s. 87.

281 Ali Yaşar Sarıbay, *Siyaset, Demokrasi ve Kimlik*, Asa Kitabevi, Bursa, 1998, s. 80.

282 Bu alıntıda da zikredildiği gibi, “Gülen hareketinin politik bir boyuttan yoksun olması” oldukça tartışmalı bir durumdur. Çünkü Karl Mannheim’dan beri bilindiği üzere, mevcut sisteme alternatif düşünce sunan her fikrî akım, ideolojik ve politiktir. Türkiye’de politika, bir parti kurmak ya da bir partiye ka-

la müslüman ahlakın yerine getirilmesini etkilediği de²⁸³ bir diğer gerçekliktir. Bunun sonucunda bir yönüyle de kamusal veya özel alanlardaki olaylar karşısında verilen tepkiler, yorumlar ve davranışlar bütünü olarak tanımlanan kişilik, Gülen'in kitapları, kasetleri, görüntülü videoları eşliğinde ama özellikle cemaat evlerinde şekillendirilebilecek bir ahla-ki öge biçiminde ele alınarak fertler üzerinde işlenmektedir. Bu bakımdan Gülen'in ferdi, kendi kişisel tercihi sonucunda İslam ve onun ahlakına yöneliyor gibi görünse ve hatta bu "seçme özgürlüğü" olarak adlandırıl- sa da, aynı noktada Richard Sennett bizi uyarmaktadır. Çünkü, Sennett'e göre, bireysel (ferdi) karakter toplumsal bir ilişkiyi oluşturmak için kullanılıyorsa, özgürlük fikri parçalanmış demektir.²⁸⁴ Dolayısıyla Gülen'in ferdi, "özgür" ya da "serbest" değil, tanımlı, belirlenmiş ve bağımlıdır.

Zaten bunun da eşlik ettiği nedenlerden dolayı, Gülen'in ahlaki biçimlendirme işleminde ferdiyetçilik/bireycilik, kaçınılması gerekli yegane etkindir.²⁸⁵ Bu aşamada Gülen'in İslam ahlakı ve onun cemaat halinde yaşama geleneğinde de varolan *benin ezilmesi* formülünü daha da incelikli hale getirdiği görülür.²⁸⁶ Nefsin isteklerine asla güvenmemek ge-

tılmak ve bu parti üzerinden aktif bir biçimde siyasal mücadeleye başlamak olarak düşünüldüğü için, toplumsal hayatı toptan değiştirmeye yönelik herhangi bir tasavvur bile "politik" olarak adlandırılmaz.

283 Erkan Toğuşlu, "Gülen's Theory of Adab and Ethical Values of Gülen Movement", "*Değişen İslam Dünyası: Fethullah Gülen Hareketinin Katkıları*" konulu Konferansa sunulan tebliğ, London School of Economics, 26-27 Ekim 2007, s. 450, Web Sayfası: <http://gulenconference.org.uk/userfiles/file/Proceedings/Prdcd - Toguslu, E.pdf>

284 Richard Sennett, *Kamusal İnsanın Çöküşü*, s. 132.

285 M. Fethullah Gülen, *Kendi Dünyamıza Doğru (Ruhumuzun Heykelini Dikerken 2)*, s. 134.

286 Önemli bir tespite göre de "kişiliğin ve kişiselliğin silinmesini sadece tarikat- lara özgü bir eylem olarak görmek" olumsuz ve eksik bir yaklaşımdır. Ahmet İnel, "Altın Nesil, Yeni Muhafazakârlık ve Fethullah Gülen", *Birikim*, sayı 99, Temmuz-1997, s. 67.

rektiğinden yola çıkan Gülen sürekli olarak “beni (ene) atın, benden vazgeçin” diye öğütler.²⁸⁷ Ben’i “hayvanî bir his” olarak görür, bu bakımdan da kabul etmez. Hatta kişiliğin olması girdaplarının yarattığı kaygı ve yapılanların ortadan kalkma ihtimaliyle, “‘ben’ diyenden kaçın ve suratına tükürün” der.²⁸⁸ Ben’in kötülenmesindeki ayrıntılar Gülen tarafından öylesine ısrarla işlenir ki, cemaat (ki bir hiyerarşiye sahiptir) hayatından sıyrılıp Batılı anlamda *birey olma* yönündeki eğilim ve çabaların önü de bu yolla incelikli bir biçimde kesilmektedir. Zaten bireysel/ferdi haklardan bahsedenin cemaatin tepkisini çekeceği kırılma noktası da burasıdır.

Bu itibarla Gülen kişiliğin, şahsî çıkarlara dönüştüğü andan itibaren ferdi her yöne çekilebilecek bir duruma geldiğini sürekli vurgular. Ferdin kişiliğinin sağlam bir biçimde oluşturulması, sosyal ahlak düzeni için de vazgeçilmez bir öneme sahiptir. Çünkü o eylem ve aksiyon insanı olmanın şartlarının, örnek şahsiyetlerde görüldüğü gibi, sağlam bir kişiliğe sahip olmaktan geçtiğini düşünmektedir. Dahası Gülen kişiliğin, asıl olarak, ahlaki ve dinî pratiklerle birlikte oluşup, geliştiğine, yine benzer sebeplerin etkisiyle cemaat içerisinde şekillendiğine inanır. Gülen’de *doğru kişilik* ahlaki bir nitelik olarak ele alındığı için, kimliğin bunun üzerine inşa edilmesi ve yine bunun üzerinden tarif edilmesi de sürecin doğal bir aşaması biçiminde işlevselleşmektedir.

Aynı süreçte, yani bir kişilik oluşturulmaya başlanmasıyla beraberinde, bu kişiliğin içerisi din ve iman referanslı kimliksel kodlarla doldurulur. Gülen’de kişilik her şeyden daha fazla ahlaksal bir yansıma olduğu için, Ross Poole’un da tespitiyle söylersek, “ahlak bir toplumsal kimliği gerektirmektedir” çünkü, “ahlaki öznenin ancak o zaman ahlaki

287 M. Fethullah Gülen, *İnancın Gölgesinde* 2, s. 147-148.

288 M. Fethullah Gülen, *Fasıldan Fasıla* 1, s. 124.

olarak gerekeni yapmak için nedeni olacaktır.”²⁸⁹ Yani toplumsal bir kimlik duygusu, kendi bağımsızlığı açısından ve hissedilir bir biçimde, “herhangi bir farklılığın üzerine inşa olma” zorunluluğu taşımaktadır. Bu zorunluluk sebebiyle Gülen burada yine cemaati devreye sokar. Kendine has özelliği itibarıyla cemaat (ki başlı başına dinî ve kimlikssel bir referans içerir), kendisine bağlı mensupları benzeştirme ve aynılaştırma işlevlerine sahip dinî bir yapı olsa da, kimlik oluşturma safhasında *diğerleri* ile farklılık yaratıcı öge konumunda yer alır. Bu farklılık, sadece diğer inanışlar karşısında, İslam inanışını temsil etme ya da diğer İslam yorumları karşısında Gülen ve cemaatinin sahip olduğu yorumun kazandırdığı kimlikssel bir farklılıktan öte, bir şeyle de desteklenmelidir. İşte kişiliğin asıl anlamda öne çıktığı toplumsal pratik burasıdır.

Çünkü Gülen’in ahlak tasavvurunda kişilik üzerinden yapılan kimliğin tarifi, cemaat ve din referanslı bir düşünce- nin yerleşmesi açısından katı toplumsal kanalları daha kolay açabilmektedir. Keza Gülen’in de fark ettiği gibi, kişilik üzerinden üretilen bir kimlik, kalıcılığı ve geçerliliği sebebiyle bu kanallara kolayca nüfuz edebilmektedir. Zaten Gülen ve cemaatinin eğitim (ki kişisel bir *dönüşüm* aracıdır) ve yardım (toplumsal destek sağlar) alanlarına yönelmelerinin bir nedeni de budur. Kamusal alanlardaki bu türden eylemlerde hep bir maneviyat gözetilmektedir. Yardımlaşma ve dayanışmanın dinî ve manevi yönleri güçlü eylemler olmaları, Gülen cemaati mensuplarının toplumda bu kişilik ve kimlikssel yansımalarla algılanmalarına da yol açmaktadır. Zaten menfaat ilişkileriyle kişiliğin kamusal alana girmesi gerçekleşmeyeceği için, kişiliği toplumsal bir kategori olarak kamusal alana sokan, içsel duyguların bir rehberi biçiminde doğ-

289 Ross Poole, *Ahlâk ve Modernlik*, çev. Mehmet Küçük, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1993, s. 214.

rudan görünüşlere yani kişiliğe duyulan imgesel inançtır.²⁹⁰ Kamusal alandaki eylemlerinde ve bu eylemlerde kullandıkları söylemleriyle Gülen ve cemaatinin, kişilik ve onun ahlaki sunumu açısından toplum karşısında gerçekten de imgesel bir inanç oluşturdıkları söylenebilir. Bu nedenden dolayı Gülen'in kişilik üzerine özel önem vermesinin sebebi de burada ortaya çıkmaktadır. Gülen devletten ayrı olarak²⁹¹ kendine özgü bir yorum geliştirir. Bu yorumda, dinî ve milli öğelerle doldurmayı düşündüğü Türk-İslam kimliğinin toplumsal anlamda sekteye uğraması onun en büyük kaygısıdır. Çünkü Gülen kimliksel oluşumdan önce sağlam bir kişilik oluşturmaya, kendi toplum tasarımı için bir garantisi olarak görmektedir. Bu yüzden Gülen'e göre, kişiliğin bir parçası olan ve eylemlerimizi belirleyen *ferdi şuur* her şeyin üzerindedir. Bunun güçlü kılınması ve bilinçli bir hale getirilmesi, onun toplumu en alttan dönüştürme idealinin de gerçekleşmesi anlamına gelecektir. Böylelikle ferdin en önemli özelliklerinde biri olan kişilik, cemaat ile birlikte oluşan, onunla gelişen ve onunla bütünleşen bir şekle de bürünmektedir. Zaten bilindiği gibi, oluşturulan bu kişilik üzerinden girilen bir kimlik tarifi içerisinde "hangi cemaate mensup" olunduğunun açıklanması da kimliğin vazgeçilmez ve önemli bir ayrıntısı durumuna gelmektedir.

Sonuçta bu ahlaki kişiliklerin kamusal alanda sergiledikleri tutumların toplumsal sonuçları üzerine düşündüğümüzde, Gülen'in tasarladığı kişiliğin özel alandan çıkıp kamusal alanda herhangi bir eyleme geçtiğinde (yani Gülen'in

290 Richard Sennett, *Kamusal İnsanın Çöküşü*, s. 193-222.

291 Devletin ideolojik tercihi, toplumun kimlik beklentilerini karşılamak amacıyla Türk-İslam sentezi üzerinden bir kimliksel politika oluşturmak olsa da, Gülen açısından "laik kesim" ve ordu faktörleri önemli bir sorun olarak ortada durmaktadır. Bu bakımdan Gülen'in günümüz şartlarını da dışlamadan (küreselleşme, teknoloji, ekonomik ve siyasi gelişmeler vb.), laiklik faktörünün yerine seçkin bir İslam anlayışını yerleştirerek, ahlaki öğelerle destekli, yeni bir kimlik tanımı yapmaya çalıştığı tespit edilebilir.

aktivist ferdi'ne dönüştüğünde), dinî semboller etrafında oluşmuş ve yine aynı dinsel hassasiyetlerle donatılmış bir kişilik ile karşı karşıya kaldığımızı görüyoruz. Bu dinî hassasiyetleri güçlü (güçlendirilmiş) kişiliklerin, dinsel sorunlar söz konusu olduğunda nasıl davrandıklarını tespit etmek için Türkiye'de son 20 yılda yaşananlara bakmak yeterli gelecektir. Çünkü o 20 yılda sadece "dinini istediği gibi yaşama" adına hem bireysel, hem de sistemli olarak yapılanlar, başkalarının bireysel tercihleri sonucunda sahip oldukları ya da talep ettikleri hakları elinden almaya kadar dayanmış bulunmaktadır. Aslına bakılırsa İslam, tüm kitabî dinler gibi, kendi başına şiddet içeren ve onun mesajlarını veren bir din değildir²⁹² ama İslam'ın homojenleştirmeye kolaylık sağlayan uygulamaları, farklılıklar altına dinamit koyabilecek ve herhangi bir durumda kolayca şiddete dönüşebilecek pek çok açık alanı mevcuttur. Bunlar bir gerçeklik olarak ortada dururken Gülen'in yaptığı kişilik ve kimlik yorumları, tam da ulus devletin politik ve kültürel anlamda tıkandığı noktaya denk gelmekte, hatta bu noktada yeni tıkanıklıklara yol açmaktadır. Çünkü AB'ye girme ve küresel sermayelerle birlikte yarışma, hatta onları geçmeyi bir dava haline getirip, bayraklaştıran Gülen'in, ekonomik üretim şekillerindeki değişim ve onun sosyal yansımalarından pek de haberdar olmadığı görülür. Öyle ki, Türk ve İslam gibi *tekçi* kavramlardan üretilen politikalar ve bu politikalardan oluşturulmaya çalışılan ahlak odaklı kişilik ve onun tezahürü kimlikler

292 Fethullah Gülen'in de, pek çok İslamcı yazarda görüldüğü gibi, metinlerinde söylemsel anlamda "gerçek müslüman" ve "gerçek İslam" kavramlarını kullanarak yapılan olumsuzlukları ve sonuçlarını İslam'dan ve Müslümanlar'dan uzak tutma çabasında olduğu anlaşılmaktadır. Ona göre "gerçek müslüman" terörist olamaz. Gülen "intiha eylemleri" ile "terör saldırıları"nın kandırılmış ve Allah korkusundan ayrılmış kişilerce yapıldığına inanır. Cihad'ın yanlış yorumlanması da bu eylemlerin bir başka sebebi. M. Fethullah Gülen, "True Muslims Cannot Be Terrorist", *Essay, Perspectives, Opinions*, s. 95-100.

ile küreselleşmenin getirdiği politik, kültürel, kimliksel vb. sorunlara çare bulmak mümkün gözükmemektedir. Kişilik üzerinden kimliğin inşasına girişmek, kişilik ve kimlik üzerine uğraşları da içeren bir başka inşa faaliyeti olan *toplum mühendisliği*'nden (*social engineering*) de izler taşır.²⁹³

Keza Gülen'in hoşgörü, uzlaşma ve diyalog kavramları üzerine düşüncelerini de anımsayarak söylersek, böyle bir sürecin ancak günden güne simbiyotik bir biçimde cemaati içine iyice gömülen, cemaatin mülkiyetindeki özel alanlarda kendi otantikliğiyle birlikte yaşayan ve sadece orada huzur bulan, kamusal alana çıktığında ise giderek daha fazla yaşadığı sisteme veya çevresindeki kendisinden farklı insanlara nefret duyan kişileri/kişilikleri yaratacağı öngörülebilir. Bu olası tutumun sadece Gülen cemaati ile sınırlı olduğunu söylemek de haksızlık olacaktır. Çünkü, politik kültürümüzün hâkim kodu olan *otoriterlik*, politik yelpazenin sağından soluna kadar bütün tonların ortak özelliği olarak sivrilmektedir. Bu özelliklik işlevsel olduğu sürece kendisini, sürekli ve yeniden üreteceği de düşünülebilir. Gülen ve cemaatini sadece dışa dönük ve liberal politikaları içselleştirerek uygulayan bir dinî oluşum olarak görmenin sakıncası da zaten burada ortaya çıkmaktadır. Bu sebeple, bu öngörü aceleci itirazlara maruz kalabilir. Fakat cemaatin bu kısmında yer alan kişiler, Gülen cemaatinin dışa dönük ve liberal politikaları uygulayan modern yüzü, yani vitrinidir. Cemaatin asıl gücünü oluşturan taşra örgütlenmelerinde daha katı politikaların önerildiği ve daha muhafazakâr uygulamaların haya-

293 "Toplum mühendisliği" kavramının daha ayrıntılı açıklamaları için bkz. Karl Raimund Popper, *Açık Toplum Düşmanları*, Cilt II, çev. Harun Rızatepe, Türk Siyasî İlimler Derneği Yayınları, Ankara, 1968; C. Wright Mills, *Toplumbilimsel Düşün*, çev. Ünsal Oskay, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1979; Kavramın Türkiye'deki toplumsal mühendisler tarafından uygulamaya konulan modernlik projesi şeklini anlatan bir çalışma için bkz. Nilüfer Göle, *Mühendisler ve İdeoloji*, çev. Eli Levi, İletişim Yayınları, İstanbul, 1986.

ta geçirilmeye çalışıldığı bilinmektedir.²⁹⁴ Ve tasavvur edilen ahlaki dönüşümün olası başarısızlığında (hatta başarısında bile) giderek daha çok içine kapanacağı öngörülebilecek kesim de cemaatin taşradaki bu potansiyelidir.

Sonuç olarak, Gülen'in uyumlu görüntüsü ve bir dönem içine düşülen şiddet eylemlerine karışmamış olması onu toplum karşısında "sevgi ve diyalog insanı", cemaatini de "barış ve hoşgörü topluluğu" yapabilir, fakat güzel bir yorumda da belirtildiği gibi "fikirlerin doğruluğunu onları savunan kişilerin doğruluğunda arayanlar, aydınlar değil, müminlerdir."²⁹⁵ Bu bakımdan "doğru kişiliğin" dinî ve milli değerler çevresinde olduğuna, "doğru kimliğin" ise Türk-İslam sentezi etrafında kurulacağına inanan Gülen'in asıl hesaplaşması, küreselin sosyo-ekonomik uygulamaları ve onun getirdiği yeni ahlaki tutumlar karşısında, *mümin* kavramının içerisini toplumsal hayatta ne ile ve nasıl dolduracağı üzerine olacaktır.

Korku ve endişe içinde yaşamak

Korku ve endişe, neden korktuğunuza bağlı sebeplerle de ilgili olmak ve bunların da dikkate alınması kaydıyla, insani bir duygudur. Bununla birlikte korku, aslında, varolan ama istenmeyen herhangi bir şeyin gerçekleşmesi ya da gerçekleşme ihtimali de olmak üzere pek çok aşamada derinden duyulan bir tepki olarak da ifade edilebilir. Endişe ise, öyle olmasa bile tehdit altında görülen veya huzursuzluk hissi veren durumlara karşı hissedilen tedirginliktir. İki kavram

294 Erol N. Gülay bu örgütlenmeleri *neofundamentalist groups* kavramlaştırmasıyla açıklamaya çalışır. Öyle ki, tıpkı dünyadaki örneklerinde olduğu gibi Gülen hareketi de "temel İslami inanç pratikleri ve çok sıkı bir çalışmaya kendini vakfeden inananlar cemaatidir." Erol N. Gülay, "The Gülen Phenomenon: A Neo-Sufi Challenge to Turkey's Rival Elite?", *Critique; Critical Middle Eastern Studies*, cilt 16, sayı 1, Bahar 2007, s. 56.

295 Ahmet Arslan, *İslam, Demokrasi ve Türkiye*, Vadi Yayınları, Ankara, 1999, s. 235.

arasındaki en büyük farklılık, korkunun aslında varolan bir durumdan, endişenin ise aslında varolmayan ama yakın veya uzak gelecekte endişe edilen durumun ortaya çıkma ihtimaline karşı duyulan tedirginlik hissi olmasından ibarettir. Fakat gerek korku, gerekse de endişe duygusunun bu durumu yaratan nesneye, kişiye ya da olaya karşı her an aktif olan/aktif hale geçebilecek olan bir savunma mekanizmasını kişisel olarak yarattığı da bilinmelidir. Bu savunma mekanizmasının konumuz açımızdan önemi ise, Gülen'in bunu bir ahlaki norm haline getirmesidir.

Bununla birlikte, İslam kendisini bir "korku dini" şeklinde tanımlamaz. İslam'da gerçek manada korkulacak tek varlık Allah'tır. Dünyevi korku (*worldly fear*), insanın bu dünyadaki güvenilmez durumunu kökleştirdiği²⁹⁶ için, İslam'ın toplumsal düzenini asıl olarak *Allah korkusu* üzerine oturttuğu da söylenebilir. Bu korkuyla yapılan veya yapılacak her işte Allah'ın rızası, hükmü ve inancı aranır veya aranması gerektiği düşünülür. Aynı sebeple Allah'ın her şeyi gördüğü, bildiği ve insanın yaptıklarından bir zaman gelip hesaba çekileceği düşüncesi de, toplumsal kontrol amacıyla kullanılır. Hatta "kimsenin görmediği yerlerde bile bir fenalık yapması teklif edildiği zaman 'ben sadece Allah'tan korkarım' diyen mümin"lerden oluşan bir toplumda "pek çok probleminin kendiliğinden hallolacağı"na inanılmaktadır.²⁹⁷ Ayrıca İslam düşüncesinde, "Allah korkusuna sahip olmayanların" oluşturduğu toplumun, her türlü kötülüğün kaynağı olduğuna dair, yaygın bir inanç da mevcuttur.

Yine de, her ne şekilde olursa olsun korku ve gelecek üzerinden oluşturulan endişe, ferdin kendi kendisinin kontro-

296 Majid Fakhry, *Ethical Theories in Islam*, E.J. Brill, Leiden-The Netherlands, 1994, s. 183.

297 A. Lutfi Kazancı; Hüseyin Algül; Osman Çetin; Cahit Erdinç; Hamza Özdemirci, *Dini Bilgiler Ders Kitabı (İtikad-İbadet-Siyer-Ahlâk)*, s. 24.

lünü sağlamak amaçlıdır. Zaten bu konu başlığının “özel alan” içerisinde değerlendirilmesinin asıl nedeni de buradan kaynaklanmaktadır. Ferdin kendi kendisiyle baş başa kaldığı zaman yaşadıkları ve kişisel kararları öncelikle kendisini ilgilendirir. Kişilik ve kişisel kararlar, özel alana dair bir nitelik olmasa da, yukarıda da işlediğimiz gibi, Gülen’de kişilik ve kişisel karar verme süreçleri, hep özel alana ait mekânlarda (aile veya cemaat yaşamı içerisinde) oluşturulmaya/yapılandırılmaya çalışılmaktadır. Bu sebeple, korku ve endişe duygusu fertte ortaya çıktığı/fertte oluşturulmaya çalışıldığı için öncelikle kişisel ama amaçları düşünüldüğünde toplumsal bir özelliği de bünyesinde taşır.

Fakat sanılanın aksine korkunun, endişenin veya gerilim duygusunun kendi başına ahlaki kavramlar olduğu ya da sosyal ahlakın bir parçasını oluşturduğu ileri sürülemez. Lakin Gülen metinlerinde bu kavramlar etrafında örgütlenen söylemin, bir normalleşme süreci eşliğinde, yavaş yavaş sosyal ahlakın bir parçası haline geldiği de tespit edilebilir. Bu bakımdan dinî, milli, hatta geleneksel değerlerin tehdit altında olduğu ve her an yok olma, esarete alınma ya da günah işleme korkusu, endişesi ve gerilimi etrafında oluşturulan bu ahlakın, toplumsal korkular, endişeler ve gerilimler eşliğinde yaşayan bir ülkeye uygun düştüğü de söylenebilir. Yine aynı sebepten dolayı, bu kavramlara doğrudan “ahlaki kavramlar” denemez, fakat onlar üzerinden ahlaki normların üretildiği, bazı *dinî ve milli hassasiyetler*’e de meşruiyet sağlandığı rahatlıkla söylenebilir.

Öyle görünüyor ki, korku ve endişe konusu Fethullah Gülen üzerine çalışanların²⁹⁸ dikkat etmediği veya dikkate de-

298 Bu çalışma vesilesiyle inceleme fırsatı bulduğum Fethullah Gülen üzerine yazılan kitapların hiçbirinde bu iki kavram yer almamaktadır. Gerek cemaat çevresi, gerekse de Gülen üzerine çalışanların daha belirgin kavramları (eğitim, sevgi, sivil toplum, hoşgörü gibi) ele almayı tercih ettikleri söylenebilir. Bahsettiğim kitaplar için, bibliyografyaya bakılabilir.

ğer görmediği için önemsemediği konulardandır. Oysa, Gülen'in mevcut İslam düşüncesine bağlı kalmak kaydıyla, korku ve endişe etrafında kümelediği söylemleri; sosyal ahlakın bir parçası olarak tasavvur ettiği görülmektedir. Peki, İslam ahlakı korku söz konusu olduğunda, sadece Allah'tan korkmayı öğütlüyorsa, Gülen metinlerinde korku ve endişe neden bir sosyal ahlak biçimini almakta/ona dönüştürülmeye çalışılmaktadır? Bu ahlak şeklinin özel alandan çıkıp kamusal alandaki eylemleri etkilemesi nasıl açıklanabilir? Sorular daha da çoğaltılabilir, fakat yine de bu Gülen'in neden korku ve endişe duygusunu ortaya çıkaran bir söylemi tercih ettiğini yeterince açıklamaz. Çünkü müminler için tehlikelerle dolu bir dünya resmi çizen Gülen, bu dünyada yapılanların Allah tarafından görüldüğü ve öteki dünya'da hesaba çekilme düşüncesini kişilerin vicdanlarına bırakacak kadar basit bir düşünce olarak görmemektedir. Bu sebeple de "her an teyakuzda bulunma", "her an imtihan içinde olma"²⁹⁹ duygusuyla hareket etme düşüncesinin ürettiği söylem, sadece kişilik veya fertlerin vicdanlarıyla ilgili konular çevresinde dönmemektedir. Bu söylemin etrafına ilmeklenen yan söylemlerin içerisinde bulunan kavramlar, bir sosyal ahlak şekline bürünmüş biçimiyle kişinin kendini kontrolünden ziyade, kişinin özellikle belli bazı *hassas konular* söz konusu olduğunda diğer kişileri kontrolünü de öğütlemektedir. Gülen, gerçekleşmesini istemediği durumlarla beslenen endişe duygusuyla sürekli bir gerilim içerisinde olmayı, bir *zaruret* olarak ele alırken³⁰⁰ ya da sürekli bir imtihan halinde olduğu duygusuyla ferdi *imtihan mekânı* olan bu dünyada her an ve her yerde tetikte tutmaya çalışırken,³⁰¹ "dinî ve milli

299 M. Fethullah Gülen, *Asrın Getirdiği Tereddütler* 4, s. 118 ve 139.

300 M. Fethullah Gülen, *Zamanın Altın Dilimi (Çağ ve Nesil 4)*, s. 148.

301 M. Fethullah Gülen, *Fasıldan Fasıla*, s. 220; *Fasıldan fasıla 4*, s. 122; *Buhranlar Anaforunda İnsan (Çağ ve Nesil 2)*, s. 31-34.

hassasiyetler”le yüklü bazı anlam kümelerini düzenli olarak bu söylemin içerisine yerleştirir. Mesela, “milletlerin karışıp birbirlerine sızması” ve bunun yaratacağı sorunlar³⁰² ile “tarihten silinip gitme” veya “devletin yok olma korkusu”ndan türetilen³⁰³ böylesi korku ve endişelerin *yüce yaratıcı*’yla ilişkisi biraz tartışmalıdır. Gülen bu metinlerde açık bir şekilde korkuyu olabildiğince dünyevileştirmekte, sürekli bir gerilim duygusu içerisinde olmayı öğütleyerek eylem ve aksiyonları bu hassasiyetler çerçevesinde yönlendirmeye, örgütlemeye çalışmaktadır. Zaten açıkça seçilebileceği gibi, bu kavramların özel alan ile ilişkisi de bu aşamada devreye girer. Korku ve endişe yaratıcı kavramlara iliştirilen olaylar/durumlar, bunlar üzerinde yoğunlaşan korku ve endişeyi daha da arttıracak öngörülür bir şeydir. Aynı olaylar/durumlar etrafında kümelenen bazen milli ama daha çok dünyevi korku/endişeler, Gülen’in kendi metinleri dışında, ailede veya okuldaki eğitim aşamalarına, özellikle *Işık Evleri*’nde yapılan cemaat sohbetlerine kısacası ferdin kişiliğinin oluştuğu süreçlere eklenir. Bu kişilik çalışmasının, hem cemaat yapısının “ferdi asla yalnız bırakmamak” düşüncesinden kaynaklı nedenlerle hem de kişilik üzerinden kişisel korku ve endişe vesileleri yaratarak kamusal alandaki davranış ve eylemleri etkilemeye çalışma fikrinden ileri geldiği gözlenebilir bir durumdur.

Örneğin, gerilimde olmayı “iyi şeylere karşı fevkalade arzu duyma” ve tetikte bulunma ile açıklayarak başladığı bir yazısında Gülen, “din ve dine ait şeyleri, dinî duygu ve düşünceyi âşıkâne arzu etme”yi, bu hususta huzursuz olmayı, “dinin hayata hayat olmasını”, başta kendi milleti olmak üzere insanlığı dinî duygu ve düşünce konusunda uyarma işini hayatının gayesi yapmayı, bu gerilimin öncelikli gerek-

302 M. Fethullah Gülen, *Çağ ve Nesil 1*, s. 82-84.

303 M. Fethullah Gülen, *Yitirilmiş Cennete Doğru (Çağ ve Nesil 3)*, s. 73.

leri olarak sıralar.³⁰⁴ Buraya kadar her şey “normal” görünse de Gülen buradan sonra gerilime iliştirilen meseleler üzerindeki düşünceleri yavaş yavaş ahlaki ilkeler haline getirip, bununla kamusal alanda sergilenecek davranışları kontrol etme düşüncesini yine aynı “*normalliğin*” içerisine yerleştirmeye çalışır. Çünkü ona göre “hayat gayesi” olması gereken bu gerilim:

“Küfre, küfrana, ahlaksızlığa ve dalalete karşı, nefret duyup, nefret göstermelidir ki, canlılığım koruyabilsin. Aksine din adına hiçbir şey yapamaz, hiçbir hizmet veremez... Allah’ın istediği ahenk, sistem ve nizamın hayata hakim olması istikâmetinde bir gayret ve şiddetli iştiyâkla mümkündür.”³⁰⁵

Görüldüğü gibi Gülen, sadece gerilimde olmayı yeterli görmemekte, din, diyanet veya milli hassasiyetler (yani bunların tehlikede olduğunun düşünöldüğü veya hissedildiği her durum) söz konusu olduğunda “nefret göstermeyi” de telkin etmektedir.³⁰⁶ Bu “nefret”in sınırlarının ne olduğu veya “nefret”in hangi şekillerde gösterileceği bir yana, bu tespit üzerinden üretilebilecek “acaba neden nefret gösterilmesi gerektiği” üstüne bir sorudan hareketle Türk politik kültürünün kemikleşmiş bir hastalığı da, belki bu vesileyle anımsanabilir. Osmanlı’dan miras alınan, modernleşme ve ulus devletin de bir biçimde katkı yaptığı ama değıştirmeyeceği, Türk politik kültüründeki farklılıklara ve eleştiriye kapalılık ve bu durumlarda gelişen katı tutumdur. İçerisinde-

304 M. Fethullah Gülen, *Asrın Getirdiği Tereddütler* 2, s. 139.

305 M. Fethullah Gülen, *Asrın Getirdiği Tereddütler* 2, s. 139.

306 Yukarıda da bahsettiğimiz gibi, Fethullah Gülen’in 1980 ile 1990’lı yılların başına kadar basılan kitaplarında, bu tarihten sonra basılanlarda kullandığı dile göre, oldukça sert bir dil kullandığı görölmektedir. 1990’lı yıllarla birlikte Gülen’in “farklılıklar” ve olumsuz gördüğü durumlar için kullandığı söylem biraz daha yumuşasa da, belirtilen yıllarda basılan kitapların günümüzde yapılan yeni baskılarının hâlâ aynı sert metinleri içerdği de gözden kaçmamaktadır.

ki farklılıkları (politik, etnik, dinî, kültürel vb.) görmezden gelen, hatta yok sayan, onları olabildiğince kontrol edilebilir hale getirmeye çalışan, bunu başaramadığı durumda da dışlama ve tasfiye çalışmalarını işleme koyan bu politik kültür, bunu ahlaki bir zihniyet şekline de dönüştürerek meşrulaştırmıştır. Katılık yelpazesinde “ya sev ya terk et”ten, “herkes ekibiyle çalışma hakkına sahiptir” dereceleri arasında gidip gelen söylemler eşliğinde meşrulaştırılan bu ahlak şekli, farklı bir biçimde de olsa, Gülen’de de kendisini gösterir. Burada Gülen korkunun, endişenin, gerilimin yanına bir de huzursuzluk ekler. Şu halde, Gülen’e göre “huzurlu bir toplum” olabilmek için:

“Münkerin³⁰⁷ en küçüğünün dahi yaşamasına fırsat verilmemelidir. Aksine, önce küçük görülen bir münker, kısa zamanda öyle yayılır ve öyle sâri bir illet haline gelir ki, bazen bütün bir cemiyeti, bütün bir milleti, hatta topyekûn insanlığı tehdid eden, mahv u perişan olmalarına sebebiyet veren bir vebâ hâlini alabilir. İçtimâî bozukluklar hep küçük görünen münkerâtın yaygınlaşmasından meydana gelmiştir.”³⁰⁸

Kişilik biçimlendirmesine ahlaki bir ilke olarak yerleşen bu söylem şeklinin, özel alandaki ahlak düzenlenmesinden yola çıkıp, kamusal alandaki eylemleri örgütleme şeklinde bir yön bulduğu böylelikle ortaya çıkmaktadır. Öyle görünüyor ki, Said Nursî’den Gülen’e gelen süreçte ferdin kişilik biçimlendirmesi yoluyla alttan başlayacak bir değişimi öngören bu yaklaşım, korku, endişe, gerilim ve her an imtihan halinde olma düşüncesini artık kişilik düzenlemesi sınırlarından çıkarmış, yine Gülen’in “Allah ve Resûlünün sevmediği tavır

307 Münker: İnkâr edilmiş, edilen; kabul ve tasdik edilmeyen; reddedilen; şeriatçe yapılması caiz görülmeyen.

308 M. Fethullah Gülen, *İrşâd Ekseni*, s. 61.

ve düşüncelere karşı sürekli gerilimde olmalıdırlar ki hayatîyetlerini devam ettirebilsinler,”³⁰⁹ diye ifade ettiği bir söylem içerisinde ahlaki meşruiyetine de kavuşmuştur. Bu bakımdan düşünöldüğünde, müminler gözünde “Allah ve Resölünün sevmediğı düşüncelerin” neler olabileceğinin sınırlarının belirsizliğı ve keyfiyeti ortaya çıkar. Korkunun, endişenin ve gerilim duygusunun mümin yüreğinden “mümin olmayanlar”ın yüreğine doğru kaydığı an da, zaten bu andır.

Sonuç itibarıyla, Gülen için korkuyu ve endişeyi kaybetme, tetikte ve gerilimde olma durumundan çıkma, hem fert, hem de toplum için korkunç bir akıbettir. Gülen, Durkheim’daki *toplumsal bilinç* tarzında bir sosyal ahlak tasarlar-ken, bu kavramları dinî ve milli hassasiyet söylemleri eşliğinde ahlakın içerisine boşaltır. Bir düşüncenin veya söylemin ahlakileşmesi, onun meşrulaşması ve normalleşmesi olduğu için Gülen, bu tasavvuru toplumun huzuru, güvenliğı ve devamı adına hayatî önemde görmektedir. Fakat “hayati önemde” görölme meselesinde, asıl kaygı verici olan, bu korku ve endişeleri devletin, medyanın da yardımıyla, istediğı her yöne (kitleye, olaya, kesime, kişiye) doğru hızla yönlendirebilme kabiliyetine ulaşmış olmasıdır. Bundan sonra, devletin olur olmaz her durumda otoritesini sonuna kadar, hatta en sert biçimde, kullanması gerektiğinin ahlaki meşruiyeti de böylelikle sağlanmış olur. Bu meşruiyet neticesinde her türlü hak arama talebi tepki refleksleriyle karşılanabilmekte, bu refleksler de kamuoyu önünde kolaylıkla “normal” olabilmektedir. Dahası, korku ve endişe duygusu insanları bir yere ve zamana kadar bir arada tutabilir. Bu süre zarfında insanlar, içten içe yıpranmaktadır. Burada Fethullah Gülen’in farkı, korkunun geri dönölmez biçimde dünyevileştiğı ve dünyevi hortlakların kol gezdiği, endişenin sıradan hayatın bir parçası olduğu ve çeşitlendiğı, ge-

309 M. Fethullah Gülen, *Fastıdan Fasıla*, s. 86.

rilim duygusunun stres olarak adlandırılıp birkaç psikiyatri seansı veya tüketim kalıplarının göz alıcı dünyası içerisinde çözüleceğinin zannedildiği böylesi bir topluma bakıp güç, sağlık, güven, huzur, nizam, din ve inanç bakımlarından gelecek adına ümitlenmesidir. “Eylem ve aksiyona geçme” düşüncesi de, zaten bu ümitlenmenin bir sonucu olarak bereketli topraklarda yeşertilmeye hazırlanır.

Eylem ve aksiyona geçmenin önemi

Fethullah Gülen’in sosyal ahlak tasavvurunu anlamlandırmaya çalışırken özel alanın ahlaki düzenlemesi açısından üzerinde durulması gereken bir başka başlık ise, “eylem ve aksiyona geçme” düşüncesidir. Gülen, *kamusal alan*’daki eylem ve aksiyonları gerçekleştirecek ferdi, en alttan başlayarak özel alan’da (cemaat evleri) kişilik ve bilinç ile donatıp, yine aynı alanda yetiştirmeyi tasavvur eder. Bir toplum tasarımı eşliğinde *kamusal alan*’daki ahlaki bir değişimin özeti budur. Gülen açısından eylem ve aksiyon kamusal alanda sergileniyor, kendisini yardım ve eğitim faaliyetlerinin de dahil olduğu pek çok biçimde gösterse de, onun yaratıcı/itici gücü özel alan’da saklıdır. Bu bakımdan Gülen metinlerinin önemli bir özelliği de ataletin kötülenmesi, eylem ve aksiyon içerisinde olunması öğütlenmesi ve bütün bunlar etrafında üretilen ahlaki ilkelerdir. Öyleyse Gülen bu kavramları nasıl ahlaki ilkeler haline getirmektedir? Hangi eylemler, neye göre ahlaki kabul edilmektedir? Ve sonuç olarak Gülen fertleri eyleme ve aksiyona sevk etmenin yollarını hangi ahlaki söylemler üzerinden sağlamaya çalışır?

Öncelikle, Gülen düşüncesinde İslam adına eyleme geçme ve devamlı olarak aksiyonda olma, tamamen *Allah rızası* gözeterek yapılan davranışlardır.³¹⁰ Yani kamusal alanda

310 M. Fethullah Gülen, *Fikir Atlası (Fasıldan Fasıla 5)*, s. 121.

yapılacak işler, İslam ve Allah adına sürekli aksiyonda olma düşüncesi ve amacını taşır, hatta taşımalıdır. Zaten bu konuda İslam düşüncesi de zengin bir literatüre sahiptir. Pek çok yerde çalışma yüceltilip, “kadercilik anlayışı” eşliğinde atalet ve zararları kötülenirken,³¹¹ çalışmanın sosyal ahlakın bir parçası sayıldığı bazı metinlerde de “çalışmak ‘ahlaklılık’, tembellik ise ‘ahlaksızlık’” olarak nitelenmektedir.³¹² Bu bakımdan Gülen fertler için bir kişilik tahayyülüne girerirken bilinçli, bilgili, ne yapması gerektiğinin farkında olan ve bunun için gecesini gündüzüne katıp çalışacak fertler tasarlamıştır. Ona göre cami duvarı önünde akşama kadar oturanlar ile farklı küskünlük nedenlerinden dolayı kendi içerisine kapanan Müslümanlar, asla makbul değildir. Zaten Gülen’in bu şekildeki bir *aktivist dindarlığı*³¹³ savunurken, aslında, ilerlemeci bir yaklaşım sergilediği de tespit edilebilir. Çünkü Gülen’in toplum tasarımıyla ulaşılması gereken son nokta, huzur, asayiş, nizam ve imanın egemen olduğu, gerçek İslam’ın ortaya çıktığı, durmadan inanç soluklayan bir *Müslüman toplum*’dur. Yapılması gerekenleri uyguladıkları takdirde inananları mükemmele ulaştıracak olan bu *lineer* çizgi, içerisine iman katılmış bir pozitivizm ile modernleşmeci düşünceden de izler taşımaktadır.

Öyle ki, ilerleme-terakkî düşüncesi, Gülen metinlerinin dikkate değer bir söylemidir. Yine de Gülen, modernite ve Aydınlanma tarafından doldurulan içeriği sebebiyle ilerleme

311 I. Ağâh Çubukçu, *İslam’da Ahlâk ve Manevî Vazifeler*, s. 91. Fahri Demir, *İslam Ahlakı*, s. 62.

312 Mustafa Tavukçuoğlu & Hüsametdin Erdem, *Eğitim Fakülteleri için Din Kültürü ve Ahlâk Bilgisi*, s. 210-212.

313 Fethullah Gülen’deki *aktivist dindarlık* kavramının ayrıntılı açıklaması için bkz. Ahmet T. Kuru, “Modernite ile Müslüman Gelenek Arasında Bir Orta Yol Arayışı: Fethullah Gülen Örneği”, *Laik Devlet ve Fethullah Gülen Hareketi*, der. M. Hakan Yavuz ve John Esposito, Gelenek Yayınları, İstanbul, 2004, s. 169; Elisabeth Özdalga, “Worldly Asceticism in Islamic Casting: Fethullah Gülen’s Inspired Piety and Activism”, *Critique*, cilt 9, sayı 17, Fall-2000, s. 87.

kavramını doğrudan kullanmaz. Dolayısıyla bizi burada ilgilendiren konu, eylem ve aksiyona geçme ile ilerleme ilişkisinin ortaya çıkardığı sosyal ve ahlaki sonuçlardır. Çünkü eylem ve aksiyon düşüncesi, içeriği ne olursa olsun, bir ilerleme düşüncesi'dir. Eylem ve aksiyonun kesintisizliği, bir yandan hayatın her anıma ve alanına yayılmış durumuyla fertleri atalet halinden kurtarma amacını taşıırken, öte yandan da İslam adına aynı hayatın her anında ve alanında aktif bir biçimde eyleme girişen/girişecek olan fertlerin önlerine bunu başarmaları için ahlaki ilkeleri de hazırlar. Ahlaki ilkelerin tatbikî, bir süre sonra düzeni ve nizamı sağlayacaktır. Sağlanan düzen ve nizam ise, toplumu mevcut durumdan daha ileriye taşıyacağı için mükemmele götüren yolu da açacaktır.

Zaten düşünüldüğünde eylem içinde olma karşısına yerleştirilen atalet, iyi ile kötü arasında yapılacak kolay bir kişisel tercih gibi görünmektedir. Fakat Gülen bu tercihi, yine fertlerin vicdanlarına bırakmaz. Kişilik oluşturma üzerine kafa yormasının asıl sebebi de budur. Yine de Gülen'in bu tercih söz konusu olduğunda "aktif olmanın yollarını arama" üzerine geliştirdiği bir kıstas vardır. Gülen'e göre "Şeytan, daha ziyade atıl insanlara hücum eder hiçbir iş yapmayan, din adına aktif olmayan ve din adına yer yer dolup boşalmasını bilmeyen kimselerle uğraşır."³¹⁴ Bu ve benzer birçok metinde görüldüğü ve kolayca tahmin edileceği gibi Gülen aktivizmin, sadece din adına ve dinî meseleler söz konusu olduğunda yapılmasını arzulamaktadır. Çünkü Gülen, dinî konularda yaratılan hassasiyetlerin belirli bir süre sonra ahlaki şekiller alacağını da bilincindedir.

Bu ahlaki şekiller sadece din adına ve dinî konularda eylem halinde olma (yardımlaşma, eğitim, ticaret, sohbet vb.) ile de sınırlı değildir. Demek ki, mevcut (burada yine "yaratılan/oluşturulan" kelimeleri daha uygun olabilirdi) dinsel

314 M. Fethullah Gülen, *Asrın Getirdiği Tereddütler* 4, s. 178.

hassasiyetlere karşı bir tehdit algılandığında da aynı ahla-ki şekiller, bir anda ahlaki normlara dönüşüp yapılacak karşı eylemleri meşrulaştırmaya da yaramaktadır. Mesela, “oruca saygı” adına yapılanlar hassasiyetlerin nasıl tehdit algısına dönüştüğünün ve bu algının hangi eylemlerle bertaraf edilmeye çalışıldığının en bilinen ve en yaygın örneği olarak verilebilir. Burada dinî bir görev, bir zihinsel yayılma neticesinde, özellikle sadece muhafazakâr ve dinî değerleri güçlü olduğu ezberiyle hesaba katılan alt sınıflar için değil, orta, orta üst ve hatta bazı üst sınıflar arasında bile dinsel bir hassasiyet vesilesi olurken, “oruca” ve “oruçlu”ya onun dinsel vecibelerini yerine getirmesi adına *saygı duyma* durumu, saygı adına istenenler düşünüldüğünde, tartışmalı bir hale gelmektedir. Bu sınıf sınırlarını aşan zihinsel yayılmada 1990’lı yıllarla birlikte göç ile çehresi değişen kentlere yerleşenlerin de payı büyüktür. Yeni dinî değerler etrafında kümelenen *yeni kentliler*, devlet politikalarının da etkisiyle bu değerleri İslami formlara dökerek ve onun çizdiği sınırlar içerisinde şekillendirerek hayata tutunacak en önemli etken haline getirdiler. Din burada, hem kimlik bunalımını ortadan kaldırıyor hem şehir hayatının ahlaki erozyonuna karşı ferde ahlaki tutunum noktaları yaratıyor, hem de onu şehrin tehlikelerine karşı bir çeşit inanç dayanışması etrafında örgütlüyordu. Bu yıllarda İslami kesimin ticaret, sanat, medya vb. yollarla kamusal alana hızla girmesi, bu alandaki ahlaki uygulamaların tehdidine karşı yine İslami değerlerin şekillendirdiği ahlaki ve onun meşrulaştırdığı hassasiyetleri tahminlerin de üzerinde bir biçimde önemli kıldı. Bu değerlerin katkısıyla kamusal alanda artık daha fazla ve etkin bir şekilde eyleme geçen “bilinçli Müslümanlar”, farklı söylem ve zihin kanalları yoluyla İslam’ı, tam da istenen/olması gerektiği şekilde, ibadet ve ahlaktan oluşan bir çerçeve içerisine oturtular. Bu aşamadan sonra bu çerçeve reçetenin, toplumdaki

tüm sınıflara herkesin kendi yorumundan da bir parça katkıda bulunduğu, zihinsel ve söylemsel anlam haritaları sunmaya başladığı da burada tespit edilebilir.

Bu anlam haritaları kişilerin toplumda yön bulmalarına yaramaktadır. Fakat eylem düşüncesinin amacı sadece bu olmadığı gibi, ortaya çıkan sonuç da bununla sınırlı kalmamıştır. Çünkü, bilinçli veya aktif Müslüman sadece çalışan, yardımlaşan, eğitimini yükselten kişi değildir. O ayrıca, dinî konularda aşırı bir konsantrasyon sahibi olan, tavır koyan ve gerektiğinde “kişiliğinin bir parçası olan” inancını zulme karşı da savunan bir kişidir. Dikkate değer bir tespite göre de, Gülen’in bu aktif müslüman ile amaçladığı şey, fertleri *mükemmel insan* (*perfect human*), yani İslam ahlakının kavramlaştırmayla, *insan-ı kâmil* olmaya doğru teşvik etmektir.³¹⁵ Peygamber de bir *eylem insanı* (*man of action*) olduğu için, Müslüman özne istekli çalışması vasıtasıyla, tıpkı peygamberi gibi, din adına üstlendiği hizmetini bir görev edasıyla yerine getirmektedir.

Bununla birlikte, eylem ve aksiyona geçmenin fert açısından önemi böylece belirginleşir. Burada açığa çıkan olgu, ferdin tanrıyı her an hatırlama üzerine kurulu, eylem olarak tasarlanan ve eylem/aksiyon ile kendisini gösteren ahlaki görevidir. Böylelikle bu görevin, özel önemle donatılan aynı hassasiyetler üzerinden ahlaki normlar oluşturarak toplumsal kontrolü sağlama düşüncesinde saklı olduğu da ortaya çıkmaktadır. Çünkü Gülen tasavvurunda aktivizm, sadece bilinçli, kişilikli, bilgili, aktif fertlerin değil, aslen Allah, İslam ve onun sınırları söz konusu olduğunda tavır koyabilecek kişilerin de niteliğidir. Keza, Elisabeth Özdalga’nın tespitine göre de Gülen’deki bu *kontrollü eylemcilik*, Max

315 Erol N. Gülay, “The Gülen Phenomenon: A Neo-Sufi Challenge to Turkey’s Rival Elite?”, *Critique; Critical Middle Eastern Studies*, cilt 16, sayı 1, Bahar 2007, s. 48.

Weber'in *eylemci dindarlık* (iç dünyevi çilecilik) kavramıyla uyum göstermektedir. Özdalga bu kavramla, Gülen'in buna benzeyen eylemci dindarlığının genel etkisinin, sosyal ilişkilerin rasyonelleşmesi yönünde olduğunu iddia eder.³¹⁶ Fakat Gülen ve cemaatinin eğitim, sivil toplum ve demokratikleşmeye yaptığı katkılardan yola çıkarak böyle bir kavram eşleştirmesi yapan Özdalga, öyle görünüyor ki bu eşleştirmede kavramları biraz zorlamaktadır. Çünkü Gülen, sosyal ilişkilerin rasyonelleşmesini değil, "gündelik hayat için yol haritaları" bölümünde de değinileceği gibi, bilakis bu ilişkilerin dini kurallar ve aynı kurallardan oluşan ahlak çerçevesinde geliştirilmesini, sürdürülmesini ve İslamileştirilmesini istemektedir. Gülen'in *aksiyon insanı*, siyasetten arındırıldığı düşünülen, üzerine aldığı sorumluluk yüzünden aşırı bir motivasyona sahip, inanç ve iman eksenli hizmetlerin peşindeki, *rasyonel olan*'ı değil, *ruhi olan*'ı arayan örnek modeldir.

Diğer yandan Gülen'in eylemin/aksiyonun içerisine bir ruh katmaya çalışırken, gerçekte ise o ruhu, yine ahlak öğeleriyle işlemeye çalıştığı görülür. Çünkü bu türden bir yaklaşım, fert açısından hangi eylemlerin İslam'a veya onun ahlakına uygun, hangilerinin uygun olmadığının ölçütlerini de daha basit bir şekilde geliştirmektedir. Gülen söyleminde, "ahlaki bakımdan doğru kişi (*insan-ı kâmil*) haline gelmek, ancak ahlaklı davranmak suretiyle mümkün"³¹⁷ olduğu için, eylem ve aksiyona geçme düşüncesi bu *ruh* ile esas biçimini kazanır. Burada eyleme geçme bireysel bir tercih/karar gibi görünse de, onun kolektif kaynakları ve amaçları ile oluşma şartları düşünüldüğünde bunun aceleyle tasarlanmış bir yargı olabileceği de akla gelmelidir.

316 Elisabeth Özdalga, *İslamcılığın Türkiye Seyri / Sosyolojik Bir Perspektif*, s. 238-239.

317 M. Hakan Yavuz, "Gülen Hareketi / Türk Püritenler", *Laik Devlet ve Fethullah Gülen Hareketi*, der. M. Hakan Yavuz & John L. Esposito, s. 67.

Çünkü Gülen metinlerindeki söylemlerde, eyleme geçme durumu ferdi hedef alıyor gibi görünse de, eylem ve aktivizm kolektif adlar etrafında örgütlenir. Buralarda Gülen ferde hitap etmez. Hitap ettiği ya da referans olarak gösterdiği kolektiflikler, “irşad erleri”, “hasbiler grubu”, “kudsiler ordusu”, “ebed yolunun yolcuları”, “ümid nesilleri”, “tefrid yolcuları”, “edep savaşçıları” gibi, adlarında mücadele içeriği barındıran, sembolik ve ideal topluluklardır. Dolayısıyla Gülen’in aktif ferдинin eylemleri bireysel tercihler, kişisel beklentiler üzerinden değil, kolektif amaçlar etrafında gerçekleşmektedir. Dahası Gülen fertleri, bu amaçlar çevresinde oluşacak bir aktivizme sevk ederken, onlara bu eylemler sonucunda değiştirebilecekleri bir dünyayı da vaat etmektedir. “Kendini ve başkalarını değiştirebilecek bir aksiyon ve düşünce” tasarlayan Gülen’in bu vaadin çerçevesini de aynı netlikle çizdiği görülür. O’na göre:

“Kendimiz olmak, kendi isteklerimizi alemin arzu ve istekleri haline getirmek; sonra da umum varlık içinde kendimize bir hareket mecrâsı bulmak ve kâinattaki umûmî cereyanlar içinde kendi mecramızda kendimiz olarak akmak; yani bir taraftan bütün varlıkla bütünleşirken, diğer yandan da kendi öz çizgimizi korumak; işte İslami aksiyon ve düşüncenin en belirgin yanlarından biri!”³¹⁸

Görüldüğü gibi Gülen’de İslami aksiyonun hedefi evrensellliği söylem boyutundan çıkarıp, hem de içerisinde sadece Türk yorumunun da bulunduğu, evrensel din boyutuna ulaştırmaktır. Zaten eyleme sevk eden bu tavır, bu yönüyle *pietistic activism* (sofu aktivizmi) şeklinde de ifade edilmekte ve Gülen’in takipçilerinin eylem ve inancın yine bu yönde çizilen metodolojik rotası ve *ebedî ödülü-eternal reward* ka-

318 M. Fethullah Gülen, *Kendi Dünyamıza Doğru* (Ruhumuzun Heykelini Dikerken 2), s. 63.

zanmanın imkânıyla harekete geçtikleri belirtilmektedir.³¹⁹ Dolayısıyla, yapılan işler her ne kadar *dünyevi* olsa da, ödüllü *ebedî*'dir. Böylece buradaki ahlaki söylemin işlevsel şekle geçtiği boyut da ulaşılmış olur. Öyle ki bu boyutta, yapılan işlerin, eylemlerin, çalışmanın hiçbir zaman boşa gitmeyeceği üzerinden hem kendimiz kalırken, hem de bir ahlaki değişim söylemi üretilmektedir. Bu ahlak bir yandan fertlerin eyleme geçip aktif olduğunda çevresini, toplumu, milleti ya da tüm dünyayı değiştirebileceği inancını yeşertirken, bir taraftan da İslam'ın evrensel söylemi eşliğinde, kişilerde yeni yeni meşruiyet kanalları da açmaktadır. Bu ahlaki değişim söylemi, dinsel bir format özelliği taşısa da, çalışma ahlakı, sisteme uyum, otoriteye saygı, uyum, denge, nizamı ve düzeni savunma içerikleriyle hem devlete hem de sisteme (kapitalizme/küreselleşmeye) adaptasyonu da sanılandan daha hızlı bir biçimde kolaylaştırmaktadır. Zaten bakıldığında Gülen'deli eylem ve aksiyonun amacı, devleti ya da sistemi zorlamaya yönelik, bir karşı duruş değildir. Eylem ve aksiyon, İslam'ın tam anlamıyla hayata geçirilmesi amacını taşır. Hatta, bir Gülen cemaati etkinliği olarak 1994 yılında yayın hayatına başlayan Aksiyon Dergisi'nin yayın çizgisine bakıldığında, bu eylem ve aksiyonların yönü konusunda da yeterli bir bilgiye sahip olunabilir.

İlave olarak İslam ahlakına göre de çalışmanın, Allah ve Resûlünün bir emri olarak *lüzumlu* ve *gayesi* olan bir ifade şeklinde ele alındığı görülür. Çalışan insanın sadece kendisinin ve ailesinin refah seviyesini yükseltmekle kalmadığı, ayrıca milli ekonominin gelişmesine de katkı sağladığını belirten bir makalede bu *lüzumlu* *gaye* şu satırlarla açıklanmaktadır:

319 Erol N. Gülay, "The Gülen Phenomenon: A Neo-Sufi Challenge to Turkey's Rival Elite?", *Critique; Critical Middle Eastern Studies*, cilt 16, sayı 1, Bahar 2007, s. 49-50.

“... Bilhassa asrımızın açık ekonomisinde kazanılan paranın faydasının kazanılan yerde kalmadığı, vergi vermek, yatırım yapmak gibi yollarla içtimai ekonomiye hamle verdiği göz önüne alınırsa, çalışan insanın ne kadar değerli bir içtimai hizmet verdiği daha iyi anlaşılır.”³²⁰

Sonuç olarak, bu *içtimai hizmet* söylemi etrafında “bilinçli Müslüman”ın hem dinini yaşayıp hem de ticaretini yaparken, ortaya koyduğu çalışkanlığı onun, kendisinin de içinde yer alıp bir *misyon* sahibi olduğu bu üretime ve verimliliğe katkı yapmasına, hizmet eder hale gelmesine sebep olur. Aynı *misyon*’un ifası sonucunda yaşanması kesin olan ruhi ve manevi bir doyum da müjdelenmektedir. Dahası bu söylemin şekillendirdiği ahlaki ilkelere göre, küreselleşme bir öcü değil, planlı, programlı çalışılıp, *kendimiz kalarak* onun nimetlerinden yararlanacağımız bir eylem/aksiyon alanıdır. Hatta Gülen Batı ile olan münasebeti, bir *hesap görme* şeklinde tasarladığı için, ona göre küreselin egemen olduğu politika, ticaret, ekonomi, kültür gibi alanlar, aynı zamanda rekabet ve eylem yerleridir. Bütün bunların sonucunda ise, ferdin çevresinden başlanarak dünyayı değiştirmeye kadar giden bir spiral süreçte inananlara yüklenen sorumluluk, gelecek nesillerin *hakikî İslam*’ı serbestçe yaşayacağı bir dünya yaratma tasarısına katkı sağlayacak bir misyon çalışmasının parçası olma şerefine de haizdir.

Öte yandan, içinde bulunduğumuz şu zaman diliminde Türkiye toplumundaki insanların bir sosyal ahlak yokluğu sebebiyle, temel değerlerini İslam’dan alan bir ahlak formu buradaki boşluğu hızla doldurmaya çalışmakta ve bunda da başarılı olduğu görülmektedir. Zaten son yıllarda yaşanan gelişmelere bakıldığında da, toplumsal alanda ahlak merkezli yapılanmanın (hatta İslami hareketler konusunda-

320 Mustafa Çağrıcı, “İslam’da Eğitim-Ahlâk Meseleleri ve Toplum Kalkınması”, *İslam Üzerine Düşünceler*, s. 52-55.

ki hassasiyetleri iyi bilinen ama ahlak konusunu hep ihmâl etmiş Kemalist ve laik kesim tarafından bile) sezilebilmesi oldukça zorlaşmaktadır. Çünkü, 1980’den beri ülkenin politik ve kültürel ikliminden etkilenen herkes giderek muhafazakârlaşmakta, sağ ve sol milliyetçilik yarışı yaparken aralarında kalan ton farklılığı bile çoğu kez silikleşmekte, devlete, otoriteye ve gücün önemine inanç giderek artmaktadır. Bütün bunların neticesinde her an, her şekle bürünebilen, yine politik durumun havasına göre her hale dönüşebilmeyi “bağımsız tavır”, “cumhuriyet erdemi”, “devletin otoritesi”, “vatanseverlik”, “İslami irade”, “inanç hakkı” sayan ve bunu aynı iklimden ürettiği söylemler eşliğinde meşrulaştıran rahatsız edici bir ahlak ortaya çıkmıştır.

Keza, Gülen’in de aynı sebeplerden dolayı önemsedığı bu ahlak biçimi, fertleri tehlike gördüğü anlarda kolektif eylem/aksiyona sevk etmeyi amaçlamaktadır. Kavram doğrudan böyle ifade edilmese de, her şeyin “özgürlük” olduğu bu çağda, bu eylem ahlakının “inanç özgürlüğü” söyleminden üretilen, bir “ferdi özgürlük” biçiminde sunulduğu da bir başka gerçektir. Bu durumun gözden kaçan/görölmek istenmeyen tarafında ise, eylem ve hassasiyet ahlakıyla donatılmış bu “özgür fertler”i, hangi durumlarda eyleme/aksiyona geçmeleri ya da nasıl ve hangi şiddette tavır göstermeleri gerektiğı konularında zaptetmenin hiç de kolay olmadığı gerçeğıyle yüzleşmekteyiz. Bu durum Gülen’in bir biçimde ve İslam kanalıyla katkı yaptığı normalleştirme/sıradanlaştırma süreçlerinin de doğal bir sonucudur. Bu süreçler neticesinde gerçekte ne o ne bu olan ama hem o hem de bu olduğuna inanan amorf bir fert ahlakının oluştuğı söylenebilir. Üstelik bu ahlak, *hassas meseleler* söz konusu olduğunda her türlü karşı eylemi üzerine düşünmeye bile fırsat bulmadan, hatta buna gerek bile duymadan, hızla ahlaki meşruluğına kavuşturan, muktedirlerin ziyadesiyle memnun

olacakları bir içeriğe de sahiptir. Oysaki sosyolojik anlamda bu, sadece ironik değil, derin bir ahlaki sorunun varlığına da işaret eder.

Ulus devlet projesinin ve modernleşmeden postmodernleşme ile karşı karşıya kalmanın sıkıntılarının, dünyadaki küresel gelişmelerin ve tüm bunlar neticesinde ortaya çıkan insan malzemesinin bir sonucu olarak da yaşanan bu sancılar, en çok ahlak alanında kendisini hissettirir. Toplumbilimciler açısından en kötü durum ise, yaşananların “ahlakın muğlaklığı” deyip geçilemeyecek kadar vahim sonuçlara doğru gittiğinin sezilmiş olmasıdır. Bu yüzden, İslam ahlakı ilkelerinin geçerli, iç tutarlılığa sahip bir ahlak olduğunu ve uygulama fırsatı bulduğunda da kendi rüştünü *huzur toplumu* biçiminde ispat edeceğini düşünen Gülen, burada yanılmaktadır. Yanıldığı için de ilgisini bir başka alana çevirir. Tutarsızlıkların en çok belirginleştiği gündelik hayat ve Gülen’in bu hayata dair toplum tasarımı ve sosyal ahlak tasavvurları da zaten bu bakımdan önemlidir.

Gündelik hayat için ahlaki yol haritaları

Gündelik hayat ile ifade edilen kavram, içerisinde yaşadığımız dönemde geçen bir dizi durumu (beslenme, barınma, iş, giyim, alışveriş, kültür vb.) kapsayan ampirik ve pratik bilgi kaynağıdır. Bu kavramın asıl önemini ve anlamını, modernite ile birlikte kazandığı da söylenebilir. Öyle ki, modern çağda gündelik hayat eskiden olmadığı kadar ön plana çıkmıştır. Bu ilgi de, gündelik hayattaki eylem, davranış ve ilişkilerin hem çeşitlenmesinin, hem de nitelik değiştirmesinin payı büyüktür. Modern toplumlarda gündelik hayatın böylesine anlam yüklü bir hale gelmesi, doğal olarak onu çözümleme ve özellikle iktidarlar açısından, ideolojik yönlendirme çabalarını önemli bir mücadele şekline getirdiği de

gözlenebilir. Gerek İslam, gerekse de günlük hayatta bize yön veren ilkeler ve normlar olarak ahlak, o hayatın içindeki toplumsal ilişkilerde saklıdır. Bu ilkeler ve normlar, gündelik hayatı, yerine göre derecesi artabilen ya da azalan müdahalelerle yönlendirmeye, biçimlendirmeye çalışırlar. İslam'ın gündelik hayat ile ilgili (haramlar ile helaller, hukuk ve ticaret, çalışma, temizlik, komşuluk, evlenme, kurban ve adaklar, yeminler, giyinme, cinsi hayat vb. üzerine)³²¹ bir dizi şartı, hükümleri ve tavsiyeleri vardır. İslam, ahlak üstünden gündelik hayata bu ilkeler, normlar, şartlar, hükümler ve tavsiyelerle müdahale etmeye çalışır. Yerine göre onları değiştirir, biçimlendirir ya da muhafaza eder. Bu bakımdan gündelik hayat, tüm ideolojik, dinî, ahlaki vb. yaklaşımların politik mücadele alanıdır.

Öte yandan, bu konu üzerine yazdığı önemli eserinde Henri Lefebvre, bilgi ile ideolojiyi birbirinden ayırmanın güçlüğünden bahsederken, gündelik hayatın eleştirel çözümlemesinin, ideolojileri açığa çıkacağını söyler. Lefebvre'ye göre gündelik hayat hakkındaki bilgi ise, ideolojik bir eleştiriyi ve sürekli bir özeleştiriye kapsar.³²² Bu bilgi üzerinden ilerlemek gerekirse, gündelik hayatın çözülmesi sadece ideolojilerin değil, onu da içeren din ile ahlakın da açığa çıkarılması demektir. Buradaki zorluk, din ile ahlakın anlam yapılarının gündelik hayattan nasıl ayrılacağı üzerinde yaşanıyor gibi gözükse de, gerçekte bu anlamsız bir çabadır. Çünkü, bu iç içe geçmişlik, aslına bakılırsa, sosyolojik açıdan hepsinin toptan birlikteliğiyle bir anlam kazanmaktadır.

Zaten Fethullah Gülen'de de gündelik hayatı anlamlı kılma çabası, sosyolojik açıdan değil ama tanrısal bir *bütünlük*

321 İlmihal: Cilt II (*İslam ve Toplum*), Türkiye Diyanet Vakfı-İslam Araştırmaları Merkezi, s. 2-483.

322 Henri Lefebvre, *Modern Dünyada Gündelik Hayat*, çev. Işın Gürbüz, Metis Yayınları, İstanbul, 1998, s. 34.

algısı'ndan farklı değildir. Gülen'e göre gündelik hayat, yaratıcının kâinatta kurduğu düzen ve ahenge uygun olarak işleyen bir hayattır. Bu dengeyi, hayvanlar yaratılışlarının gereği hayvansal davranışları yaparak yerine getirirlerken, Gülen aynı dengenin sağlanması adına insanların kendi yaratılışlarının gayesini yerine getirmelerini, dünyevi zevk ve eğlence gibi şeylerden uzaklaşmalarını, "doğru davranış" biçiminde değerlendirir. "Müslümanım" diyen kişinin dünyevi meseleleri "önde tutmalarını, kendi inandıkları dava adına utandırıcı bir olay"³²³ olarak gören Gülen, gündelik hayattaki eylem ve düşüncelerde, İslam ve onun ahlakına göre hareket etmenin gerekliliğini öğütler. Çünkü Gülen gündelik hayat söz konusu olduğunda Kur'an'ı, hayatın kendisi olarak görür. Bu noktada geleneksel İslam düşüncesinin Sünnî yorumuna daha yakın duran Gülen, şunları söyler: "Kur'an, hayatın hayatıdır. İnsanın hayatının hayırlı, müteyemmin ve mübârek olması, Kur'an-ı Kerim'i hayatına düstur yaptığı nispette olur. Kur'an'dan uzak bir hayat uğursuzdur, bereketsizdir."³²⁴ Dolayısıyla, bütün gündelik hayat eylemleri Kur'an'ın öngördüğü şekilde yapılmalıdır. Bu, kolayca ulaşılan bir yargı gibi görünse de, sosyal ahlak tasavvuru açısından önemlidir.

Şu halde, metinlerinde "Kur'an'ı hayatın kendisi" olarak ifade eden Gülen, acaba gündelik hayatın kendine özel gerçekleri karşısında nasıl açıklamalar getirmektedir? Bu gerçekler ile Kur'an'ın düsturları nasıl çatışmadan bir arada bulunmaktadır? Bu uyuşmazlıktan dolayı fertlerin gündelik hayatta kendi kendileriyle yaşayabilecekleri olası çelişkilerin önüne nasıl geçilebilecektir? Bu konuda sorular daha da çoğaltılabilir, fakat, bütün sorular bizi bu çatışmayı en aza indirebilecek tarzda söylemleştiren bir toplum tasarımı eş-

323 M. Fethullah Gülen, *Fasıldan Fasıla* 4, s. 135.

324 M. Fethullah Gülen, *İnancın Gölgesinde* 2, s. 96.

liğindeki bir ahlak tasavvuruna doğru götürmektedir. Çünkü bu tasarıma göre Gülen, hiçbir kafa karışıklığını, düzeni tehlikeye düşürecek hiçbir eylemi veya fertlerin akıllarına “acaba” sorusunu düşürebilecek herhangi bir eleştiriyi doğru bulmaz.³²⁵ Bu yüzden Gülen, gündelik hayatın aslında Kur’an’ın kendisi olduğunu söylerken, kafasında yer alan, şemasını kendisinin çizdiği ve *Altın Nesil*’i yeşertecek ideal bir hayattan bahsetmektedir. Bu düşünceyle Gülen, olası çelişki ve kafa karışıklıklarını ortadan kaldırmak için ahlakın meşrulaştırıcı yönünü devreye sokar. O, ahlakın sosyal kontrol değerlerinin başında geldiğinin de bilgisiyle, ahlaki ilkeler oluştuğunda farklı sebeplerden kaynaklanan olumsuzlukların en aza ineceğini düşünmektedir. Ayrıca Gülen’in tasavvur ettiği bu ahlak, gündelik hayatın gerçeklerini içeren, içerdiği oranda da bazı şartlar göz önüne alındığında bu gerçekleri sindirebilecek ideal fertlerin de ahlakıdır. Örneğin, tüketim ilk bakışta *israf* gibi gelebilir, fakat “dünya nimetlerinden belli oranda yararlanma” söylemi zamanla genişleyerek ve esneyerek İslami giyim tarzı etrafında tesettür modasını doğurmuş, israf düşüncesi sadece ekmek ve su ile sınırlanıp, müminlerin maddi durumlarına göre modaya uygun giyinmesi artık çağın bir gereği, hatta temel ihtiyaç haline de gelmiştir. Günlük hayatta bu değişimler olurken Gülen, “debdebe ve fantezilere kendilerini kaptırmışlardan”, “aşırı lüks ve zinetperestlik” içindeki insanlardan, “dış yal-

325 Fethullah Gülen’in “Asrın Getirdiği Tereddütler” adıyla yayınlanan dört kitaplık seri, insanların olası çelişkilerini, tereddüte düştükleri durumları veya kafa karışıklıklarına neden olabilecek soruları yanıtlamayı amaçlamaktadır. Bu kitap serisinde Gülen kendisine sorulan sorulara dinî bilgisi çerçevesinde yanıtlar verirken aslında, gündelik hayat ile ilgili ahlaki anlam haritaları da sunmaktadır. Dahası Gülen, pek çok durum (Yeni bir beldeye gitmek, gemiye binmek, yeni bir elbise giymek vb.) ile kötülüğe karşı (düşmanla karşılaşmak, korku anında, vesveseye karşı vb.) günlük hayatta okunacak duaların da bir listesini yapmıştır. M. Fethullah Gülen, *Dua Mecmuası*, Feza Yayıncılık, İstanbul, 1994.

dız ev kabartmalara hayran” çocuklardan yakınıır.³²⁶ Ahlakın para ile satın alınamayacağını söyleyen Gülen, aslına bakılırsa mevcut durumun gidişatından hiç de memnun değildir.

Bu memnuniyetsizlik, diğer sosyal alanlara da sirayet etmiştir. Mesela ticaret ve sanayi bu memnuniyetsizliğin yoğun olduğu iki alandır. Gülen bir yandan ticarete üretimin arttırılıp, kârın en üst seviyeye çıkarılmasının “aç gözlülük” veya “insafsızlık” tehlikesini barındırdığını söylerken, diğer taraftan da kârı arttırma düşüncesinin dayanılmaz çekiciliğine de kapılır. Çünkü kârı arttırma, “Batı ile hesaplaşma”, “küresel sermayeye kafa tutma”, “güçlü olma”, “tembel olmama” gibi imkânları da beraberinde getirecektir. Üstelik bu imkânlar dinî ve milli söylemlerin yedeğinde işlendiği zaman, ahlaki meşruiyetini doğal olarak kendisinin sağladığı sağlam bir pozisyona da yerleşmektedir. Dahası aynı zihni damarlardan çıkan ahlaki ilkeler günlük hayatta sahipelerini ararken, sermaye anlamında iyice güçlenen İslami kesimin aynı hayatın bir gerçeği olan fakirliğe yaklaşımında da bu ahlaki tasavvurun izleri sürülebilir. Artık zengin Müslümanın bir yandan fakir çocukları giydiren, bir yandan da gelin ile damat adına bestelenen şarkılar eşliğinde beş yıldızlı otellerde düğün yapmasında herhangi bir çelişki sezilmemektedir ya da daha doğru bir yorumla, ilki ikincisindeki çelişkiyi gizlemektedir. Böylelikle bu yardımlaşma faaliyetleri, zengin Müslüman’ın şanına yakışır şekilde icra ettiği eylemler kategorisinde değerlendirilirken, yapılan yardımlar, kişisel ve toplumsal gönül huzurunu sağlayıp “helal kazan-cın” karşılığı olarak sevap hanesine yazılır. Böylece hayırseverlik bir yandan gönül kazanmanın ahlaki ruhsatı olarak kurumsallaşırken, bir yandan da sınıfsal anlamda fakir çocukların yoksulluğu da, iyice tescillenmiş olur.

Görüldüğü gibi, bu ahlakın dışa dönüklüğü (belki de es-

326 M. Fethullah Gülen, *Yitirilmiş Cennete Doğru (Çağ ve Nesil 3)*, s. 58-59.

nekligi) günlük hayatta yapılan dinî faaliyetlerin, kolaylıkla olmasa da çok da zorlanmadan, meşruiyetini sağlama işlevini üstlenmiştir. Gülen tasavvuru üzerinden düşünecek olursak, bundan sonra ferdin yaşadığı toplumdaki gündelik gerçeklere bakışı, onları İslam açısından yorumlamasının yanında, aynı sosyal gerçeklerle ahlaki uzlaşma noktaları aradığının da işaretidir. Bu ayrıca Gülen'i diğer İslami hareketlerden de ayıran bir özelliktir. Çünkü Gülen ve cemaati yaşadıkları zorluklara karşı geri çekilmeyip yeni ahlaki yorumlamalara giderken, pek çok cemaatin içine kapanıp marjinalleşmeyi tercih ettiği görülmektedir. Bu bakımdan Gülen, gündelik hayatın getirdiği zorlukların baskısı sonucunda oluşabilecek zihni çelişkileri ortadan kaldırmak hedefinde olduğu için, o kendi tasavvurundaki ferde, diğer İslami cemaatlerden farklı olarak, bir *ahlaki manevra alanı* da kazandırmaya çalışır. Çünkü kendi tabiriyle şüphe, ahlaki baskı altına alırsa, bu tehlikelidir.³²⁷ Böylelikle bu alanın işlevi, ferdin Kur'an ile gündelik hayatın gerçekleri arasındaki mesafenin daralmasını sağlamaya çalışmakla sınırlıdır, çünkü daha fazlası ferdin Kur'an'dan sapmasına da neden olabilir.

Nitekim bu *ahlaki manevra alanı* Gülen'in en çok bilim, teknoloji, eğitim, iktidarla olan ilişkiler ve hoşgörü konularındaki tasavvurlarında ortaya çıkar. Fakat Gülen'in bu konulardaki esnek ahlaki tavrı, İslam'dan taviz verdiği anlamını da taşımaz. O'nun yaptığı yine *orta yolu* bulmaya çalışmak ve müminlerin içinde bulunduğu gündelik hayatta yaşadıkları çelişkilerden kaynaklanan sorunları en aza indirmeye gayret etmektir. Bilindiği gibi Gülen tasavvurunda bu olası toplumsal sorunlar, milleti ortadan kaldırabilecek *nizam bozuklukları* olarak da ele alınmaktadır. Bu yüzden Gülen, gelecekte tahayyül ettiği toplumun gerçekleşmesi için, önce ortada potansiyel olarak hazır bir toplumun kalması-

327 M. Fethullah Gülen, *Asrın Getirdiği Tereddütler 1*, s. 149.

nı, sonra da bu toplumda çelişki ve akıl karışıklıkların azaltılmasını, hatta mümkünse tamamen yok edilmesini ister ve tasarlar.

İşte ahlakın en işlevsel olduğu an da bu tasarımın yapılmaya başladığı andır. Buradan çıkarılan işlevsellikle Gülen, fertlere, yavaş yavaş gündelik hayat ile ilgili ahlaki yol haritaları sunma işine girer. Bu haritalar, eğitim ile kendisini modern şartlara adapte etmeye çalışan ferde, hayatında gitmesi gereken istikameti de gösterecektir. Çünkü ferdin aynı eğitim yolluyla edindiği “manevi ve sosyal sermayeyi mükemmel insanı ortaya çıkarmak için sosyal projelere dönüştüren” Gülen, “günlük hayatta bu değerlere sahip olmak için fedakâr ve kahraman bireyler üzerinden durmaktadır.”³²⁸ Lakin Gülen bu zorunlu istikamete ulaşmak için, günlük hayatta en çok can acıtan iki noktadan işe başlar: Adalet ve eşitlik... Gülen’in gündelik hayata için sunduğu ahlaki yol haritasındaki anlamlandırmaya göre, “kainattaki zıtlıklar”³²⁹ yaratıcının mükemmelliğinden” kaynaklanmakta,³³⁰ insanları eşit yapmaya çalışmak, “kabiliyetlerin körelmesine, çalışma arzusunun sönmesine, üretimin düşmesine ve sevgi, saygı, itaat ve şefkat gibi güzel duyguların ölmesine yol” açmaktadır.³³¹ Burada Gülen aslında toplumsal sorunların gündelik hayatta kendisini en fazla gösterdiği ve kişinin en çok yüz yüze kaldığı sorun olan adaletsizlik veya eşitsizlik problemini, düzene duyulan olası çelişkileri azaltma adına, normalleştirmektedir. Zaten ahlaki ilkeler de, bu normalleş-

328 Erkan Toğuşlu, “Hizmet: Fütüvvet Geleneğinden Kamusal Alanda Hareketin Ortaya Çıkışı”, *Gülen Hareketi İncelemeleri 1: Gülen Hareketi / Farklı Seslerin Âhengi*, haz. Seyit N. Erkal, Işık Yayınları, İstanbul, 2009, s. 168.

329 Zengin-fakir, aç-tok, patron-işçi, çalışan-işsiz, güzel-çirkin, tembel-çalışkan, güçlü-güçsüz vb. zıtlıklar. Fakat imanlı ile imansız da bir başka zıtlık olması rağmen, Gülen için ikincisinin tahammül edilemez bir durum olması ayrıca dikkat çekicidir.

330 M. Fethullah Gülen, *İnancın Gölgesinde 1*, s. 44-45.

331 M. Fethullah Gülen, *İnancın Gölgesinde 1*, s. 49-50.

tirme çalışmasında ferdin önüne meşruiyet yolları açma vazifesiyle mükelleftir.

Öyle ki, eylem ve aksiyonun öneminden çalışma ahlakına ulaşan Gülen, patron ve işçilerin el ele vermesini açıklarken de aynı ahlakı devreye sokar. Ona göre “yemesinde, giyinmesinde, meşru bütün isteklerinde” patron işçinin yanında olan; işçi de “servet ve patron düşmanlığından uzak, ... kan ter içinde boğuşken, yüceler aleminde kendisine alkış tutulduğunu ve Hakk katında takdir edildiğini” bilen kişidir.³³² Dahası, zenginin malını zorla elinden almak Gülen düşüncesine göre çare değildir. Asıl çareyi ise, “onun kalbini kazanıp vermeye hazırlamak ve böylece ona insani bir duygu kazandırmak” olarak gören Gülen, “ticaret ahlakına riâyet edip çalışan ve böylece meşru yoldan servet sahibi olan bir insanın malını elinden alıp, kahve köşesinde çene çalmakla vakit öldüren bir tembele vermek acaba adalet midir?” diye de sorar.³³³ Bu eylemin cemiyetin bir kısmını mağdur ederken, diğer kısmını da başkalarının sırtından geçinen asalaklara çevireceği de buradaki bir diğer Gülen öngörüsüdür.

Görüldüğü gibi, gündelik hayatın her anında yaşanan adalet ve eşitlik problemleri Gülen’in sosyal ahlak tasavvurunda “yaratıcının mükemmelliğinin” bir sonucu olmakta; problemler eleştiri, yüz çevirme veya isyandan uzak bu yüce varlık söylemini içerisinde eritilmektedir. Daha da önemlisi, bu söylemde zengin olmak, çalışma yüceliğinin ahlaki tacı olurken, bunun karşılığı tembellikmiş gibi çalışmama (aslında çalışmama demek daha doğru) bir ekonomik düzen ile anlaşılandırılıp, mesele kişisel sorun boyutuna sığdırılmaya çalışılmaktadır. Böylelikle zenginlik, üretim araçları sahipliği ve artık ürün’e sermaye sahiplerince el konulan bir sömürü sisteminin sınıfsal gerçeği değil, “çalışanın Allah tarafın-

332 M. Fethullah Gülen, *Çağ ve Nesil 1*, s. 99-100.

333 M. Fethullah Gülen, *İnancın Gölgesinde 1*, s. 49.

dan sevildiği” bir dünyanın içselleştirilmiş ve kabul edilebilir düzeni haline gelmektedir.

Özellikle belirtilmelidir ki, bu ve benzeri metinlerde de dikkati çektiği gibi, Gülen’in ekonomi bilgisi oldukça zayıftır ve o bu zayıflığı, dinî bilgisinin zenginliğiyle kapatmaya çalışmaktadır. Yine gündelik hayatta yaşanan zorluklar çerçevesinde kalmak kaydıyla bir ek yapılması gerekirse, mesela Gülen’in dünyadaki açlık sorununa getirdiği yorum buna güzel bir örnek teşkil edebilir. “Rızkın Allah tarafından taahhüt altında olmasına” rağmen “insanların neden açlıktan öldükleri” sorusuna Gülen’in şu karşılığı vermektedir:

“Bunun gibi, şurada burada açlıktan ölen kimseler var. Bunlar eğer Cenâb-ı Hakk’ın kendilerine lutfettiği rızkı mukannen³³⁴ alsalar; mesela diyelim ki, Cenâb-ı Hak bir insana, bir çuval buğday veriyor. O ise, bu bir çuval buğdayı, hemen iki ayda bitiriyor. Ondan sonra on ay aç kalıyor ve bir müddet sonra da acından ölüyor. Ama o insan, o bir çuval buğdayı, mukannen kullanmak suretiyle, her gün bir avuç yese idi, bir sene ona yetecekti ve tabii esbab açısından ölmeyecekti. Demek ki, insanlar rıziksızlıktan ölmüyorlar.”³³⁵

Burada Gülen açlıktan ölümlerin nedenini, Allah’ın üzerine düşeni yapıp insanları rızıklandırmasına rağmen insanların açgözlülüğü ile açıklamayı tercih eder. Böylelikle fert açısından gündelik hayattaki ahlaki yol haritası kendisine verilmiş rızkın kıymetini bilerek, israf etmeden ve açgözlü olmadan, kanaatkâr bir biçimde kullanmak olurken, niye bazılarının iki değil de iki bin çuval buğdaya sahip oldukları sorunu da “Allah’ın takdiri” ya da “çok çalışmanın karşılı-

334 Mukannen: Muntazam; zaman ve miktarı hiç şaşmayan; kanun durumuna gelmiş, kanunlaşmış.

335 M. Fethullah Gülen, *Asrın Getirdiği Tereddütler* 2, s. 130-132.

ğı” söylemleri üzerinden ahlaki meşruiyetine kavuşturulur. Fakat meşruiyetin sağlanamadığı durumlarda da çözüm, yine Allah’a havale etmek olacaktır.

Bunların dışında Gülen’in ticaret, hukuk, komşuluk ve ailevi ilişkiler gibi konularda da fertlere gündelik hayatta kullanacakları yol haritaları sunduğu görülür. Bu başlıklar altında Gülen, kendi açısından kafa karışıklıklarına yol açabileceğini düşündüğü olası konulara, İslam üzerinden yorumlar getirmeye çalışır. Evlat edinme, miras, öşür, zekât, fitre, hacca gitme, lüks ve ziynet, zıfıf, türban, mafyalaşma, örtünme gibi dinî ve sosyal konulardan yola çıkan Gülen, “günlük yaşamdaki yeni şartlarla başa çıkmak için yani dayanışma ağları ve stratejileri oluşturmak üzere halka yönelik İslami kavramlar ve pratikleri yeniden canlandırmakta ve yeniden tanımlamaktadır.”³³⁶ Fakat Gülen’in bunu yaparken, İslam üzerinden yorumlamanın dışında, kendi kişisel yorumlarını da devreye soktuğu görülmektedir.

Mesela Gülen, “çocuklar arasında eşitliği” tartıştığı bir metnine, “baba, çocukları arasındaki muamelelerinde onlara eşit davranmalıdır,” şeklinde bir giriş cümlesiyle başlar. Metnin devamında, İslam’ın çocukların mirastaki hisselerini tayin ettiğini belirten Gülen,³³⁷ buradaki adalet terazisindeki olası bir yanlışlığın, “babanın ahirette sorguya çekilmesine neden olabileceği” konusunda bütün babalara önemli uyarılarda bulunur. Gülen burada hassas bir duruma (ahirette sorguya çekilme korkusu) işaret eder ve işaret ettiği/oluştur-

336 M. Hakan Yavuz, “Kamusal Alanda İslam / Nur Hareketi Örneği”, *Laik Devlet ve Fethullah Gülen Hareketi*, s. 42-43.

337 “Çocuklara eşit davranma” söz konusu olduğunda Gülen’in neden cümleye “baba” ile başladığı da böylelikle anlam kazanmaktadır. Çünkü, söz konusu olan miras veya hisse paylaşırma durumudur. Dolayısıyla anne, Allah’ın ona verdiği kabiliyetlerle ilgili işlerle meşgul olmalıdır. Fethullah Gülen’in tabiriyle, “Kudret elinin ona bahşettiği”, çocukların talim ve terbiyesiyle ilgili müstesna mevki’yi anımsamalıdır. M. Fethullah Gülen, *Çekirdekten Çınara (Bir Başka Açından Ailede Eğitim)*, s. 183.

duğu bu hassas durum üzerinden gündelik hayat için ahlaki yol haritaları çizmeye başlar. Öncelikle çocukları, “hayırlı” ve “hayırsız” evlat diye ikiye ayırır. “Hayırlı”nın az çok bilineceğini düşünerek, doğrudan “hayırsızı” tarif etmeye girişir ve şu çıkarıma ulaşır: “Çocuklardan biri anarşist ve mülhit, buna karşılık diğerleri de dindar olursa, baba bu anarşist çocuğunu mirastan bütün bütün mahrum edebilir ve mes’ul de olmaz.”³³⁸ Böylesi bir norm belirleme, bilinçli bir biçimde *dinî hassasiyetler* üzerinden günlük hayatın yeniden düzenlenmesini, talep etmektedir.

Bunların yanında, mafyalaşmanın esas olarak “Allah korkusu olmamasında” kaynaklandığı;³³⁹ ticaret ahlakı ve prensiplerinin Kur’an’a uygun hale getirilmesi gerektiği;³⁴⁰ “zehirlenecek bir sürü insanın hakkına tecavüz” düşüncesiyle, müslümanlara taarruz edenleri affetmenin “kobralara merhamet, insanlığa zulüm” olduğu;³⁴¹ başörtüsü sorununun “toptan Allah’a yakarmakla” çözüleceği;³⁴² “inançlı psikiyatrist ve hekimler”e gidilmesi, “inkârcılar” a gitmenin kötülükleri;³⁴³ hapishanedeki mahkumların, kabiliyetlerine göre ve üretici konumda yer almaları için, çalıştırılması gerektiği;³⁴⁴ “temiz toplum”un ancak dine yönelerek ortadan kaldırılabileceği;³⁴⁵ Mevlit’in para karşılığı okunmayacağı;³⁴⁶ sporda şiddetin çözümünü ahlaki değerlere sarılma olduğu;³⁴⁷ makam arzusu ve şöhret düşkünlüğünün kö-

338 M. Fethullah Gülen, *Fasıldan Fasıla 1*, s. 278.

339 Osman Özsoy, *Fethullah Gülen Hocaefendi ile Canlı Yayında Gündem*, s. 80.

340 M. Fethullah Gülen, *Asrın Getirdiği Tereddütler 3*, s. 23.

341 M. Fethullah Gülen, *Fasıldan Fasıla 1*, s. 93.

342 M. Fethullah Gülen, *Kırık Testi*, s. 306.

343 M. Fethullah Gülen, *Asrın Getirdiği Tereddütler 1*, s. 167.

344 M. Fethullah Gülen, *Fasıldan Fasıla 1*, s. 333.

345 Osman Özsoy, *Fethullah Gülen Hocaefendi ile Canlı Yayında Gündem*, s. 81-82.

346 M. Fethullah Gülen, *Yol Mülâhazaları (Prizma 6)*, s. 158.

347 M. Fethullah Gülen, *Kalb İbresi (Kırık Testi 9)*, s. 279-280.

t l klerinden yakınma³⁴⁸ gibi günlük hayatla ilgili pek çok öneride bulunan Gülen, aslında bu yolla anlam dünyalarını değiştirmeye, yeni bir dil oluşturmaya çalışmaktadır. İnsanların karşısına gündelik hayatın her alanında bir zihniyet şekli veya zorunluluklar olarak çıkabilecek olan bu öneriler, önce fertlerin ahlaki yapılarına egemen olurken, bir süre sonra yeni bir sosyal ahlak oluşumuna da katkıda bulunur. Çünkü ahlak bazen de zorunluluklar sürecinde oluşur ve bunun farkında olan Gülen, yine bu yolu izleyerek toplumda İslami bir hayat tarzını h kim kılma adına günlük hayatın her hücresiyle ilgili öğütler verir. Gülen'in öğütlediği bu hayat tarzı, diğer İslami hareketlerin dogmatik önerilerine karşı daha esnek olsa da, yine de anlamını İslam'ın temel prensiplerinden almaktadır.

Nitekim, aynı prensipler çerçevesinde "hem camiye hem de rasathaneye koşacak" bu insan tipinin, artık tasavvur sınırlarını aşıp ete kemiğe büründüğü de tespit edilmektedir. Aynı gelişme, son dönemde şahit olduğumuz gibi, bilim, hukuk, ticaret, teknoloji, politika, sanat gibi alanlara dair yeni din  yorumlar getirilmesiyle sonuçlanmıştı. Gülen ve cemaati özellikle bu açıdan, gerçeklik ile tasavvur edilen arasındaki gerilimi azaltmaya, günlük hayattaki çelişkilerden mümkün olduğunca sıyrılmaya çalışan bir görüntü çizer. Ahlaki bir patika bulmayı başaramayıp, bu çelişkilerden sıyrılamayanların marjinalliğe doğru savrulduğu günümüz Türkiye'sinde, Gülen ve çevresinin kendi meşruiyetlerini sağlama yolunu böylelikle buldukları da söylenebilir. Sonuç olarak Gülen'in gündelik hayat için önerdiği bu yol, cemaatinin yaşayabileceği çelişkilerin ahlak üzerinden çözümünü sağlamanın yanında, Gülen'in sosyal ahlak tasavvurunun içeriğini toplumsal anlamda sağlamlaştıracak yapı taşlarını da örmektedir.

348 M. Fethullah Gülen, *Yol M l hazaları* (Prizma 6), s. 51.

İlave olarak, aynı ahlaki yol haritasını özümsemiş Müslüman sermayesinin içine kapanmayla ilgili zihni problemini bu şekilde ortadan kaldırdığı da bir gerçektir. Zaten bu rahatlamayla birlikte gözünü ekonomik gelişmelere doğru açan muhafazakâr öğelerle süslü aynı ticaret burjuvazisinin, esnaf ideolojisiyle biçimlenmiş olan bir girişimcilik eşliğinde küresel sermayeye eklemlenmesi de kaçınılmaz gibi görünmektedir. Çünkü aradaki dinî ve ahlaki köprü çoktan kurulmuştur. Gülen'in de katkı yaptığı gibi, ticaret ve sanayi, "Avrupa ile pazarlama mevzuunda, dünya ile hesaplaşma mevzuunda" iyi bir rampadır.³⁴⁹ Buradaki hesaplaşma üzerine de temellenen ticaret ahlakı, geleneksel ve dinî değerleri sahiplendiği oranda ticareti ve ticaret yoluyla elde edilen kârı da "helal yoldan para kazanma" saymaktadır. Fakat, aynı "helal yoldan para kazanma" ahlakının faizi "haram" kabul ederken, kâr payını "helal" sayması da üzerinde düşünülmesi gereken bir başka konudur.

Gülen, tıpkı takipçisi Nursi gibi, gündelik hayatta yol gösterecek ahlaki ilkeleri müminlere öğütleyip, uyarılar yapar. Bugün, fertlerin açgözlü olmaması adına onları "gönlü kazanılacak" bir patronun insafına bırakan, açlık gibi nedeni gayet açık olan sosyal ve ekonomik bir soruna, israfın önüne geçme üzerinden bir çözüm öneren, kapitalist ticaret yollarını kullanmak isteyen ama kapitalist ahlaktan azade olduğunu düşünen, hatta az yemek yemenin erdeminden cinlerle münasebetlere, hediye almaktan şehvi güçlere hakim olmanın insanı *velilik mertebesi*'ne ulaştıracağına, ticaretten sanata, aile içi ilişkilerden çocuk yetiştirmeye kadar günlük hayata dair pek çok konuda, üstelik ciddi önerilerde bulunan bir ahlak ile karşı karşıyayız. Bu yüzden, öyle görünüyor ki, geleceğin Türkiye'sinin en önemli sorunlarından birisi, belki de ahlaki ilkeler üzerinde uzlaşma meselesi olacaktır. Fa-

349 Osman Özsoy, *Fethullah Gülen Hocaefendi ile Canlı Yayında Gündem*, s. 59.

kat burada hayati soru, hangi ahlak ilkeleri üzerinde uzlaşılacağı ya da çatışma yaşanacağıdır. Halbuki tekçi ideolojilerin, politikaların ve bunlardan türeyen ahlak şekillerinin insanlık tarihi boyunca yaptıkları ortadayken, hedef bir sosyal ahlak çatısı altında yer almaksa eğer, her zamankinden daha fazla adil ve eşitlikçi, inançlara değil bireye saygıyı öncülleyen ve insanca yaşanan bir günlük hayat, öncelikli olarak herkesin en temel hakkı sayılmalıdır.

**“ALTIN NESİL” İDEALİ ETRAFINDA
POSTMODERN İZLER TAŞIYAN BİR
SOSYAL AHLAK HAREKETİ:
GÜLEN CEMAATI**

“Çikletin metafiziğin kuyusunu kazdığı söyleniyor. Oysa, çikletin kendisi metafiziktir. Işın aydınlatılması gereken yanı budur.”

– MAX HORKHEIMER¹

Mircea Eliade *Mitlerin Özellikleri* adlı önemli eserinde dinsel hayat ile ilgili ilgi çekici bir tespitte bulunur. Eliade’ye göre, dinsel hayatın değişik anları sürekli olarak *başlangıç zamanı*’nda gerçekleşmiş olan olayı anımsatır ve bunu yaparken de insanlara bugün içinde yaşanılan Dünya’nın kutsal kökenine ilişkin bilinci korumalarında yardımcı olur.² Dolayısıyla *en büyük günah*, ilk kutsal dramın herhangi bir bölümünün unutulmasıdır. Eliade’nin bu tespiti, aynı kutsallığın modern dünyaya nasıl sirayet ettiğini gösterdiği için de önemlidir. Anlaşılan o ki, pek çok kavramda olduğu gibi *Altın Nesil* kavramının da, inananların zihin dünyalarında kutsallarla işlenmiş bir karşılığı bulunmaktadır. Bu mevcut zih-

1 Max Horkheimer’den aktaran: Martin Jay, *Diyalektik Imgelem / Frankfurt Okulu ve Sosyal Araştırmalar Enstitüsü Tarihi 1923-1950*, çev. Ünsal Oskay, Ara Yayıncılık, İstanbul, 1989, s. 251.

2 Mircea Eliade, *Mitlerin Özellikleri*, çev. Sema Rifat, Simavi Yayınları, İstanbul, 1993, s. 102.

ni potansiyeli günümüz şartları içerisinde yeniden düzenlemeye çalışan Fethullah Gülen'in de, kendi toplum tasarımı ve sosyal ahlak tasavvurunun merkezine *Altın Nesil* tahayyülünü yerleştirdiği görülür. Bu tasarım ile Gülen, bir yandan "ideal bir sistem" ve "ideal bir insanlık" olduğu düşüncesiyle başlangıç zamanında gerçekleşmiş olan, unutulmaması gereken o mucizevi olayı anımsatırken, bir yandan da yine "ideal bir hayat" olarak anlatılan *Asr-ı Saadet Dönemi*'ne yaptığı vurguyla, yaşanan Dünya'nın kutsal kökenine ilişkin bilincin korunmasına da yardımcı olmaya çalışır. Çünkü bilindiği gibi *Altın Nesil*, peygamber zamanında yaşadığı düşünülen, yaşadığına dair işaretler olan bir nesildir. Yani bir geçmiş zaman mitidir. Ve bu yüzden, bu nesil ile ifade edilmek istenen anlamlar bütünü, zihin dünyalarında kendisine özel dini, tarihi ve güncel bir yere de sahiptir.

Öyleyse, dini ve tarihi içeriği bilinmekle birlikte *Altın Nesil*'i güncel yapan şey nedir? Öyle görünüyor ki bu sorunun yanıtı, bu neslin idealleştirilmesinde ve gelecekte gerçekleşme ihtimalinin yakın görülmesinde yatmaktadır. Pek çok İslami yazar gibi Gülen de, yaşanan dünyanın zorlukları, anlamsızlıkları, katlanılamaz halleri ve bunlar karşısında elde sadece çaresizliğin kalmasına karşı, bütün bu sıkıntılara artık bir son verecek yeni bir nesil tasarlamaktadır. Sıfırdan oluşturulacak ve bütün olumsuzluklardan arınmış olacak bu nesil, tıpkı *başlangıç zamanı*'nda yaşandığı gibi, yeni bir varoluş öyküsüne de öncülük edecektir. Lakin eskiye dönmek mümkün olmasa da, eskiyi günümüzde yaşatma ihtimali her şartta mevcuttur ve bu daima sıcak kalan bir dünya cenneti idealidir. Zaten yeni bir nesil idealini güncel kılan onu gerçekleştirme duygusu ya da yetişmiş örnekler olmasa, Gülen ve takipçilerinin gelecek için umutlanmaları için de artık bir sebep kalmayacaktır.

Dolayısıyla günümüzdeki duruma bakan Gülen'in bu nes-

lin ruh karakterini ve özelliklerini belirlerken, bu durumun getirdiği şartları düşünerek bir nesil tasarımı yaptığı da rahatlıkla seçilebilir. Keza bu nesil tasarımı onun için sonradan ortaya çıkmış bir düşünce de değildir. Öyle ki, Gülen'in bilinen ilk kitabı, 30 Nisan 1976'da İzmir'de verdiği bir konferansın metninden derlenen *Altın Nesil* isimli kitaptır.³ Bu kitaptan itibaren, bu ve buna benzer pek çok metninde Gülen, uzun uzun bu neslin amacını, görevini ve niteliklerini inceliklerle anlatır. Özellikleri itibarıyla Gülen *Altın Nesil*'i, dinî ve milli konularda hassas olması sebebiyle *milli bünye*'ye sahip çıkan, yüksek mefkûre düşüncesiyle toplumu geleceğe taşıma misyonu ile donatılmış, egosundan uzaklaşmış, inancı gereği sürekli eylem halinde olan, çalışkan, bilgi, gaye, disiplin ve nizam sahibi, davayı sırtlayan, sürekli iman soluklayan, *kolektif şuur* ile yüklü, kurulacak istikrarlı ve huzurlu bir dünyanın inancı, kararlı ve dinç fertleri olan bir nesildir.

Bununla birlikte, sadece bu özelliklere bakıldığında “postmodern izler taşıyan bir sosyal ahlak ideali” olduğunu iddia edeceğim *Altın Nesil*'in ne “postmodern” ne de “yeni muhafazakâr” özellikler taşıdığını görmemiz mümkün değildir. Çünkü Gülen'in *Altın Nesil* ideali, bir fikrî tasarımdır. Onun cisimleşmiş şekli, Gülen hareketine mensup kişilerce hayata geçirilmeye çalışılmaktadır. Hareketin potansiyel adaptasyonu ve gelişmesi fazla büyütülemese de, harekete mensup kişilerden pek çoğu, Gülen'in öğretilerinin elementlerini anlamış ve kafasına yerleştirmiştir.⁴ Bu hayata geçirme çalışmasında ise Gülen cemaatine bağlı okullar, dersaneler, üniversiteler, medya kuruluşları, meslek örgütleri, yardım kurumları ve *Işık Ev-*

3 M. Fethullah Gülen, *Altın Nesil*, der. Latif Erdoğan, Akyol Matbaa İşletmesi, İzmir, 1976.

4 Ruth Woodhall, “Organizing the Organization, Educating the Educators: An Examination of Fethullah Gülen's Teaching and the Membership of the Movement”, <http://www.fethullahgulenconference.org/houstonproceedingsRWoodhall.pdf>, s. 15.

leri gibi oluşumlar, tasavvur edilen nesli en kısa zamanda ve en etkin bir şekilde hayata geçirme görevini üstlenmektedirler. Dolayısıyla *Altın Nesil* bir ideal, Gülen hareketi mensupları ise bu ideali gerçekleştirmeye çalışan, Max Weber'in *ideal tip* ile kavramlaştırmaya giriştiği, fertlerdir. Bu da göstermektedir ki, Gülen'in *Altın Nesil* ideali, bir sosyal ahlak tasavvurunun yedeğinde, asıl olarak bir toplum tasarımı ideal karakterini de içerisinde barındırmaktadır. Öyleyse, bir sosyal ahlak tahayyülü de olan *Altın Nesil*'i hayata geçirmeye çalışan Gülen hareketi, *postmodern* ve *yeni muhafazakâr* kavramlarıyla ifade edilmeye ve bu kavramlar üzerinden anlamlandırılmasını gerektiren özellikler nelerdir? Bu sosyal ahlak idealinin günümüz Türkiye'sinin ahlaki problemlerini anlamamıza ne gibi katkıları olabilir? Ve mevcut ahlaki boşluğu İslam referanslı bir sosyal ahlak tasavvuru ile doldurmaya çalışan Gülen'in, kendi cemaatine mensup fertlerce gerçekleştirmeyi düşündüğü bu toplum tasarımı, Türkiye açısından hangi ahlaki, sosyal ve politik sonuçlara yol açabilir?

Öncelikle şu tespiti yapmalıyız ki, modernitenin en sert eleştirilerinin yapılmaya başlanması, tek kutuplu bir Dünya'ya doğru gidilmesi, klasik üretim tarzlarının değişmesi, kültür ve inancın yeniden keşfi, *ulus devlet*'in krizi, küreselleşmenin sonuçları, teknolojinin artık günlük hayatın tüm uğraşlarının vazgeçilmezi olması gibi ekonomik ve sosyal etkenlerin de katkılarıyla insanların değerler alanı tarihte eşine az rastlanacak bir hızla değişmeye başlamış, aynı değerler korkunç bir erozyona da maruz kalmıştır. Dolayısıyla bu değerler boşluğunda insanoğlunun, tutunacak sağlam bir dal aramasından doğal bir şey yoktur. Dünyanın Hristiyan olan kısmındaki *new age movement*-yeni dünya dinleri'ne doğru yöneliş bu kapsamda değerlendirilebilir. Türkiye gibi ülkelerde ise İslamcılık ve milliyetçilik gibi ideolojiler, yozlaşmaya ve yabancılaşmaya karşı her daim hazır olan potansiyel güçler ola-

rak, son 40 yıla damgasını vurmuştur. Bilhassa Batı ile olan iletişim kanallarının çeşitlenmesi ve genişlemesini takiben böylesi bir karşılaşmanın ortaya çıkardığı sosyolojik çıktı, bu iki ideolojinin kendilerini her şeyden daha fazla ahlak üzerinden tarif etmeleriyle sonuçlanan bir durumu bizlere tercüme eder. Bununla birlikte, İslam'ın siyasallaşmasının *Müslüman Ahlakı*'m politik sahneye çıkardığı da bir başka gerçektir. Böylelikle İslam kamusal alanda kendisini ifade etme fırsatlarının çoğalmasıyla birlikte, yabancılaştırmanın sancılarının güçlü şekilde hissedildiği modern hayatta kendisine bir yer açabilmek için, o hayattaki diğer alternatiflerle bir meşruiyet mücadelesine girmek zorunda kalmıştır. Oysaki Kur'an, bir siyasal öğreti kitabı değildi. Kur'an'm en önemli yanı, bütün kutsal kitaplarda olduğu gibi, ahlaki mesajlarıdır. Kur'an'ın bu özelliği kamusal alanda, İslam'ın belirgin bir şekilde kendi ahlak içeriğine yaslanmasıyla sonuçlanmıştır. Dolayısıyla İslam'ın bu alandaki tüm söylemleri, ahlak ile temellendirilen bir noktadan çıkarak oluşturulmaktadır. Aynı yönelim kamusal alanda siyasi bir kontrol sağlamayı amaçlayan siyasal İslam'ın, yine bu alanda, ahlaki değerler söylemi vasıtasıyla bir politik kontrole gitmesine de yol açan, ikili bir süreç şeklinde de ilerler.

İnsanların değerler alanında açılan bu boşluk ve İslam'ın kamusal alana ahlak yoluyla çıkarma yapması şeklinde yan yana gelişen bu iki süreç, ahlak sorununu her zamankinden daha da önemli bir hale getirmiştir. İşte bu aşamada Fethullah Gülen, geleneksel Türk muhafazakârlığının kendi konumunu sağlamlaştırmak için her daim ihtiyaç duyduğu, sürekli kavramsal ve pratik destek aldığı İslam ahlakı sistemini yeniden yapılandırmaya girişir. Bu yapılandırma, değiştirme, bozma değil; günün şartlarına uygun hale getirmedir. Bununla birlikte, dönemin belirsizliğinin/muğlaklığının da bu yapılandırma için verimli imkânlar sunduğu da bir başka gerçektir. Aynı anda hem o, hem de bu olabilen, gerçek-

lik ile ideal olan arasındaki gerilimi klişelerle atlatan ve bu durumların meşruiyet kaygısını derinden yaşanan insanlarnın ortaya çıkması, üstelik böyle davranmanın bir ahlak şekli olarak ifade edilmeye başlanması, yine saflık arayışlarının fetişleştirildiği bu dönemde *inanma*'nın en yüce değer haline gelmesi gibi etkenler, içinde bulundukları ortam ve şartlardan rahatsız olanların gözünde sadece İslam ahlakının değil, ayrıca İslam'ın da din olarak daha güçlü bir oranda önemli görülmesine neden olmuştur. Zaten toplumdaki bu ahlaki boşluğu keşfeden Gülen'in de yaptığı, bazen modernizm, bazen pozitivizm, bazen de Batı eleştirileri eşliğinde yabancılaşmaya karşı kendisini yalnız hisseden *inananlar*'ın inanç sistemlerini, kendi ideal tipi (*Altın Nesil*) çerçevesinde, yapılandırmaya çalışmaktan ibarettir. Gülen bu yapılandırmaya, postmodernizmden izler taşıyan İslami postmodern akımlardan biri olarak ifade edilmesine yakışacak biçimde, kendi düşünce sisteminde de izleri taşımasına rağmen, modernizm ve pozitivizmi hedefe alan Batı modernleşmesine getirdiği bir takım eleştirilerle işe başlar.

Öyle ki, Gülen Aydınlanma'nın dünya tasavvurundan başlayarak günümüze kadar gelen süreçte nasıl sonuçlanıyorsa sonuçlansın yapılan tüm işlerin sorumluluğunu, bu kavramın üzerine yükler. Ona göre komünizm, kapitalizm ve liberalizm de (*büyük anlatılar-grand narratives*) bu süreçte insanlara mutsuzluk, gözyaşı, adaletsizlik ve yıkımdan başka bir şey vermemiş, *yüce varlık*'tan uzaklaştırmıştır. Aynı eleştirilerden bilimsel düşünce de nasibini alır. Gülen, bilimsel düşüncenin yarattığı kafa karışıklıklarının insanoğlunun ruhsal dünyasını hiçe saymak olduğunu belirtir ve bu söylem üzerinden ilerleyerek yine modernizm ile pozitivizm eleştirisine girer. Fakat Gülen hareketini, İslami postmodern akımların özelliklerini taşıyan bir hareket olarak nitelemek için bu tespitler de yeterli gelmeyebilir. Bu nedenle, aynı argümanın ba-

zı bulgularla desteklenmesi gerekmektedir. İlk olarak, Gülen hareketi postmodernizmin önemli bir özelliği olan toplumsal ve zihni parçalanmışlık ile kültürel farklılaşmanın niteliklerini kendi üzerinde taşımaktadır. İkincisi, pozitivist bilim anlayışının eleştirisi, hareketin özellikle ilim ve eğitim alanında yaptığı işlerde kendisini göstermektedir. Üçüncü olarak, herkesin kendi dinini özgürce yaşama ve bu dinin gereği olan ibadetler ile ritüelleri yerine getirme hakkına sahip olduğu düşüncesi, yine postmodernizm ile önem kazanan ve Gülen tarafından da sıklıkla dillendirilen politik söylemlerdendir. Dördüncüsü de, bu söylem tıpkı bütün postmodern hareketlerde görüldüğü üzere, beraberinde kültürel taleplerle birlikte gelmekte, dinî ve kültürel/geleneksel değerler yoluyla gündelik hayatta varlık bulma çabası şeklinde tezahür etmektedir. Buna ilave olarak, dikkati çeken son bir nitelik de postmodernizmin bir karakteri olan cemaatleşmeyi teşvikin, Gülen hareketinin fertte inanç temelinde bir değişim oluşturmak için vazgeçilmez bir işleve sahip olmasıdır.

Öncelikle, postmodernizm düşüncesi politik, kültürel ve zihni anlamda adem-i merkeziyet fikrini geliştirirken, merkezî yapılarda toplumsal ve zihni parçalanmayı da beraberinde getirmektedir. Sivil hareketler olarak ortaya çıkan bu parçalanma hali, mevcut toplumdan fiili bir ayrılma yaşamadan, mevcut topluma alternatif dinî ya da kültürel hayat projeleri üretme üzerine kurulu bir durumdur. Çoğulculuk ve hoşgörü söylemleriyle meşruiyet arayışına giren (yine 1990'ların başlarında ortaya çıkan *Medine Vesikası* tartışmalarını anımsayalım) bu alternatif İslami yönelimler, doğruluk payı da bulunmakla birlikte, bu çabalarıyla “çeşitliliğin” ve “sivilleşme”nin bir sonucu şeklinde algılanmaktadırlar. Sivil toplumun da özelliği olan bu “sivilleşme” durumu, yine aynı sebeple İslami hareketlerin de “bir sivil toplum hareketi” olarak adlandırılmalarına neden olmaktadır.

Gülen hareketi de, işte böylesi bir toplumsal ve zihni parçalanmadan filizlenmiş bir dinî harekettir. Bütüncül yapıların kırılması, evrensel düşüncenin aldığı yaralar, yerelliklerin uyanması, “doğrular”ın çoğalması, ulus devlet projesinin uğradığı hücumlar, bilimsel düşüncenin meşruiyetinin ve iktidarının tartışılması gibi toplumsal ve zihni düşünceyi parçalayan etkenlerin ortaya çıkardığı bu boşluk, Gülen cemaati gibi pek çok hareketin aynı zengin alana fikri hücumuyla sonuçlanmıştır. Keza, postmodernizm üzerine yazılan makalelerin/kitapların, Türkçe’ye çevrilerek, 1990’lı yılların başlarında İslami hareketlere bağlı dergilerde yayınlanması, yayınevlerince basılması da, bu gelişmeler hesaba katıldığında, tesadüf değildir. Dolayısıyla, Gülen ve hareketinin hızlı yükseliş seyrinin aynı döneme rastlaması da şaşırtıcı bir durum oluşturmamalıdır.

Bununla birlikte Gülen, sıklıkla, kendisinin bir cemaat lideri olmadığını, “cemaat” adıyla anılan insanların İslam için, *hizmet* aşkıyla tüm bu çalışmaları yaptığını söyler. Aslına bakılırsa Gülen, sayısı milyonlarla ifade edilen bir cemaate sahiptir ve bu nedenle kendisi etrafında geniş bir kümeleme mevcuttur. Fakat Gülen’in cemaat tarafından yapılan bütün faaliyetleri kontrol ettiğini, her *hizmet*’in ona sorularak yapıldığını iddia etmek de haksızlık olur. Muhammed Çetin’in de belirttiği gibi, Gülen’in cemaate doğrudan bir müdahalesi yoktur; O’nun hareket içinde fikrî ve ahlaki etkisi vardır ve Gülen’in hareketle ilişkisi, bir örgütü idareden çok, ona ilham kaynağı olmasında aranmalıdır.⁵ Bu özellik, Gülen hareketini tek liderin ağzından çıkan sözlere ya da emirlere göre hareket eden, merkezî bir yapının yönetiminde aşırı disipline edilmiş bir örgüt olmaktan da kurtarır.

5 Çetin, Muhammed, “Mobilization, Institutionalization and Organization in the Gülen Movement”, *Mapping The Gülen Movement / A Multidimensional Approach*, Amsterdam, Hollanda, Ekim 7, 2010, s. 122 Web Sayfası: <http://www.scribd.com/doc/58218279/1/Te-Intellectual-Dimension>

Gülen, İslam ve *hizmet* adına yapılacak ne varsa kitaplarında anlatmakta, kendisine gönül vermişlere yol göstermektedir. Gülen bu çabasını, bir toplum tasarımı ile taçlandırır. Bu toplum tasarımı, herkesi kucaklayan bir ahlaki tasavvurdur. Cemaat, günlük hayattaki kaçınılmaz gerçekliklerin açtığı olası yaraları, bu tasarımın üflediği ahlaki ilham ile tedavi eder. Aynı sebeple Gülen cemaatini diğer İslami hareketlerden ayıran yegane özellik, merkezdeki çok parçalı kültürü sarmalayacak ve toparlayacak önemli bir figür olarak Fethullah Gülen'in varlığıdır.⁶ Bu özelliğiyle Gülen diğer İslami hareketlerle kıyaslandığında, "Batı'nın ilmine açık doğulu" imajıyla iyi bir sentez örneği de vermektedir. Hatta Gülen'in bir kitabının "sunuş bölümü"nü yazan Mim Kemal Öke'nin tabiriyle, onun kitapları "post-modern bir dünya realitesinden kopmadan bir sahabe gibi yaşamamın formülünü" buldurmaktadır.⁷ Dolayısıyla tüm bu savrulmuşluk, sis perdesi ve samimiyet arayışı içerisinde Gülen, sevenleri, takipçileri ve cemaati nezdinde tüm duygulara hoşgörü ve sevgiyle yaklaşan bir bilge figürü olarak ortaya çıkar.

Öte yandan, cumhuriyet'in bir ethos yaratmadaki eksikliğinin, günümüze gelindiğinde Türkiye halkının postmodernizm ve küreselleşme dalgalarını daha şiddetli bir biçimde hissetmelerine neden olduğu da söylenebilir. Çünkü gerek postmodernizm, gerekse de küreselleşme, değerler alanını alt üst eden sosyo-ekonomik eylem ve yaptırımlarla toplum yapısına doğrudan taarruzda bulunurlar. Bu taarruzlardan en fazla etkilenen alanlardan biri de, toplumların mevcut (modern) ahlaki yapılarına ait ilkeler ve normlardır. Aynı ilke ve normlar, bir yıpratıcı süreç boyunca değişir, dönü-

6 Can Kozanoğlu, *İnternet Dolunay Cemaat*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1997, s. 63.

7 Mim Kemal Öke, Sunuş: M. Fethullah Gülen, *Yeşeren Düşünceler (Çağ ve Nesil 6)*, s. C.

şür veya unutulur. Bu süreçten yara bere içinde çıkan ahlak da artık daha muğlak, daha hesaplanamaz durumlara açık ve derin boşluklar içermektedir. Zaten aynı nedenle Zygmunt Bauman postmodernliği, “etik kodu olmayan ahlak” şeklindeki bir ifade ile tanımlar.⁸ Durum bu iken Gülen’in amacı, bu derin boşluğu iman ve İslam ahlakı ile doldurmaktır. Anlaşılan o ki, Gülen de topluma bakınca bir *ahlaki çöküş* görmekte, zaten varolmayan bir sosyal ahlak ile küresel ve postmodernist etkiler sonucunda darmadağın olan mevcut değerler alanının, İslam ahlakı ile tamirini tasarlamaktadır. Postmodern düşüncenin herkese kendi ahlak adacığında sağladığı göreceli güven, “huzur İslam’da” düşüncesiyle birleştğinde, bu “huzur”un topluma yayılmasına odaklanmış bir amaçlar şemasını da kendiliğinden ortaya çıkar. Fakat burada, meşru postmodern parçalanmışlıktan filizlenip çıkma ve temelden yeni bir bütün oluşturup, yeni değerler etrafında bir kenetlenme düşüncesindeki İslami akımların önünde önemli bir engel de belirir.

Esasen İslami akımların önünü tıkayan şey, aslında Gülen hareketinin de hassas noktasıdır. Kısaca sorun devlet konusunda düğümlenmektedir. Bu kadar politik farklılık ve kültürel çeşitlilik karşısında devlet hangi pozisyonu, neye göre ve nasıl alacaktır? Yeni değerler etrafındaki kenetlenme neleri temel alacak, en büyük toplumsal ayırımdan biri olan din bu yeni bütünleşmenin özünü nasıl oluşturacaktır? Gülen’in devletin pozisyonu ve barış içinde birlikte yaşamaya dair çözümü ise, özünü İslam’dan alan sevgi ve hoşgörüdür. Oysa Gülen’in sevgi, hoşgörü ve uzlaşma ile sınırlarını çizmeye çalıştığı, çözüm adına birliğe çağıran bu kavramlar, kitabın II. Bölümü’nde de anlattığım gibi, otoriterliğinin yanı sıra, ne politik bir işleve sahiptir ne de bilimseldir. Gülen de tıpkı diğer İslami hareketlerin ehl-i kalemleri gibi, 1980’ler

8 Zygmunt Bauman, *Postmodern Etik*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1998, s. 45-50.

sonrası yerel ve küresel nedenlerin tetiklemesiyle harekete geçen toplumdaki dine yönelişi, tüm toplumsal sorunların çözümünde yeterli görür. Bu çözüm yoluna göre, toplumda ki tüm sorunlar dinsizlikten, Batı kültüründen kaynaklandığı için, bu kavramların etkisinden ne kadar uzaklaşırsa, iman eksenine doğru da o kadar yaklaşmış olur, böylelikle sorunlar aynı derecede de azalacaktır. 1980’lerde cemaat üyelerine, hâkim, savcı, polis, vali olmalarını öğütleyen Gülen, devlet bürokrasisindeki değişimi *inançsızlar*’ın yerlerini *inançlılar*’a bırakması şeklinde tasarlar. Bürokrasisi *inançlılar*’dan oluşan devletin Gülen tahayyülündeki resmi, adalet, sevgi ve hoşgörü ile toplumu yöneten, fakat otoritesini de asla elden bırakmaması gereken bir biçimde tasvir edilir. Görüldüğü gibi Gülen, sadece ahlakın değil, sevgi, hoşgörü ve uzlaşmanın da dinden kaynaklı, ruhunu dinden alan ve sadece inanmakla sahip olunabilecek kavramlar olduğunu benimsemiştir.

Buna rağmen, bütüncül bir yapının alternatifiymiş görüntüsü verse de Gülen hareketi, onu yeniden tanımlayıp, üretmeyi tasarlaması bakımından tam da aynı anda iki ters kutbu bir noktada birleştirme yeteneğine sahip ve postmodern izler taşıyan bir düşüncenin ruhuna uygunluk da gösterir. Böylelikle, Türk muhafazakârlığının yapı taşı ve “varolmanın kaçınılmaz şartı” olarak devlet, en temel nitelik olarak bir köşede dururken, onun seküler yanlarının eleştirisi de giderek meşrulaşır. Halbuki “devletin seküler yanlarının eleştirisi” geleneği, ne Gülen’le ne de postmodernizm ile başlar. Özellikle cumhuriyetten günümüze ulaşan süreçte İslami kesimin devletin “laik uygulamaları”nı yoğun biçimde eleştirdiği bilinmektedir. Fakat burada dikkat edilmesi gereken farklılık, dinsel hareketlere katılımın ve dinin son dönemde önem kazanmasıyla beraber İslam’ın kendi meşruiyet kaynaklarını daha da yoğun bir oranda devletten ayrı olarak üretmesidir.

Buna ilave olarak, cemaatlerin kamusal alanda sıklıkla görül-
meleri, dinî sembol ve söylemlerin hayatın her alanına yayıl-
ması, muhafazakâr değerleri sahiplenilen bir partinin on yıldır
tek başına iktidar olması, bu hareketlerin sermaye ve med-
ya imkânları bakımından oldukça aktif bir yer edinmelerinin
de eklenebilir. Artık kamusal alan ile ilgili dinî talepler daha
yüksek bir sesle söylenmekte, bu alanda laik kesiminin sekü-
ler politikalarına karşı mücadele, ahlak üzerinden de siper sa-
vaşları biçiminde sürmektedir.

Çünkü bir takım toplumsal gelişmelerle birlikte, insanla-
rın ahlak ilkeleri delik deşik olup o alanda büyük bir boş-
luk açılrsa da, bu zihni yerle bir oluştta günlük hayatta yaşı-
nan hemen her durumu meşrulaştırmanın yolları da kolay-
laşmıştır. Mesela Gülen sık sık “devlet ne yaparsa doğru ya-
par”, “devlet ile karşı karşıya gelinmez” der, fakat aynı Gü-
len devlet okullarındaki eğitimi dinî ve milli değerler konu-
sunda eksik bulup eleştirirken ya da kamusal alanda İslami
bir değişimi en alttan itibaren tasarlarırken devlet politikala-
rıyla (ya da devletin seküler politikalar uygulamasını des-
tekleyen kesimiyle) herhangi bir “karşı karşıya gelme” his-
setmemektedir. Dahası, cemaate bağlı yayın organlarındaki
yazılara baktığımızda, okuyan da bunu böyle algılamakta ve
benzer bir süreç içerisinde aynı içeriğiyle meşrulaştırmak-
tadır. Fakat aynı tasarımı farklı ideolojik açılardan yapanlar
(Marksistler, komünistler, sosyalistler gibi)⁹ asla esmemesi
gereken *muhalif rüzgârlar* olarak Gülen’in hisşına uğrarlar.

9 Bir görüşe göre de, “Gülen Marksistlerle bile ortak bir zemin bulmaya çalış-
maktadır. Dini ‘kitlelerin afyonu’ olarak görenlerin görüşlerinin hafife alın-
maması gerektiğini söyler. Gülen’in ateist görüşlere sahip bir grup destekçi-
si de vardır, bunlar onun bazı ilkelerini belli bir mesafeden anaylarla ancak
hareketin düzenli olarak yürüttüğü işlerde aktif bir rol oynamazlar.” Bkz. Ef-
rat E. Aviv, “The Light of Toleration- Between Rabbi Abraham Kook and Ho-
ja Efendi Fethullah Gülen”, *Peaceful Coexistence / Fethullah Gülen’s Initiati-
ves in The Contemporary World*, Leeds Metropolitan University Press, Lond-
ra, 2007, s. 119.

Gülen hareketini anlatan bir kitabın alt başlığı “Farklı Seslerin Âhengi”¹⁰ olsa da, Gülen “her kafadan çıkan ayrı ses, her kafadan çıkan farklı farklı düşünce”nin yığınları şaşkına çevirdiği ve huzursuzluk unsuru olduğunu düşünmektedir.¹¹ Görüldüğü gibi, zaman ilerledikçe Gülen üzerindeki *hale* oldukça genişlemiştir. Kanımca, basın, yayın ve iletişim kanalları yoluyla genişleyen bu *hale*, Gülen gibi sade ve gösterişten uzak yaşamayı tercih etmiş, hatta bu tercihi sonucu hiç evlenmemiş bir *ruhani*’yi, rahatsız da etmektedir.

Diğer taraftan, Gülen’in devlet düşüncesindeki hem yanında yer alarak hem de dönüştürmeye çalışma şeklindeki tavrı bilimsel düşüncenin eleştirisinde de söz konusudur. Öyle ki, postmodernizm düşüncesinin Aydınlanma’ya, akılcılığa ve bilim düşüncesine getirdiği eleştirilerin bir biçimde metafizik düşünceye kapıyı sonuna kadar açtığı da bilinmektedir. Keza bu gelişme, dünya üzerindeki bütün dinsel hareketlerin fikrî meşruiyet kaynağını da oluşturur. Aynı eleştirilerin etkisiyle Gülen de bilime karşı mesafelidir. Fakat onun tercihi, bilime karşı olmak değil, ilim düşüncesini geliştirebilmektir. Bu tercih nedeniyle Gülen hareketine bağlı eğitim kurumlarında ilim düşüncesi, yeniden yorumlanmış ve içerisine *ruh* üflenmiştir. Bu kurumlarda hareketin bilim etiği, ilim ve ruhun aynı özün iç içe geçmiş parçaları olduğu söylemiyle kurulur. Mesela pek çok yayın organı gibi Gülen cemaatine bağlı *Sızıntı* dergisinde de iman ile ilimin ayrı olmadığını kanıtlamaya çalışan makaleler yayınlar. Amaç bu konudaki olası kafa karışıklıklarının önüne geçmektir. Buna göre, örneğin, doğum ilim ile açıklanmaya çalışıldığında çeşitli süreçleri içeren biyolojik bir olaydır, fakat son tahlilde canlıyı dünyaya getiren, ona ruh veren tanrı fak-

10 Gülen Hareketi İncelemeleri 1: Gülen Hareketi / Farklı Seslerin Âhengi, haz. Seyit N. Erkal, Işık Yayınları, İstanbul, 2009.

11 M. Fethullah Gülen, *Zamanın Altın Dilimi* (Çağ ve Nesil 4), s. 130.

törü asla unutulmamalıdır. Böylelikle vazgeçilmemekle birlikte, bu kurumlarda ilim, temelde Allah'ın Dünya üzerindeki izlerini bulma yolunun adıdır. Yine de hareketin bir başka amacı da, bilimin metafiziği dışlayan söylemini kırmak, ortadan kaldırmaktır. Bir başka açıdan düşünüldüğünde ise, burada Aydınlanma ile görülecek eskiden kalan bir hesabın olduğu da apaçık ortadadır.

Bununla birlikte, bilimsel düşüncenin pozitivist yönünü eleştiren Gülen, bu düşüncedeki tek doğrunun *bilimsel doğrular* olduğu fikrine de şiddetle karşı çıkar. Çünkü ona göre, bilimin kabul etmediği/edemeyeceği yaratıcı ile ilgili gerçekler ve doğrular da vardır. Bu yüzden Gülen, doğruların çoğalması düşüncesi İslam'a yaklaştığı sürece bu düşünceye karşı oldukça ılımlıdır. Fakat İslam'ın *tevhid* inancının bir gereği olarak doğrunun *tek'e* indirgenmesi nedeniyle bütün İslami hareketler gibi Gülen için de burada yine önemli bir tıkanma noktası, postmodernist paradigmanın izinden bir kopuş gerçekleşir. Halbuki, herkesin kendi dinini özgürce yaşama ve bu dinin gereği olan ibadetler ile ritüelleri yerine getirme hakkına sahip olduğu düşüncesi, Gülen hareketinin kamusal alandaki laik uygulamalara karşı meşru ve postmodern bir dayanağıdır. Hoşgörü ve diyalog da bu söyleme ilmeklenerek, birlikte ve sevgi ile barış içerisinde yaşayabilmenin formülü toplumsal söylem olarak hazır hale getirilir. Bu formül dinî, milli ve geleneksel değerlerle çizildiği için, olası farklı politik, ahlaki vb. yorumların/doğruların riayet edeceği sınırlar özenle işaretlenir.

Dikkat çekici bir nokta olması bakımından belirtilmelidir ki, Gülen belli konularda hassasiyetler oluşturup, bu hassasiyetlerin sınırlarını özenle çizer. Bunu yaparken de bu sınır işaretleri hep dinî, milli, geleneksel, hatta kültürel öğelerle belirlenir. Mesela buna göre, *büyük anlatılar*'ı arkasına almamış insani hassasiyetlerden oluşan hiçbir sınır çizgisi yok-

tur. Örneğin açlık, yoksunluk, zorla göç ettirilme, işsizlik, eşitsizlik, cinsel, dinsel veya etnik baskılar gibi hiçbir insani sorun aynı hassasiyetler içerisinde değerlendirilmez, hayatî-yet de kazanamaz. Zaten farklılıklar ve çoğulculuk çağında *tevhid* inancı için bu, önemli bir sorundur. Bu aşamadan itibaren postmodern paradigma kesintiye uğrar ve İslami modernist paradigma mevcut tıkanıklığı açmak için tekrar işleme girer. “Doğrular” yeniden *tek*’e indirilir, doğruluğun asıl şartı yine dine bağlanır.

Buna rağmen aynı tıkanmanın İslam için, bir başka açıdan, bir soluk alma alanı yarattığı da söylenebilir. Ahlaki ve dinî referanslar oluşturacak biçimde “İslam’ın öz olarak yüzyıllardır değişmediği”, “metinlerine dokunulmadığı”, “peygamber zamanından beri aynı bütünlüğü koruduğu” etrafında kurulan söylem, her şeyin erozyona uğradığı düşüncesinin derinden hissedildiği günümüz dünyasında müminler açısından sağlam bir başvuru kaynağı, dinî, otantik ve sabit bir dayanak noktası olarak ortaya çıkarmaktadır. Zaten özellikle İslam dini için düşünüldüğünde, “geçmişle bağların koparılmaması, sürdürülmesi” postmodernizmin ağırlıklı özelliklerinden biri olmaya da devam etmektedir.¹² Farklılıklar ve çoğulculuk, müminlerin kendilerini karşılarında-kilere (*diğerleri*) göre tanımlamalarına olanak sağlaması bakımından da yararlıdır. Bu nedenle doğruların çoğalması teorik anlamda, *tevhid* inancına/düşüncesine ilişmediği, tanrısal emirleri sorgulamadığı, cemaat düzenini bozmadığı ve kafaları karıştırmadığı sürece iyi bir gelişmedir. Çünkü, çoğalan doğrular ve zihni parçalanmışlıkla günümüzün *gayrı adil* dünyasında yön bulmakta zorlanan insanların, karşılaştıkları sorunlar karşısında ahlaki meşruiyet kaynaklarını üretmeleri daha da kolaylaşmaktadır. Postmodern durumun

12 Akbar S. Ahmed, *Postmodernizm ve İslam*, çev. Osman Ç. Deniztekin, Cep Kitapları A.Ş., İstanbul, 1993, s. 30-39.

bir yansıması olan melezleşme, bu zihni ve kültürel parçalanmışlık üzerinden yol alırken, aynı süreçte neo liberal ideolojinin kök salması için ahlaki imkânlar da hızla çoğalır.

İşte piyasa ekonomisi ile İslami muhafazakârlığın hem zihniyet, hem de sermaye izdivacını sağlayan gelişme böylelikle gün yüzüne çıkar. Bu izdivaç sonrasında, piyasa ekonomisinin ahlakı ile İslami ahlak birbirlerinin ters/tutarsız olan/öyle görülebilecek taraflarını meşrulaştırma yarışına girerler. Yardımlaşma ve dayanışma faaliyetlerinin de birbirinden farklı cemaatler tarafından üstlenildiği aynı yarış sonucunda, *israf* ihtiyaca, artık değer *rızk*'a, lüks modaya, patron mümin kardeşe dönüşürken, "tüyü bitmemiş yetim" de dünyanın en çabuk kuruyan doğal sıvısı gözyaşmda kaybolur gider. Cemaatlerden olmayanların faydalanamadığı/çok sınırlı oranda faydalandığı bu faaliyetler, cemaatlerin *diğerleri*'ne bakışı hakkında da bizlere ipuçları vermektedir.

Öte yandan, kamusal alanda bu birbirinden farklı dinî cemaatlerin varlığı, başka bir gelişmeye de neden olmuştur. Postmoderniteden izler taşıyan bir tavırla, bundan böyle doğruların birbirinden farklı anlamlara tekâbül ettiği kabul edilmekle birlikte, bu anlamlarının arası artık İslami yorumlar ile doldurulmaktadır. Dolayısıyla bir şeyleri yorumlama, dinden sapma olmadığı/görülmediği sürece, "şeytani bir iş" sayılmamaktadır. Bu yüzden her yeni gelişmede halkın Diyanet İşleri'nden, İl Müftülüklerin'den veya internet/telefonla danışma hatlarından açıklama (aslında yorum) beklemesi de bir tesadüf değildir. Çünkü insanlık tarihinin en hızlı değişimlerinin yaşandığı şu süreçte, bu hıza yetişmenin imkânları da giderek azalmaktadır. Dolayısıyla, bütün iletişim kanallarından büyük bir yoğunlukla akan enformasyonu anlamlandırmak müminler için olduğu kadar, insanlık için de giderek içinden çıkılmaz bir hâl almaktadır. Bu yüzden Gülen'in yayımlanan eserlerinin yanında, video görün-

tüleri ve internet siteleri aracılığıyla da hemen hemen her konuda düzenli olarak açıklamalarda bulunması, hem kendi cemaati, hem de müminler için, aynı anlamlandırma, olası kafa karışıklıklarını ortadan kaldırma ve yeni ortaya çıkan durumlara İslami yorumlar getirme çabasının sonuçları olarak da görülebilir.

Öte yandan, bu toplumsal ve zihni parçalanmışlık kültürel farklılıkların niteliklerini de kendi bünyesinde barındırır. Herkesin kendi hayat biçimini bir kültürel form üzerinden sunma isteği, Gülen cemaati gibi pek çok İslami kesimin geçmişi ve geleneği tekrardan keşfiyle sonuçlanmıştır. Buna göre, İslam tarihi, o tarihin önemli figürleri yeniden ve daha destansı bir şekilde yazılmış, geleneksel ve kültürel öğeler günümüz şartlarına uyarlanmaya çalışılmıştır. İslam kültürünün önemi ve bu kültüre ait eserler de yine bu dönemde yıldızı parlayan iki konu başlığıdır. Mesela 2002’de iktidara gelen Adalet ve Kalkınma Partisi’nin külliye ve cami restorasyonları ile işe başladığı anımsanabilir. Bunun yanı sıra, üst katı cami, alt katı alışveriş merkezi olan ve “müminlerin hem ibadetini yaptığı, hem de alışveriş ihtiyacını karşıladığı yerler” olarak fark edilmeden söylemleştiren ya da beş vakit ezan okuyan saatler, ayetlerin/surelerin yazılı olduğu tablolar, Allah yazılı kolyeler, dua eden bebekler veya elektronik zikir tespihleri gibi postmodern görüntülerin dışında, kültürel dağarcıktan derlenen misvak, tespih, gümüş yüzük, cevşen, tuğra gibi din ile özdeşleşmiş simgelerin son dönemde ulaştığı anlam zenginliği de dikkate değer bir seyir izlemektedir.

Oysaki Gülen, İslam’ın kültüre indirgenmesine şiddetle karşıdır. Bunu *kültür İslam’ı* diye kavramlaştırır. Buradaki kaygısı, İslam’ın popülerleştirilip, basite indirgenmesidir. Bu kavram etrafında yapılanlara, İslam’ın sadece kültürel yönlerinin gösterilmeye çalışıldığı, iman ve ibadet kısmı-

nın önemden düşürüldüğü düşüncesiyle itiraz eder. Dolayısıyla, *kültür İslamı*'nın ürünleri olarak gördüğü müzik, sinema, dinî eserler, süs eşyaları veya el sanatları gibi alanlarla ilgili çok fazla yorum yapmaz. Onun asıl ilgisini çeken geçmiş ve gelenektir. Çünkü bu iki kavram, Gülen'in tasavvur ettiği toplumun *eski* ile zihni bir bağlantı kurmasını sağlayacaktır. Bu bağ, daha az kültürel bir bağ olmakla birlikte, daha çok dinî, tarihsel ve milli bir bağlantıdır. Buradan *toplumsal* *şuur* etrafında dolaşacak bir sosyal hafıza ve geleneksel/dinî/milli bağlantıyı koparmayacak bir geçmiş algısı oluşturmaya çalışan Gülen, hızlı değişimin yarattığı problemlere karşı önereceği çareleri de, aynı hafızadan ve geçmişten derleme çabası içerisine girer. Mesela Peygamber'in hadisleri bu bakımdan önemli bir kaynaktır.

Bununla birlikte, kültür konusu teorik olarak Gülen ve hareketinin diğerlerine nazaran daha az ilgilendiği konulardan birisidir. Bu kavram söz konusu olduğu zamanlarda da Gülen ya milli ve manevi değerlerden bahseder ya da etnik bir temelde Türk kültürünün, özellikle toplumsal yaşayış şekillerini referans gösteren ve geleneği vurgulayan örnekler verir. Ayrıca Gülen hareketinin yardımlaşma ve eğitim faaliyetleri de bu değerler etrafında örgütlenmektedir. Buna rağmen hareketin cami onarma gibi toplumsal eylemleri ise, buraların kültürel veya sanatsal özelliklerinden değil, dini ibadet yerleri olmasından kaynaklanmıştır. Gülen ve cemaati, belli ki kültürün ulus devlet yapısını parçalayıcı yönünü keşfetmiştir. Kültürün doğrudan dil ve etnisite ile olan sıcak bağlantısı, Gülen'in ilgisini bu kavramların dışına çevirmesiyle sonuçlanmıştır. Bu sebeple hareket, kültürü "Türkiye'nin mozaïği" biçimindeki resmî bir söylem eşliğinde zihin dünyalarına ahlaki bir kod olarak yerleştirir. Dolayısıyla kültür, *mozaik* olarak kaldığı sürece bu konuda herhangi bir sorun da ortaya çıkmaz. Halbuki Gülen için asıl tehlike,

dinin bir kültür biçiminde şoursuzca ele alınmasıdır. Gülen böylesi bir tavrı, dinin “karbonlaşması”, amelî yanının kültüre kurban edilmesi biçiminde ele alır. Gülen burada elistist bir tavrıla, aslında *folk İslam*’ı eleştirir ve “gerçek İslam”ı anlatmaya girişir. O’na göre;

“Kimileri, şoursuzca yatar kalkar ve bu yaptıklarına ‘namaz’ derler; sadece yemeden içmeden kesilip aç durmayı ‘oruç’ zannederler; mukaddes topraklarda bir turist edasıyla dolaşmayı ‘hac’ bilirler. Babadan-anneden gördükleri ya da kültürün bir parçası olarak algıladıkları fiilleri şuurunda olmanda ve içte bir ürperti duymadan ortayakoyar ve kendilerini ibadetin hakkını vermiş sayarlar.”¹³

Son olarak, postmodernizm cemaatleşmeyi teşvik yoluyla bireyleri dine ulaştırdığı, korku ve endişelerin özelleşmesine olanak sağladığı için,¹⁴ bu yönelim Gülen hareketinin de önemli bir karakteriyle örtüşmektedir. İslami postmodern akımların belki de postmodernizm düşüncesiyle en yakın oldukları an, bu andır. Öyle ki Gülen hareketi, her şeyden önce bir cemaat hareketidir. Cemaatleşme yoluyla yardımlaşma ve dayanışma bağları sağlandığı, toplumsal birlik-telik oluşturulduğu gibi, yine aynı yoldan ilerleyerek fertler, İslami bir ahlak ile biçimlendirilir. Bu eylemlerin günümüz dünyasında sadece dine özgü dayanışma hareketleri olduğu izleniminin verdiği otantiklik, saflık ve güven hissi,¹⁵ insanları daha büyük bir hızla İslami cemaat yapılanmalarına

13 M. Fethullah Gülen, *Vuslat Muştusu (Kırık Testi 8)*, s. 115-116.

14 Ali Yaşar Sanbay, *Postmodernite, Sivil Toplum ve İslam*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1994, s. 10 ve 35.

15 *Güven hissi* Türk politik kültürü için önemli bir terimdir. Türk seçmeninin yerleşik politik düşüncelere/ideolojilere sahip çıkma dışında, dürüst, güven veren, samimi vb. olduğuna inandığı/öyle olduğu imajına kapılarak parti liderlerine oy verdiği bilinmektedir. Bilhassa son 20 yılda yapılan seçimler, bunların örnekleriyle doludur. Bu da seçmenin aslında “ahlaken doğru” kişiyi aradığına bir işarettir.

doğru itmektedir.¹⁶ Buradaki gerçeklik algısı da çok önemli değildir. Çünkü postmodern dünyada imaj, gerçekliğin önüne geçmiştir. Dolayısıyla, dinini cemaat içerisinde daha “özgürce” yaşadığını düşünen müminler için cemaat otoritesi, özgürlük kısıtlayıcı bir etken biçiminde görülmez. Bu yapının kendi fertlerini, Batılılaşma ve yabancılaştırmanın tehlikelerinden koruyacak güvenli bir sığınak olduğuna inanç, pek çok olumsuzluğu da gizler. Hatta bu inancın gücü, durum böyle olmasa bile, yaratılan imaj¹⁷ yoluyla onu ol“muş gibi” gösterebilme imkânına da sahiptir. Zaten bilindiği gibi, dinî emirlerin veya dinin çerçevelediği eylemlerin tartışılmazlığı ve kesin doğruluğu üzerinden oluşturulan düşüncenin kendisi bile, etkili bir imaj yaratmaktadır. Sonuçta geleneksel, dinsel ve manevi duygular ile kaybedildiği düşünülen dayanışma hislerinin tekrar yeşertildiği, ibadetin birlikte yapıldığı ve öğretildiği bu dinî sohbet mekânları, aslında Gülen hareketinin kendisini serbestçe sunduğu postmodern bir dünyanın ahlaki yaşam alanlarıdır.

Buraya kadar anlattıklarımla Gülen’in değil ama daha çok Gülen hareketinin postmodernizmden izler taşıyan yönlerini tarif etmeye çalıştım. Şimdi ise konuya başka bir parantez açmak gerekiyor. Anlaşılan o ki Gülen’in yabancılaştırmayı aşmak için tasavvur ettiği *Altın Nesil* ideali, bu noktadan itibaren kendisine politik bir giysi bulmak zorunluluğu ile karşı karşıya kalmıştır. Gülen *yeni insan*’ı “düşünen, araştıran, inanan, ruhaniyata açık ve ruhani zevklerle dopdolu bir madde-mana insanı”¹⁸ diye tarif etse de, inanç insanları

16 Dinin, Allah ile insan arasındaki ilişkiyi inanç ve güven ile birlikte harekete geçirdiğini belirten ve *güven duygusu*’yla iman arasında insani ve ahlaki bağlar kuran bir makale için bkz. Kerim Yavuz, “Din ve Güven”, *Sosyal Bilimlerde Güven*, haz. Ferda Erdem, Vadi Yayınları, Ankara, 2003, s. 27-52.

17 Her imajda bir parça gerçekliğin olduğu da burada unutulmamalıdır. İmaj ve gerçekliğin tüketimi için bkz. Kevin Robins, *İmaj*, çev. Nurçay Türkoğlu, Ayrintı Yayınları, İstanbul, 1999, s. 171-200.

18 M. Fethullah Gülen, *Enginliğiyle Bizim Dünyamız -İktisadi Mülâhazalar-*, s. 39.

bir noktaya kadar taşıyabilir. Çünkü işin içerisine ekonomi ya da etnisite gibi etkenler girdikten sonra söylemin geliştirilmesi ve güçlendirilmesi zorunluluğu da hızla ortaya çıkmaktadır. Bu etkenleri göz ardı etmeden günümüzdeki yönelim dikkate alındığında, postmodernizmin ve küreselleşmenin etkilerinin yoğun biçimde hissedildiği toplumlarda fertlerin kendilerini en pratik şekilde *yeni muhafazakârlık* (*new conservatism*) düşüncesi içerisinde ifade ettikleri söylenebilir. Dahası yaşadığımız dönemdeki insanların *yeni muhafazakârlık* düşüncesinden etkilenmelerinin, neo liberal ahlakın biçimlendirmesiyle oluştuğu da bir başka gerçekliktir. Oysaki bilindiği gibi, başlangıçta liberalizm ile muhafazakâr düşünce karşıt ve çatışan iki ideoloji olarak kendi safalarında yer alıyordu. Ne zaman ki liberalizm varolan sosyal anlaşmaları değiştirmeye başladı, işte o zaman bu anlaşmaların savunucuları liberalizmin kandırıcı gücünü yok etmek için bir ideolojiye ihtiyaç duydular ve böylelikle muhafazakârlık bu ihtiyaca cevap olarak gelişti.¹⁹ Bugüne geldiğimizde, *yeni dünya düzeni*'nde liberalizm ile muhafazakârlığın birbirlerine mesafeli duruşlarının artık ortadan kalktığı, uyumlu bir birleşmenin yaşandığı da görülmektedir. Üstelik bugün bu iki ideolojinin *yeni muhafazakârlık* adıyla sosyo-ekonomik olduğu kadar, dinî ve ahlaki bir dünya tasarımıyla ortaya çıktığına da şahit olmaktayız.

İlginçtir ki, bu "postmodern durum"un ahlaki yüzü kültüre nazaran, gücünü yine yoğunluklu olarak din olgusundan almaktadır. Öyle ki, neo-kültürel emperyalizmin yarattığı değersel ve ahlaki boşluklar, kimi zaman ekonomik açıdan kendisini insanların tüketim alışkanlıklarına yönelmesi şeklinde gösterirken, kimi zaman da bu yer bulma kaygısı aynı insanların varlık nedenlerini muhafazakârlık içerisinde arama çaba-

19 W. Phillips Shively, *Power & Choice / An Introduction to Political Science*, McGraw-Hill, Inc., USA-1995, s. 50.

larıyla sonuçlanır. Halbuki bu el yordamıyla bir şeyleri arama uğraşı içerisinde ele alman din duygusu, yeni muhafazakârlığın önemli yapı taşlarından birisini oluşturmaktadır. Çünkü din, hazır bir dünya tasavvurunun yanında, bu dünyanın içini dolduracak ahlaki normları koyma gücüne de sahiptir. Böylelikle aynı güçten destek alan yeni muhafazakâr düşünce/ideoloji, günümüzde ahlaki değerlerin yozlaştığı eleştirisi üzerinden etkili bir söylem üretir. Zaten bu sebeple dinin, bu söylemin işlevsel olmasında katkısı yadsınamaz bir gerçekliktir. Yeni muhafazakâr düşüncenin bu karakterleri, onun temel ilkelerinde de kendisini göstermektedir. Ayşe Kadioğlu bu ideolojinin temel özelliklerini dört ana başlıkta özetler. Birincisi, ekonomik liberalizm, ikincisi ahlaki değerlere bağlılık, üçüncüsü dirlik ve düzenlik söylemi, dördüncüsü de “öteki/diğeri” ile olan ilişkilerdeki dışlayıcılıktır.²⁰ Görüldüğü gibi, bu temel özelliklerin tümü, bu kitabın önceki bölümlerinde Gülen’in toplum tasarımı ve sosyal ahlak tasavvurunu açıklarken değinilen başlıkların neredeyse aynısıdır. Zaten Gülen hareketi bütün bu nitelikler ele alınarak düşünüldüğünde, bu hareketin küreselleşmeyle ilişkisi, sosyal ahlak tasavvuru, nizam ve asayiş temel alan devletçiliği ve hoşgörü söylemi eşliğinde diğeri’ni dışlayıcılığı da yerli yerine oturur.

Bu bakımdan birinci etken açısından düşündüğümüzde, Gülen ve cemaati, teşebbüs serbestliği, kalıpları aşma, güçlü ekonomi yedeğinde Batı ile ekonomik rekabet, verimlilik ve kâr adına otoriteye itaat, Dünya lideri olma vb. söylemler üzerinden önce neo liberalizme, oradan da küreselleşmeye eklemelenmektedir. Sanıldığının aksine İslam ile kapitalizmin uyumu çok öncelerden beridir bilindiği için,²¹ bu-

20 Ayşe Kadioğlu, “Yeni Muhafazakârlık Savaş Sever”, *Radikal Gazetesi* eki *Radikal İki*, 02.02.2003.

21 Maxime Rodinson, *İslam ve Kapitalizm*, çev. Orhan Suda, Hürriyet Yayınları, İstanbul, 1978.

rada iktisadi anlamda pek bir sorun yaşandığı söylenemez. Asıl sorun bunun nasıl ahlakileştirileceği/meşrulaştırılacağı meselesi etrafında düğümlenmektedir. Burada yine Kadioğlu'na dönmek gerekirse, Kadioğlu, yeni muhafazakârların böylesi bir ekonomik liberalizmi aldıkları ve onu toplumda yitirmeye başlanan ahlaki değerleri yeniden tesis etmeye yönelik bir düşünce ile birleştirdikleri zaman, ahlakçılığı bazen dinsel bazen de ulusal motifler yoluyla tesis etmeye çalıştıklarını söyler.²² Görülüyor ki, dinin sıkıştığı anda ekonomi (tüketim keyfi gibi), ekonominin sıkıştığı yerde de din ("çalışmak ibadettir") ile dinin ve toplumsal yapının biçimlendirdiği diğer ahlaki değerler imdada yetişmektedir. Din, toplumu birleştirici bir iktidar ve otorite aracı olduğu için, din temelli bir sosyal ahlak tasavvuru (dinsel hareketlerin yükselişe geçtiği çağımızda) eleştiriden muaf bir şekilde *dirlik ve düzenliğin* sağlanmasına önemli katkılar da yapar. Buna göre Gülen hareketi gibi yeni muhafazakâr düşünceyi temsil eden akımların, ahlakı, toplumsal nizam ve aşayışın bir unsuru olarak görmelerinde şaşılacak bir durum da yoktur. Yaşadıkları toplum düzenini, *tanrısal bir düzen* gibi algılayan ve beğenmeseler de "nizamsızlıktan iyidir" düşüncesiyle buradaki dirliğin bozulmasını tanrı yapısını bozma ile eş değer gören Gülen hareketi gibi diğer yeni muhafazakâr İslami hareketler için de mevcut düzen, iyisiyle ve kötüsüyle yerinde durmalıdır. Bu nizam bozukluğu korkusu ise, yeni muhafazakârların *değişim*'e karşı daha etkili müdahaleleriyle sonuçlanır. Mesela kolaylıkla değişmesi gerekenler, politik alanın aktörleri olabilirken, mevcut yapı yerinde durmalıdır. Bu yüzden yeni muhafazakâr paradigmada *değişim*, ancak kendi kontrollerinde olan süreçler neticesinde gerçekleşen, içerikleriyle hızım ve sınırlarını kendilerinin

22 Ayşe Kadioğlu, "Yeni Muhafazakârlık Savaş Sever", *Radikal Gazetesi* eki *Radikal İki*, 02.02.2003.

ayarlamaya çalıştığı bir kavram biçiminde algılanmaktadır.

Oysa bu kurgunun eksik iki kodu, etnisite ve devlettir. Ulusal/Milli motifler bu kurguya etnik ruhunu verirken, güçlü devlet imgesi etrafında donatılan ahlaki söylem de otoriteye saygının muazzam bir resmi geçididir. Gülen hareketinin “varolmanın kaçınılmaz şartı/bekası” olarak işlediği devlet, dolaşımdaki ahlaki söylemle birlikte yüceler mertebesine erişir. Bu söylemdeki ahlaki değerler, milli motifler, etnik vurgular, kolektif şuur, milli bünye ve güçlü devlet vb. kavramlarla o kadar iç içe geçmiştir ki, etle tırnak gibi olmuşlardır. Zaten yeni muhafazakâr söylemin toplum karşısında güçlü olduğu asıl karakteri de, burada yatar. Çünkü, din, etnisite ve ahlaki değerlerle yoğrulmuş bu söylemin karşısına alternatif bir söylem olarak çıkmak, çoğu zaman mümkün olmadığı gibi, imajlarla dolu olan ve gerçekliği perdeleme işinin ustalıkla yapıldığı postmodern dünyada bu çaba giderek güç kaybetmektedir. Üstelik Türkiye gibi demokrasinin “çoğunluğun hakları” ve “çoğunluğa gösterilecek saygı” gibi algılandığı bir ülkede fikri azınlık olmak, cehennem, başka bir dünyaya gerek kalmadan bu dünyada yaşamak ile eş değer olarak da düşünülebilir.

Buradan devam edecek olursak, yeni muhafazakâr ideolojinin *diğeri*'ne bakışı da Gülen hareketinin hoşgörü ve diyalog adına toplumdaki farklılar ile diğer din mensuplarına uzattıkları kutsal eli aratmamaktadır. Yeni muhafazakârlığın farklı olanı dışlamayı içeren, toplumdaki farklılıkları kötülük/olumsuzluk olarak algılayan ve bunun ahlaki meşruiyetini kendi içerisinde güzelce kuran söylemi, Gülen hareketi ne kamusal alanda rahatça nefes alacağı bir pozisyon yaratır. Ayrıca postmodernizmin kültürel çoğulculuğunun karşısında yer alan bu söylem, “kültürel tehlike”yi çok önceden sezmış bu hareketin, devlet karşısındaki konumunu da sağlama almaktadır. Bununla birlikte, beğenilmeyenleri (Gülen'in ay-

yaş, esrarkeş, ateist, kokainman vb. dediği), farklı ideolojilere mensup olanları (Gülen için komünistler, sosyalistler vb.) ve ayrı dine inananları (Gülen’de Yahudi, Hristiyan, haçlı, putperest vb.) topluma zarar verenler olarak görebilme “avantajı”nı kazandıran yeni muhafazakârlık ideolojisi, güvenlik açısından her an tetikte olmayı da (Gülen’deki “korku ve endişe içinde yaşamak” düşüncesi) en temel *milli görev* sayar. Söylemin içerisine sızan ahlaki normlar, dil ile dolaşıma girdiği için, bütün bunları çevreleyen işlevsel bir sosyal ahlak söylemi eşliğinde yeni muhafazakâr ideolojinin zihinsel yapısını, toplumdaki bütün politik açılımlara, yine aynı söylemler ve iletişim kanalları vasıtasıyla, özenli bir biçimde dağıtır. Böylelikle *dinî* ve *milli görev* sayılacakların listesi ve içeriği kişiden kişiye bile değişerek, uzadıkça uzar. İmaj ve görüntü çağında, camide veya evde yapılan günlük ibadetin yanına, cuma namazlarından sonra Beyazıt Meydanı’nda bayrak yakma, ABD ve İsrail’i lanetleme, peygamberle ilgili yapılan karikatürleri olanca hiddetiyle protesto etme nümâyişleri de,²³ “demokratik/bireysel tepki” olarak eklenmektedir. Ayrıca bu durum ahlakın, *sosyal*’i aşip *bireysel ahlak*’a dönüşebilme yeteneğine sahip olduğu anı gözler önüne sermesinin yanında, meşrulaştırma hızı bakımından da oldukça dikkat çekicidir.

Yine de Gülen hareketini İslami postmodernlik ve yeni muhafazakârlığın Türkiye versiyonu olan, bu yönüyle de ülkenin en örgütlü, en yaygın dayanışma ağına sahip İslami toplumsal grubunu oluşturan bir hareket olarak nitelemek için son bir kavrama daha ihtiyaç duyulabilir. Bu kavram, yaşadığımız döneme ekonomik, sosyal, kültürel ve politik olarak damga vuran *küreselleşme* olgusudur. Dünyada yapısal bir değişimi öngören politikaların mimarı olan küreselleşme,

23 Gülen hareketi, “demokratik/bireysel tepkiler” olarak adlandırılan bu türden eylemlerde yer almayı “uygun davranış” olarak görmez. Hatta Gülen bu tarz eylemlerin, devlet ile sokakta karşı karşıya gelme olduğunu ifade eder ve benimsemez.

küresel sermaye açısından kapitalizmin tıkanıklıklarını aşma yolunda son dönemde kayda değer bir mesafenin alınmasında önemli bir rol oynamıştır. Öte yandan Altın Nesil idealiyle taçlanan Gülen hareketini toplumsal yapıları böylesine tahrip edici (mesela ulus devlet yapısında oluşan tahribat anımsanabilir) bir ekonomik sistem ile yan yana getiren ne olabilir? Daha önceden de bahsettiğimiz gibi, Gülen metinlerinde sık sık çalışmanın, verimliliğin, içinde bulunulan kalıpları kırmanın,²⁴ *dünya devi* olmanın ahlaki erdemlerinden bahsedilir. Fakat bu ahlaki söylemlerden hiçbirisi başlı başına Gülen hareketinin küreselleşme ile irtibatını kurmaya yetmez. Çünkü, bu hareketin küresel ile bağlantısını sağlayan etken, hareketin politik yüzüdür. Yeni muhafazakâr politikaların İslam iktisadına uyarlanmış hallerinin sözcülüğünü yapması Gülen hareketini küresel sermayeye yakınlaştırmakta, aynı yakınlık sonucunda öncelikle eğitim alanında olmak üzere dünyanın değişik ülkelerine cemaat mensuplarınca pek çok yatırım yapılmaktadır. Ayrıca cemaat okullarının etkinliğinin artması²⁵ dünyanın dört bir yanındaki üniversitelerdeki araştırmacıların bu okullar vasıtasıyla cemaatin iç yapısını anlamaya yönelik çabalarını da aynı oranda arttırmakta, bu ilgi de Gülen hareketinin dışı açılma yollarını olabildiğince kolay-

24 “Laik tepkiye” (28 Şubat) çeyrek kala katıldığı bir televizyon programı esnasında Fethullah Gülen’in kullandığı bir cümlemin burada anımsanması önemli olabilir. Gülen, o programda belki de onun gelmesi vesilesiyle duvara asılan haritayı göstererek “kaldırın şu Osmanlı haritasını ufkumu daraltıyor” diye konuşmuş ve bu sözleriyle laik seçkinlerin “aydın müslüman din adamı” övgüsüne mahzar olmuştu. Hatta o zaman bu röportajı heyecanla okuyan bazı siyaset bilimciler, ülkenin içine sürüklendiği “fetretin ve kahredici çıkmanın artık sonuna gelindiğini” bile iddia etmişlerdi. Bkz. Nur Vergin, “Ufuk Turu Bir Analiz Değil, Bir Beste”, *Fethullah Gülen Hocaefendi ile Ufuk Turu*, der. Eyüp Can, Ad Yayıncılık, İstanbul, 1996, s. 155-160.

25 Fethullah Gülen cemaatine bağlı kişilerin değişik ülkelerde açtıkları okullara, o ülkenin özellikle bürokrat kesiminin çocukları başta olmak üzere, belli bir kesimin çocuklarının öğrencisi olarak alındığı da bilinmektedir. Ayrıntılı bir analiz için bkz. Bayram Balcı, *Orta Asya’da İslam Misyonerleri/Fethullah Gülen Okulları*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2005.

laştırmaktadır. Zaten bu ipuçları nedeniyle, bazı yazarlar da ABD'nin başını çektiği küresel sermayenin ılımlı İslam kavramı aracılığıyla Fethullah Gülen ve cemaatini, Büyük Ortadoğu Projesi için kullandığı iddia edilmektedir.²⁶

Fakat Gülen hareketi ile küreselleşme ilişkisini sadece ekonomik etkenlerle açıklamaya çalışmak da yanıltıcı olabilir. Bizi burada ilgilendiren, bir inanç sisteminden dünya çapındaki bir ekonomik sisteme uzayan süreçte bu yolun, hangi ahlaki meşruiyet taşları ile döşendiğidir. Şu ana kadar İslam ve onun ahlak öğretisi, Protestan Ahlakı üzerinden Hıristiyanlıkta olduğu gibi, en azından bir İslam kapitalizmi yaratacak oranda büyük bir etki ortaya koyamamıştır. Mesela Gülen'in aktivizm ile destekli hem askeri, hem de politik olarak yeniden dünya üzerinde bir güç haline gelme düşüncesi, günümüzde küresel güç olmanın basit yolları düşünülduğünde, kapitalist ekonomi temellidir. Fakat Gülen "kapitalizm" dememek için ütöpik bir İslam iktisadı yoluyla kalkınma ve refahın, İslamı bütün müesseseleri ile bir bütün olarak yaşamaktan geçtiğini söyler.²⁷ Halbuki dinin başlı başına bir kalkınma aracı olarak kullanılması mümkün değildir.²⁸ Buna rağmen, Gülen metinlerinde de rastladığımız gibi, yavaş yavaş İslami sermayenin palazlanmasını takiben İslam ahlakı da aynı paralelde, kapitalizme/küreselleşmeye destek veren söylemler üretmeye başlamıştır.

Örneğin, bu konuda *kâr payı* kavramı iyi bir misaldir. Bir "İslam iktisadı manifestosu" olarak ele alınması gereken *Enginliğiyle Bizim Dünyamız - İktisadî Mülâhazalar* adlı kitabın-

26 Fatih Polat, "İlimli İslam'ın Ahir Zaman Peygamberi Fuller ve Misyoneri Fethullah Gülen", *Özgürlük Dünyası*, Haziran-2004, sayı 148, s. 33-40.

27 Gülen'in İslam iktisadı, emek, sermaye, ücret, ticaret, tüketim, faiz, mülkiyet, ticaret, kapitalizm, komünizm ile ilgili ayrıntılı görüşleri için bkz. M. Fethullah Gülen, *Enginliğiyle Bizim Dünyamız - İktisadî Mülâhazalar*-, s. 197-502.

28 Yasin Aktay, "İslam Ahlakı ve Modernliğin Ruhu", *Bilgi ve Hikmet*, Bahar 1993/2, s. 59.

daki konuyla ilgili bir metinde Gülen, faizin olumsuzluklarını, ekonomik, sosyolojik ve psikolojik açıdan uzun uzun anlatır.²⁹ Lakin, fakire, ihtiyaç sahibine, sevap ve sadaka için uzanacak haram karışmamış, teşvik edici bir ele de ihtiyaç vardır. İslam paranın atıl hale getirilmesini de yasaklamış, aktif kılınmasını ve meşru ellerde dolaşmasını buyurmuştur. Bu nedenle İslam, faizin karşısında olsa da, “dinî ölçüler içinde çalıştırılacak” bankalara karşı değildir.³⁰ Aynı söylemden ilerleyen Gülen, “kurulacak dev şirketlerin İslam ekonomisini dünya çapında temsil edeceğini”, tröst ve kartellerle rekabet etmenin bir çeşit cihad olduğunu, eğer faizsiz bankacılık sistemi İslami bir bütünlük içinde ele alınabilirse, “ne Amerika’nın ne de Avrupa’nın fazili bankalarının onlar karşısında tutunabilmesinin mümkün olmadığına” inanır.³¹ Aslına bakılırsa Gülen’de de izlerine rastlanan bu *faizsiz bankacılık* kavramı, İslam’ın postmodern dünya kapitalizmine (küreselleşme) doğrudan bağlandığı, bir *mümin network*’üdür. Bu kavram üzerinden üretilen söylemlerde katılımcıların “kâra da ve zarara da ortak oldukları” anlatılmakta, bizim adımıza tarlada, bahçede, torna tezgâhında değil ama para yatırılan işletme hisselerinin peşinde bazen piyasada/borsada, bazen de doğrudan üretimde ama harama bulaşmadan ter döken mümin kardeşlerin varlığı, vicdanları rahatlatmaktadır. Böylelikle faiz, paradan kazanıldığında *haram*, üretimden kazanıldığında *helal* olur. İktisadî problemlerin çözüm yolu olarak bulunan *kâr payı* ise, *helal yol*’dan para kazanmanın postmodern eylemi olurken, ahlaki anlamda kâr payı/faiz de meşrulaşır. Yine bu dönemde çeşitli ülkelerden binlerce ortaklı,

29 M. Fethullah Gülen, *Enginliğiyle Bizim Dünyamız -İktisadî Mülâhazalar-*, s. 475-482.

30 M. Fethullah Gülen, *Enginliğiyle Bizim Dünyamız -İktisadî Mülâhazalar-*, s. 482-484.

31 M. Fethullah Gülen, *Enginliğiyle Bizim Dünyamız -İktisadî Mülâhazalar-*, s. 486.

mümin dayanışmalı küresel olmaya namzet şirketler kurulmuş ve öyle görülüyor ki, bu şirketlerden bazılarının yöneticileri “helal para kazanma”yı bekleyecek kadar sabır ve ahlak sahibi çıkmamışlardır. Kapitalizmin kendisine yaklaşanı kaplayan büyü, zamanında Hristiyanlığı eritip kendisine bir kalkan yaparken, müslüman sermayesinin dünya üzerinde işleyen küresel süreçlere katılım hevesi de düşünüldüğünde, çuvalın varlığını akla getirmeden bu kalkanın yanma şimdi de İslam’dan bir mızrak yapmaya mı sıra gelmiştir?

Aslına bakılırsa bunun, tahmin edilen bir süreç olduğu da söylenebilir. Öyle ki, din maddi alanın yıpratıcı baskıları karşısında yeterli direnci gösteremeyince, maddi süreçlere katılmakta ve elinden geldiğince bu süreçleri meşrulaştırıp, biçimlendirme görevini üstlenmektedir. Hatta maddi ilişkiler yeri geldiği zaman dinî inançların veya ahlaki değerlerin dışında bir süreç izlese bile, din bu süreçleri içselleştirme veya reddetme yollarını kendince bulmaktadır. Ahlaki değerler de bu incelikli yollardan biridir ve Gülen hareketinin, manevi faktörlerin sağladığı motivasyon ile *yüce amaçlar* peşinde koşarken (Türk Dünyası’nın hamisi olmak, Batı’ya kafa tutmak vb.), bu sermaye destekli *yüce amaçlar*’ı sürekli olarak bir sosyal ahlak şemsiyesi altında sunduğu da unutulmamalıdır. Önceki bölümlerde de işaretlediğim gibi, Gülen cemaati dışı dönüklüğü ile diğer İslami hareketlerden ayrılmaktaydı. Teknolojiyi yoğun biçimde kullanma (aslında teknoloji tüketicisi olma), eğitim ve ilim faaliyetlerinin desteklenmesi gibi çalışmalar da, yine bu sosyal esnekliğin sonuçlarıydılar. Zaten bu yönüyle Gülen hareketi, Batı ile Doğu arasında kalmış, ne *modern* olabilmiş, ne de gelenekselikten vazgeçebilmiş Türkiye toplumunun milli ve meşru *sentez ruhu*’na da gayet uygun, postmodern/melez³² bir dü-

32 Halbuki Şerif Mardin, Türkiye’de modern İslam incelenirken kullanılan *melez* kavramına itiraz eder. Mardin’e göre *melezlik*, kalıcılığı da içerisinde taşı-

şünce yapısı sunmaktaydı. Bu sentez gereği, aynı anda hem Batılı, hem Doğulu, hem modern, hem geleneksel olan, Ramazan'da orucunu asla aksatmayan, içki içen ama domuz eti yemeyen, hem "laik" hem de "müslüman" olabilen, kapitalist tüketim günlerinin karşısına onların İslami versiyonlarını çıkarıp, bunlardan modern ve dinî hazlar duyan, bununla birlikte hem o, hem de tam tersi olmanın teorik yurtsuzluğuna aldırmadan tüm bunların ahlaki meşruiyetini vicdanında çözmüş (ya da çözdüğünü düşünen) insanların ülkesi Türkiye'de, Gülen ve cemaatinin yaygın bir yer edinmesi,³³ yadırganacak bir durum olmayabilir.

Hatta ülkemizde insanlar, başka bir takım nedenlere sahip olsalar da, çocukları "ahlaklı olsun" diye, onları Kur'an Kursları'na göndermektedirler. Dinin beraberinde *ahlaklı* olmayı da getireceğine olan bu yaygın kanı, ahlak alanını giderek ve bir daha zor geri alınmak üzere dinin hegemonyasına bırakır. Halbuki ahlak referanslı dinî otoriteler, gerçeklik ile ideal arasındaki gerilimi azaltsalar bile, bunların aynı gerçeklikten kaynaklı sorunları çözebileceği söylenemez. Arzu edilen şey de, bu sorunları çözmek değildir. Buradaki ideolojik amaç, ahlaki ilkeler içerisine sızmadır. Çünkü böylesi bir sızma hareketi, bu ilkeler etrafında düşünen yeni insanların ortaya çıkmasına, onların giderek çoğalmasına ve oluşan bu zihni yapı üzerinden ideolojik yönlendirme yapmanın da aynı oranda kolaylaşmasına olanak sağlamaktadır. Bu

yan bir kavramdır. Bu sebeple, sürekli değişen, çok yönlü ve kendi içinde pek çok çelişki barındıran bu zemin göz önünde tutulurken, "mevcut görünümle-
rin hiçbirisi kalıcı 'melez' oluşumlar olarak sınıflandırılmaz." Mardin bu durumu ifade etmek için, fark edilmeden yayılan bir birikim özelliği taşıması bakımından, *görünmez kolejler-invisible colleges* kavramını daha işlevsel bulur. Bkz. Şerif Mardin, *Türkiye, İslam ve Sekülerizm*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2011, s. 102-103.

- 33 Bu genişlemede, "laik devlet" in 1980'li yıllar boyunca uyguladığı din politikalarının etkisi de unutulmamalıdır. Bkz. Gencay Şaylan, *Türkiye'de İslamcı Siyaset*, Verso Yayınları, Ankara, 1992; Doğan Duman, *Demokrasi Sürecinde Türkiye'de İslamcılık*, Dokuz Eylül Yayınları, İzmir, 1999.

yüzden, Gülen ve diğer İslami hareketlerin bu alan üzerindeki hakîmiyeti, daha büyük bir hızla etki alanını genişleten İslamcılık, yeni muhafazakârlık ve milliyetçilik ideolojilerinin nasıl bu derece önemli bir güç olabildiklerini de bizlere açıklar. Son tahlilde hem Kemalizm hem de sol hareketlerin ilgisini çekmeyen bu ahlak meselesi, cumhuriyet'in kurulmasından günümüze muhafazakâr değerlerin her dönemde yeniden üretimine olanak sağlayan itici güç olmuş, "ahlaksızlık" olarak gördükleri durumlara karşı insanları birbirine bağlayarak, sosyal bir tutkal vazifesi de görmüştür. Bugün Türkiye'deki insanların kışlık kömür, erzak, para yardımı vb. için oylarını sattıklarını kolaycı bir şekilde söyleyen ve onları ahlaken yargılayanların, aslında ahlak kavramını hiç dikkate almamış, kavramın içeriğiyle hiç ilgilenmemiş ya da kavramı en kötü yorumuyla (cinsellik üzerinden anladım) kullanmış olanlardan meydana geldiği de söylenebilir.

Bütün bunların yanında 1980 askeri darbesi sonrasında yaratılan *uyum kuşağı*, Gülen'in de özel katkılar yaptığı şekliyle, hemen her şeyi milli ve dinî hassasiyetler üzerinden değerlendiren, uygun bir dil aranmadan bile anlatıldığında bu hassasiyetler yardımıyla her şeyi ve durumu meşrulaştırabilecek yapıya sahip, politika ile ilişkisi güçlü olanın (iktidarın/otoritenin/egemenin) politik sembollerine sahip çıkmakla sınırlı, kendine benzeyenler için sevgi dolu olan ama farklılıklara da bir o kadar tahammülsüz, popüler kültürün her türlü şeklinin iflah olmaz tüketicisi bir kuşaktır. Bu *uyum kuşağı*, doğru zamanda ve doğru yerde ortaya çıkan Gülen hareketinin tahmin edilemez yükselişindeki temel güç olarak hatırdan tutulmalıdır. Yine bu kuşak için Gülen ve cemaati, ellerinden kayıp giden ve bir daha asla ellerine alamayacakları değerlerin olası geri getiricisi ve simgesi konumunda görünmektedir. 1970'li yıllarla ilgili anlatılan korku hikâyelerini dinleyerek büyüyen, dinden başka dege-

ri olmadığını düşünen, Nuh nebî'den kalma bir ahlaki mücadele olan iyi ile kötü'nün savaşını bugün yeniden (ama İslam üzerinden) icat etmiş böylesi bir kuşağın, 1990'lara girildiğinde garip bir biçimde içeriği değişen hoşgörü, diyalog ve uzlaşma kavramlarının tüketicisi olmalarına da ayrıca şaşırmamak gerekmektedir. Gülen ve hareketinin 30 yıldır yaptığı, öncelikle alttaki bu mevcut yapıyı kullanarak aynı kavramları yedeğine almak, bir *ideal tip* etrafında ve bir toplum tasarımı eşliğinde bu kavramları tekrardan örgütlemeye çalışmaktır. Daha sonraki süreçte fiili çatışma karşıtı bir tutum takınan hareket, toplumdaki tüm sorunların sebebini *inançsızlar*'a yükleyip kendini tanımlayarak kimlik sorununu aşmaya çalışmış, her ne olursa olsun devlete sahip çıkıp onunla zıtlaşmamış, milleti geçmiş ve gelenek ile kurulaacak bağda önemli bir köprü olarak görmüş, cemaatleşme ile ferdi kontrol altına alıp, bunlar üzerinden popüler ve etkili söylemler geliştirmiş ve bu söylemleri İslami ahlak içinde sunmanın kamusal alandaki işlevselliğini de keşfetmiştir.

Gülen cemaatinin kamusal alandaki bu kazanımları, ideal toplumun oluşması adına da her kesimde heyecan yaratmaktadır. Mesela bazı yorumlarda Gülen hareketinin, toplum içindeki tüm bireylerle birlikte toplumun refahı ve maneviyat ile adalet ilkelerinin evrenselliğini vurgulayan, bir "ortak iyi"yi kucaklayan İslam felsefesine dayandığı da belirtilir.³⁴ Bu İslam felsefesini referans alma durumu doğru olmakla birlikte, "toplumun refahı", "evrensellik", "adalet", "ortak iyi" gibi kavramlar sıkıntılıdır. Çünkü tanrısal varlığın birliği ve egemenliği üzerine kurulu dini bir yapının, evrenselliği de, "refah", "adalet" ve "ortak iyi"yi arayışı da tartışmalıdır. Bilhassa Gülen tasarımı da görüldüğü gibi ve

34 İhsan Yılmaz & Şammas Salur, "Politik Dimension of the Gülen Movement", *Mapping The Gülen Movement / A Multidimensional Approach*, Amsterdam, Hollanda, 7 Ekim 2010, s. 147-148 Web Sayfası: <http://www.scribd.com/doc/58218279/1/Te-Intellectual-Dimension>

özellikle Gülen hareketinin iç yapısındaki katı hiyerarşinin de gösterdiği şekliyle, Sünnî İslam felsefesi, toplumun ve insanların refah ile huzurunu sadece Müslüman topluma endeksli bir biçimde tasavvur eder. “Ortak iyi”, kendi içerisindeki iyi tanımı da sorunlu olmak kaydıyla, sadece Müslümanlar’ın iyi’sini tarif etmektedir. Hal böyle olunca, dünya üzerindeki tüm toplumlarda her çeşit farklılığın doruklarının yaşandığı bir dönemde, “ortak iyi” ve evrensellik gibi söylemler, havada kalmaktadır. “Adalet”in tanrısal düzenin gerçek anlamda hayata geçmesine sıkıca bağlandığı bu yapıda, ilâve olarak, her şeyden çok bir ahlak öğretisi olan dinin, ne yapıp da bir ekonomik refahı sağlayacağı ise, mevcut muğlaklığın üzerine bir tabaka daha ekler.

Ne var ki, resmi eğitim süreçleri de düşünüldüğünde, bugün hâlâ ilköğretim okullarındaki tüm çocuklar her sabah ettikleri yeminde “varlığım Türk varlığına³⁵ armağan olsun” dizelerini tekrarlamaktadırlar. Devlet okullarındaki eğitim aşamalarında yoğun şekilde işlenen etnik vurgu, ilerleyen süreçte yanına dinî de alır. Dolayısıyla, varlığını önce milli, sonra da dinî değerlere adayan insanlardan oluşan yücelerle dolu bir toplumda, “mevcut kanunların neden sadece devleti korumak üzerine kurulu olduğu” sorusunu sormak da anlamsız gelebilir. Dikkate değer herhangi bir toplumsal mücadele tarihi de bulunmayan bu toplumda, *insan hakkı* gibi temel bir kavramı savunmak da aynı yüce nedenler yüzünden zor, hatta bazı durumlarda imkânsız bile olmaktadır. Böylelikle hayatın sıradanlığının iki “normal öğe”si şeklinde zihin dünyalarında yer bularak biçimlenen din ve milliyetçilik potansiyeli üzerine, ahlaki tuğlaları yerleştirmek de, aynı oranda kolaylaşmaktadır. Zaten bu kolaylık yüzündedir ki, ne zaman bir ahlak sorunu ortaya çıksa, hemen imdada din veya milli ve manevi değerler yetişir. Yani günümüzün belirsizlikler-

35 Buradaki *Türk varlığı*, aşkın bir gücü, Hegelyen anlamda *geist*’i çağırıştırır.

le dolu dünyasında ahlaki sorunların çözümünün, daha fazla İslamlaşmak ve daha fazla *Türkleşmek*'ten geçtiğine güçlü bir biçimde inanılmaktadır. İşte bu inancın ortaya çıkardığı görünü, bütün etnik, dinsel veya cinsiyetçi baskılardan bunalanlar için başka bir kaygı vesilesidir. Buna rağmen, postmodern melezliğin³⁶ içerisinde *otantikleştirme* ve *saflaştırma* çalışmalarının ne derece maya tutacağı soru işaretleriyle doludur. Burada Türkiye açısından ilginç olan ise, zemin ne kadar kaygan ve değişken, yapı ne kadar parçalı olsa da, bir o kadar bütün halinde görülmesi/görölmek istenmesidir.

Esasen, %99'u, %100'e yükseltememenin huzursuzluğunu ve vicdan azabını taşıyanlar ile kültürlerin mecburî istikamette birbirine karıştığı bir dünyada zihni, kültürel, politik parçalanmışlık ve melezleşmenin içerisinde yaşayıp, homojenlik tasarımları yapanlar da yine aynı kişilerdir. Bu yüzden, toplumsal sorunların çözüm zorluğu karşısında, yapıyı ayakta tutmak veya onun varlığının devamını sağlamak isteyenler, din ve milliyetçilik üzerinden ahlaki söylemler üretmeye girişirler. Aynı zihni örüntü, yeri geldiğinde Türkiye'de yaşayanların %99'unun müslüman olmasıyla övünür, yeri gelir bu potansiyel her fırsatta farklılıkları sindirmek için otoriter bir biçimde kullanılır. Din kaynaklı bir ahlak ile milli değerlerin günümüz şartlarında insanları "ahlaklı" yapmaya yetmeyeceğini, toplumsal sorunlara merhem olmayacağını düşünmek de bu şartlarda giderek zorlaşmaktadır.

Buraya kadar Fethullah Gülen cemaatinin postmodernizmden izler taşıyan yönlerini sıralamaya çalıştım. Oysa bundan sonra, yine toplumsal bir fenomen olarak ele alacağım

36 "Küreselleşmenin dünyanın kaçamayacağı kaderi; geri dönüşü olmayan bir süreç" olduğunu dile getiren Zygmunt Bauman'a göre, "zaman-mekân", "hareketlilik", "yerellik", "melezleşme", "belirsizlik", "yasa ve düzen", "güvenlik ve korku" gibi kavramları tümü, küreselleşme ile birlikte önem kazanan kavramlar konumuna gelmişlerdir. Bkz. Zygmunt Bauman, *Küreselleşme*, çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1999.

Gülen'in kendi metinlerinde pozitivizm düşüncesini sık sık eleştirirken, aslında o düşünceden nasıl etkilenmiş olduğunu, pozitivizmin kavramlarını, farkında olmadan, kendi düşüncesinde nasıl yorumladığını göstermeye çalışacağım. Herkes gibi, bir şekilde pozitivizmin tedrisatından geçen biri olarak Gülen, metinlerinde pozitivizm düşüncesinden izler taşıyan önemli pasajlara da sahiptir. Önceki bölümlerde de belirtildiği gibi Gülen için pozitivizm, maddeci, materyalist, dinsizleştirici, yozlaştırıcı ve Batı bilimciliğinin kaynağı olan bir kavramdı. Hatta Gülen metinlerinde pozitivizm, Batı felsefesinin,³⁷ felsefi ve sosyal bilimler sahalarına hâkim olduğu için, sadece onun sesi soluğu duyulmakta ve bu durum zihin ve düşünce ufkunu kirletmekteydi.³⁸ Halbuki Gülen'in pozitivizme karşı takıntığı bu kararlı tutum, ısrarlı bir pozitivizm eleştirisi yaparken, O'nun başka bir pozitivizmi inşasıyla sonuçlanır. Bu Gülen'in aslında, karşıt olanı eleştirirken, eleştirdiği kavramın dilini kullandığı ve son hususta eleştirdiği şeye dönüştüğünü de göstermektedir.

Öyle ki, Gülen'in toplum tasarımı, pozitivizmin organizmacı yönünden güçlü izler taşır. Gülen'in fert, aile, cemaat, devlet kavramları ile anlamlandırmaya çalıştığı organik toplum, önem itibarıyla devleti baş, aşağı doğru hiyerarşik biçimde diğerlerini de vücudun başka kısımları şeklinde tasavvur eder ve azalıp artan bir önem sırasına yerleştirir. Buradaki bütünsellik, parçaların bütüne tabî olmasını zorunlu kılar. Parçaların birbiri ile ilişkisi, aynı hiyerarşi ve zorunluluğa tabîdir. Keza bazı durumlarda toplumdaki problemler, Gülen metinlerinde bir organın rahatsızlığı eşliğinde de anlatılır. Bu metinlerde toplum, tartışmasız bir organizmadır ve proble-

37 Fethullah Gülen'in Antik Yunan'dan başlayarak Batı felsefesini etraflıca eleştirdiği uzun bir bölüm için bkz. M. Fethullah Gülen, *Kalbin Zümrüt Tepeleri* 3, s. 144-191 arası.

38 M. Fethullah Gülen, *Ümit Burcu*, s. 169.

min olduğu organ, en hayati organlar olan kalp/beyin pozisyonundaki devletten tedavi edilmeyi beklemektedir. Buradaki organizmacı söylem, bir başka pozitivist tavır olan homojenleştirme ile de desteklenir. Çünkü Gülen, toplumu devlet çatısı altında örgütlenmiş homojen bir kitle biçiminde algılamaktadır. Gülen'in sınıfsız, zümresiz ve inanç temelinde kaynaşmış bu kitlesi, meşru görmese bile farklılıkları kabul eden bir söyleme de sahiptir. Gülen hoşgörüsünde bu farklılıklara katlanma hali gücünü, onların zaman içinde zaten ortadan kalkacak olmasından devşirir. Böylece Gülen'in inançlı toplumu, içinde inançsızlara, anarşistlere vb. yer olmayan tamamıyla homojen bir toplum tasarımının ürünüdür.

Yine pozitivism düşüncesine benzer bir biçimde Gülen, ilim düşüncesinin önemine gönülden inanmıştır. Aynı inanç, ilimin bir çıktısı olan teknoloji için de geçerlidir ve Gülen'in eğitim faaliyetlerinin asıl rotasını da bu iman eksenli ilim inancı oluşturur. Gülen'e göre Batı'nın bilimi, materyalist ve putlaştırıcı öğelere sahiptir. Oysa ilim, sonsuzluk düşüncesine götürmelidir.³⁹ Esasen Gülen'in en çok üzerinde durduğu kavramlardan biri ilimdir ve ilim ile ilgili açıklamalar onun tüm kitaplarında oldukça geniş yer tutar. Gülen bilime inanç taşımaz ama net bir biçimde ilime inanır. Bir pozitivistin bilime beslediği güçlü güven duygusu, aynı biçimiyle Gülen tarafından ilime karşı beslenir. Özellikle Auguste Comte'da zirvesini bulan dinin yerine pozitivismin tesisi düşüncesi, Gülen'de bilimin yerine ilim düşüncesinin tesisi ile yer değiştirmiş gibidir. Gülen sıklıkla, her insanın “kafasına ilim, kalbine iman yerleştirmek suretiyle” onun cennete gitmesinin sağlanması gerekliliğini ateşli bir biçimde savunur.⁴⁰ Aslına bakılırsa, cennet vaadinin ilim ve imandan geçtiği bu tasavvur ile Gülen, bir başka pozitivist kav-

39 M. Fethullah Gülen, *Yitirilmiş Cennete Doğru (Çağ ve Nesil 3)*, s. 107.

40 M. Fethullah Gülen, *Prizma 4*, s. 94.

rama ulaşır. Çünkü Gülen tasarımı, ilim vasıtasıyla ilerleme düşüncesine de sahiptir. Gülen'deki ilim, bağrında pozitivizmin ilerlemeci görüşlerini de saklar. Gülen bu durumu, "gözlerimizi daha ötelere çevirerek devamlı terakkî peşinde koşmak"⁴¹ şeklinde açıklar. Varılacak muhteşem nokta, Comte'un "pozitivist toplumu" değildir belki ama hedef zaten onun maneviyat yüklü muadili olan *Asr-ı Saadet*'in dünyada yeniden tesisidir. Gülen'in iman ve ilim yörüngeli görüşleri, *lineer* bir çizgide fertleri ideal topluma (İslami toplum/*Asr-ı Saadet*) doğru götürür. Sonucu mükemmel topluma ulaşmak olan bu ilerlemeci çizgide, asla geri dönüş yoktur. "Gerçek İslam"a ulaşmak için bir kere bu yörüngeye girildi mi, zorunlu bir biçimde hedefe ulaşılır. Gülen gelecekte her şeyin ilim yörüngeli olacağını söylerken de aslında bunu kastetmektedir.⁴² Gelecek ilimsiz olmayacağı gibi, bunun sonucunda bir cehaletten kurtuluş (yani "gerçek İslam"ı öğrenme) olacağı için, aynı çizgi bir yüce değer olarak ilerlemeyi de içinde barındırır.

Tabî ki buradaki *progress*, asla *order*'sız varolamaz. Öncelikle Gülen'in en temeldeki kaygısı, birlik, nizam ve asayıştır. Gülen tasarımı insanların ellerini Rabb'a kaldırarak "ya Rabbi, bizler ittihat istiyoruz," diye dua etmelerini⁴³ öğütleyen tasavvur, birlik içindeki bir sosyal düzeni, toplumun huzuru ve mutluluğunun da teminatını olarak görür. İslami ahlakı esas alan bir homojenleştirmenin de eşlik ettiği bu düşünce, "ferdi ve içtimai hayatın bir düzen ve âhenk içinde sürüp gitmesi için" konuyla alakalı önceden hazırlanan bir plan çerçevesinde hareket edilmesini öngörmektedir.⁴⁴ Gülen "önceden hazırlanmış" bu planda, sonunda

41 M. Fethullah Gülen, *Kırk Testi*, s. 339.

42 M. Fethullah Gülen, *İnsanın İçindeki Sevgi*, s. 169.

43 M. Fethullah Gülen, *Gurbet Ufukları (Kırk Testi 3)*, s. 60-61.

44 M. Fethullah Gülen, *Yeşeren Düşünceler (Çağ ve Nesil 6)*, s. 180.

“gerçek İslam”ın hayata geçeceği *progress*’i, bir şart olarak *order*’a eklemeler. Sosyal düzen adına yedekte bekleyen ahlaki söylem nihayetinde işleme geçer ve *order* olmadan, *progress* olamayacağı algısı toplumsal normlara dönüşmeye başlar. Böylelikle, toplumsal normların ahlaki suretlerinin görülmesiyle birlikte, bir başka pozitivist kavram daha sivrilir. Çünkü Gülen’de *order*’ın yanına, konsensüs ve uyuma davet düşünceleri de incelikle etiketlenmiştir. Haliyle Gülen, bütün metinlerinde fertleri tartışmasız uyuma çağırır. O’nun *uyum*’dan anladığı durum, yüce yaratıcının tanrısal düzenine boyun eğmek, tanrısal buyruklara koşulsuz uymaktır. Bu yüzden Gülen metinleri, “uyumsuzlar”a (inançsızlar, Marksistler, komünistler, anarşistler, aylaklar, dinsizler, ayyaşlar vb.) yönelik uyarılar ve didaktik öğütlerle doludur. İlâve olarak Gülen, *uyum*’un karşısına aldığı çatışma kavramını, yine organizmacı bir pozitivist yaklaşımla, patolojik olarak görür. O’nun *uyum*’un karşısına çatışma’yı yerleştirmesi, “iyi”ler/inançlılar veya “kötü”ler/inançsızlar gibi ikili bir dünya algısının da sonucudur ve bu algı bizi yine modernitenin zihni gediklerine sızmış pozitivism düşüncesiyle baş başa bırakır. Dahası Gülen’in çatışma’ya patolojik olarak yaklaşması, bu patolojinin *uyum*, huzur, nizam ya da asayiş adına tedavisi sürecini de toplumsal anlamda meşrulaştırır. Modernizm sonuçlarından olan ve pozitivismden ilham alan ulus devlet projesinin, toplumsal birlik, *uyum*, nizam adına “meşru” olarak zaten yaptıkları ortadadır. Üstelik Gülen’in pozitivismden ilhamını alan bu merkezî devlet ve onun güç kullanımıyla ilgili bir sorunu da bulunmadığı gibi, Gülen’de devlet, akan suları durduran bir kavramdır.

Birçok kişiye tuhaf gelse de, Gülen’in buradaki tutumu, pozitivism ile postmodernizm arasındaki boşluğun, belki söylem ile değil ama, inanç ile tesis edilmesinden ibarettir. Bu boşluğunun doldurulmasında inancın kendisi, post-

modern bir tarzda, bir dil üzerinden söyleme dönüşür ve her iki yöne de meyleden bir sarkaç vazifesi görür. Gülen burada geleneksellik ile modernlik arasında bocalayan bir post-modern dramı yaşar. Aynı itibarla, toplumu zorunlulukların örgütlediği parça-bütün ilişkisi temelinde ele alan, toplumdaki yapıları en temelde İslam ile biçimlendirmeye yönelik projeler üreten, toplumsal problemlere “inanmak ve dua etmek” ile sınırlı kesin çözüm yolları öneren, huzuru kaynağını inanç, nizam ve asayişe bağlayan Gülen’in toplum tasarımı, pozitivist bir toplum mühendisliğinden de izler taşır. Gülen, bu “kusursuz toplum”un nasıl olacağını ve bu topluma nasıl ulaşılacağını sıkça anlatır. Gülen’in *kâmil insan*’lardan oluşan, *kâmil toplum* olarak inşasına giriştiği bu toplum, en temelde, ruhi terbiye eseri, fikrî ve zihni olarak sağlam fertler ve sağlam bir millettten oluşacaktır.⁴⁵ Gülen bu topluma ulaşmanın anahtarının, nefis ile mücadeleden geçtiğine inanırken, aynı mühendislik harikasının harcını da işaret eder.

Ayrıca pozitivism düşünceşinin en önemli iddialarından birisi de, *objektiflik* iddiasıdır ve Gülen bazı metinlerinde objektifliği önemşediğini göstermektedir. Mesela Gülen “sermaye birikimi”ni anlattığı bir metninde, “İslam’ın çeşitli faktörleri değeriendirerek meseleyi objektif olarak ele aldığı”, buna karşılık Marksist ve kapitalist felsefenin, “bu mevzuda oldukça sübjektif ve tutarsız” kaldığını söyler.⁴⁶ Çünkü Gülen, bu ve bunun gibi durumları değeriendirirken, sürekli objektiflik kaygısındadır. Anlaşılan o ki Gülen’deki bu kaygı, *tevhid* inancına sahip olan ve insanın tüm *amel*’lerinde o inancı temel almasını zorunlu kılan İslam’ın, *objektif* olduğunu söylemeyle sonuçlanmaktadır. Objektif olmanın içediği pozitif değeri duygusunun, Türkiye’deki bütün ideolojik yaklaşım-

45 M. Fethullah Gülen, *Kalbin Zümrüt Tepeleri* 2, s. 233-234.

46 M. Fethullah Gülen, *Enginliğiyle Bizim Dünyaımız -İktisadî Mülâhazalar-*, s. 404.

lara sirayet etmesi sebebiyle, Gülen'in de bundan etkilendiği söylenebilir. Bir ekleme daha yapmak gerekirse, pozitivistin *olgu*'ya (*thing*) verdiği önem, Gülen'de *eşya*'ya verilen değerle kendisini gösterir. Önemli bir farkla ki Gülen, insanın dikkatini "eşyanın perde arkasına çevirmesi"⁴⁷ gerekliliğini beyan eder. Buradaki *olgu* ile *eşya* arasındaki fark, *olgu*'nun maddi dünyayı, *eşya*'nın ise maddiliğin gizlediği manevi dünyayı, kâinatın tanrısal içeriğini açığa çıkarmaya yardım etmesidir.

Son tahlilde, organizmacı, zorunlulukların çerçevelediği bir bütün-parça ilişkisini öngören, homojenlik amacı taşıyan, ilim düşüncesine sahip, ilerlemeci, toplumsal huzuru birlik ve sosyal düzen temeline bağlayan, ittifadı ve terakkîyi (*order and progress*) önemli bulan, İslam dini ve ahlakını referans alan, iman esaslı bir toplum mühendisliği söylemleri eşliğindeki Gülen tasavvurunun, şiddetle eleştirdiği pozitivistten aslında oldukça etkilendiği görülmektedir. Ve esas itibarıyla Gülen'in pozitivistmi, içerisine iman katılmış, ruh üflenmiş bir *maneviyat pozitivistmi*'dir.⁴⁸

Diğer taraftan, yine küreselleşmeye eşlik eden bir takım ahlaki söylemler üretilse de, toplumsal sorunların kaynağı sadece ülke gerçekleriyle sınırlı değildir. Bu yüzden küreselleşmenin beraberinde getirdiği ekonomik ve politik zorlamaların ahlaki yansımaları da, sosyolojik açıdan dikkate değer bir seyir izler. Çünkü Gülen'in söylemlerine baktığımızda bu hareketin iktisadi rotası, yeniden elde edilebilir. Mesela Gülen metinlerinde, sık sık küreselleşen ve küçülen dünya söylemini kullanır. O, hareketine seslenişinde,⁴⁹

47 M. Fethullah Gülen, *Kalbin Zümrüt Tepeleri 1*, s. 45.

48 Buradaki *maneviyat* kavramım özellikle kullandım. Çünkü *maneviyat*'ın yürekten (manevi) mi, yoksa beyinden (maddi) mi kaynaklandığı tartışmalıdır. Kavramın her ikisi de tartışmalı ve farklı dünya görüşlerine hitap eden böylesi bir çift anlamlı hâlde olması, Gülen pozitivistmine de uygun düşmektedir.

49 Fethullah Gülen bir cemaat lideri olduğunu da, bir hareketin başında bulunduğunu da kabul etmemektedir. Ona göre kendisi, sade bir insandır ve eğitim, ticaret, medya vb. alanlarda yatırım yapan kişiler, ne kendisine bağlı, ne

Dünya'nın her yanının onlar için pazar olabileceğini özellikle belirtir. Buna göre "ticaret hayatı, ibadet kuralları içinde ele alınmalıdır" ama şirketler (bunu yerine göre "devlet" diye de okuyabiliriz), eğer işe başlarken "şirketimiz rekâbette güçlü hale gelinceye kadar kâr payı dağıtmayacağız" demişse, "pazar ve piyasada yer tutuncaya kadar kâr dağıtılmamalıdır."⁵⁰ Çünkü yapılan iş, sonuçta Allah adına yapılmaktadır. Burada *kul*'lara düşen pay, kanaat etmektir. Bu yüzden, küresel şirketlerle başa baş rekabet için güçlü hale gelmenin olası süresi düşünüldüğünde, müminlerin ayrıca bir sabır sınavından da geçmeleri gerektiği buraya ilâve edilebilir. Böylelikle, Gülen söyleminde çalışmanın neden milli ve dinî bir görev biçiminde sosyal ahlakın bir parçası haline getirildiği de yerli yerine oturur. Çalışıp üretirken, hem sevap kazanılacak, hem ülke kalkınmasına yarar sağlanabilecek, hem de kâr edilecek bir sistem ancak bu şekildeki yüce bir görev etrafında sunulabilirse meşru hale gelebilir. Dolayısıyla, burada meşruiyete kaynaklık eden İslam temelli ahlaki bir katkı, göz ardı edilmemelidir. Ahlak sahibi, toplumsal ve vicdanî sorumluluklarını unutmayan, *helal yollar*'dan kâr eden, kanaatkâr bir ideal insan tipini *homo Islamicus* kavramıyla ifade eden Menderes Çınar'ın da altını çizdiği gibi, tıpkı Protestan Ahlakının kapitalizmi oluşturmada yaşandığı şekilde, İslamcılar da kapitalist ekonomiden farklı olması ve onun faydacı/bencil insan modelinden ayrılması için İslami ahlaka dayalı bir ekonomik model geliştirmek istemektedirler.⁵¹ Buna göre Gülen ve hareketinin de başını çektiği dinî öğelerle örülü bir İslami ahlak, iman

de örgütlü bir eylemin içerisindeyler. Gülen'e göre onlar, sadece büyük bir fedakârlıkla Allah yolunda hizmet eden insanlardır.

50 Osman Özsoy, *Fethullah Gülen Hocaefendi ile Canlı Yayında Gündem*, s. 114-115.

51 Menderes Çınar, "Yükselen Değerlerin İşadamları Cephesi: MÜSIAD", *Birikim*, Mart-1997, sayı 95, s. 54-55.

gücünün motive ettiği bir çalışma modeliyle iktisadi alanı işgal edecektir. Dolayısıyla Gülen'in bu alanın ekonomik yapısı, üretim ilişkileri veya işleyişiyle ilgili bir sorunu bulunmamaktadır. Buradaki mevcut sorunları, patron işçisini gözetecek, işçi patron düşmanlığı yapmayacak, açgözlü olmayacak gibi soyutluklarla gidermeye çalışan Gülen, böylelikle kendi çalışma ahlakı'nı da bu alanın kapitalist yöntemleriyle aynı yollardan geçirerek üretir. Nihayetinde *Altın Nesil* ile hayatiyet kazanıp vücut bulan bu ideal, aynı bedenin ahlaki ruhunu da bu çalışma modelinden alır.

Bu sebeple, küresel sermaye ile aşık atmayı düşleyen, güçlü devlet, dinî ve milli hassasiyetler karşısında hızla aktif hale gelebilen ve bunlar etrafında derhal kenetlenen cemaatleşmiş bir toplum oluşturma ideali olan *Altın Nesil*, eşit, adil ve refah içinde bir toplum oluşturma değil, nizamın ve düzenin önemli olduğu bir kontrol toplumunu tasarımıdır. Zaten Gülen'in dünyadaki tüm eşitsizlikleri tanrısal iradenin takdirî üzerinden normalleştirerek açıklayan söylemi, daha en baştan eşit ve adil bir dünya hayalini ortadan de kaldırır. Gülen'in yeni muhafazakârlıktan izler taşıyan “herkes kabiliyetine göre işler yapar, bu yüzden alınan ücretler farklıdır”⁵² görüşüne eklediği “Allah dünyayı zıtlıklarıyla birlikte yaratmıştır” söylemi, işsizlerin neden işsiz olduklarını açıklamaya yetmediği gibi, her şeyi bilen devletin sosyal için ayırması gereken bütçenin her yıl düşmesini, eşitsizlikleri ve hak gaslarını, otoritenin yüceliğini ve daha pek çok şeyi de aynı söylem vasıtasıyla çabucak meşrulaştırır. Görülüyor ki, insani ve hayatî ihtiyaçlar, çok ince hassasiyetlerden oluşan din, milliyet ve devlet duvarlarına çarpınca darmadağın olabilmektedir.

Mesela İslam'ın büyük günahlardan saydığı “yalan söylemek” Gülen için de bazı durumlarda (dinî, milli ve devletin

52 M. Fethullah Gülen, *Diriliş Çağrısı* (Kırık Testi 6), s. 209-210.

söz konusu olduğu durumlar) geçerli değildir. Keza bu anlayış, İslam düşüncesinde de aynı şekliyle hükümleşmiştir. Bu hükmü yansıtan metinlerinden birinde Gülen, “savaşta düşman eline düşen esirlerin devlet ile ilgili bilgileri açıklamamak için yalan söyleyeceğini” belirtir. Burada ilgi çekici nokta, olası bir meşrulaştırma halinde aynı hükmün devletin *inançlı yöneticiler*’i açısından hangi durumlar için geçerli olduğudur. Buna göre, gerçek enflasyon yerine süpürge otu veya otomobil lastiği gibi halkın “sıklıkla tükettiği” ürünler üzerinden bir enflasyon hesabı yapmak ve onu “gerçek enflasyon değerleri” olarak açıklamak, devletin çıkarları düşünüldüğünde, yalan sayılmayabilir ya da devletin al-î ihtiyaçları çerçevesinde alınan silahlar ortadan kaybolabilir veya devlet ihalelerinde eşrafa dağıtılan bir takım rüşvetler için *yetim hakkı* da aranmayabilir. Hatta Gülen’in “anarşist çocuğa miras verilmemelidir” düşüncesini uygulamaya çalıştığımızda, komşumuz aç ama aynı komşumuz “ateist”, “komünist” ya da “anarşist” ise, müminlerin karnının tok olması onları rahatsız etmeyebilir. Bu ve bunlara benzer “devlet artık ekmek kapısı değildir”, “bütçe dengeleri açısından sağlık harcamalarından kısıtlamaya gitmek gerekmektedir” şeklindeki söylemler ile sıradanlaşan, aynı oranda *orta sınıf ahlakı*’yla da yüceleşen bu söylem biçimleri, sokakta kendisinden para isteyen herkesi fütursuzca tersleyip, en basit biçimde onların neden çalışmadığının hesabını gerekli yerlerden sormak yerine, “sağlıklıysın bak, git çalış” diyebilme-yi bile ahlaken meşru kılmaktadır. Hatta maaşından yakman insanlara, “aldığın paraya şükret onu da bulamayanlar var” biçimindeki bir çıkış, susup açlığa, yoksulluğa ve yoksunluğa mahkum olmanın ahlaki sureti gibidir. Bu yüzden, sorunların çözümünü gelecekte varolacağı düşünülen topluma havale etmek müminleri daha ne kadar tatmin eder bilinmez ama tıpkı başka sorunlarda olduğu gibi ahlak sorunları-

nın çözümünü de yalnızca devlete ve dine bırakan bir toplumun, daha uzun süre bu sorunlarla iç içe yaşayacağını söylemek sosyolojik olarak hiç de zor değildir.

İlginçtir ki Gülen, belki de farkında olmadan söylemlerinde İslam ahlakını bu derece yüceltirken, aslında varolan gerçeklik ile oluşturmayı düşündüğü *Altın Nesil* idealindeki mesafeyi de giderek açmaktadır. Öyle ki, Gülen'in böyle bir kaygısı olmasa da, bu derece olumsuzluklarla dolu bir dünya İslam ahlakının yüce değerleriyle donatılan *Altın Nesil* idealinin ulaşılabilirliğini de zorlaştırmaktadır. Bu yüzden, yaşananlar ile ideal olan arasındaki kaçınılmaz fark, bir süre sonra *Altın Nesil*'i insan dışında varolan bir ütopya haline getirecektir. Gerçek ile ilişkisi kopan ve hayali bir hâl alan bu nesil, sonuçta, ahlak, ibadet, kuluk, takva, iman vs. ile yaklaşılabilen, tam yaklaştıkça uzaklaşan ve asla erişilemeyen, hiç gidilmeyen, görülmeyen ama her daim bizim olan uzaktaki köy olacaktır. Lakin, şu anda mevcut yapının meşruiyet krizlerinden kendisine güvenli yollar bulan Gülen hareketinin, İslamileşme bu hızla giderse, gelecekte kendisinin de ahlak temelli bir meşruiyet krizine düşeceği gerçekleşme olasılığı yüksek bir tahmin olarak bir köşede durmaktadır. Bütün yüksek motivasyonların kaderi, bir süre sonra sosyal esnemelerle sonuçlanmaktadır. Yüce değerler ve idealler ile insanlar bir süre bir arada tutulabilir ama bu görece düzen kalıcı olmayabilir. Üstelik, cemaat yapısının genişlemesi ve gücünün artmasıyla rahatlayan, aynı rahatlıkla politik ve iktisadi alan dışında (mesela sanatsal alanlar müzik, resim, sinema, tiyatro vb.) varolmayan bir hareketin, tasarlanan gelecekte toplumsal tutunum noktalarını hangi yollarla sağlamlaştıracığı da problemlidir. Aynı problemlili durum, günümüzün eğitim ve sosyal imkânlarla beklenti çitaları iyice yükselmiş insanların "nefis terbiyesi ile nasıl ıslah edilebileceği?" sorusunu sormayı da ge-

rektirir. Fakat büyük yüzleşme son perdede ortaya çıkacaktır. Çünkü, Gülen hareketi ve diğer tüm İslami hareketlerin tarihsel yanılığı, “kötülükler”i yayan, taşıyan insanların ortadan kalkması/azalmasıyla toplumsal sorunların da doğrudan ortadan kalkacağı/azalacağına olan sarsılmaz bir inanca sahip olmalarıdır. Bu sorunları bireye/ferde endeksleyen bakış açısı, *tanrısal düzen*’in⁵³ tesis edilmesiyle, esas amaç öteki dünya olsa da, mümin için bu dünyanın da dinî bakımdan yaşanabilecek bir yer haline geleceğine gönülden inanır. Gülen’de eğitim faaliyetlerinin çıktısı olacağını düşünülen *Altın Nesil* idealinin en temelde yaslandığı tasavvur, işte bu dünya cenneti projesidir. Fakat buradaki manevi yanılık, güçlü bir ahlaki otorite eşliğinde fertlerdeki olası sapmaları engellemeye çalışırken, toplumsal problemlerin kaynağının insanları da aşan bir sistem sorunu olduğu gerçeğinin de ıskalanmasını sağlar. Fertleri düzeltmeye harcanan enerji, problemlere çare olamayacağı gibi, sorunların çözümünü de bilinmeyen bir geleceğe havale eder. Öyle ki aynı büyük yüzleşme, giderek muhafazakârlaşan ve o oranda da “kötüler”i azalan Türkiye için de kapıda beklemektedir.

Öte yandan, bütün bunlar cereyan ederken, Gülen ve cemaatinde de yansımalarına rastladığımız gibi, iktidar ve onun etrafında başka oluşumların yaşandığı da söylenmelidir. Gülen hareketine bağlı kuruluşların “sivil toplum” faaliyetlerini yoğun bir biçimde sürdürmeleri, süreç içerisinde onların “laik devlet”in en azından “laik kısmı” karşısında mevzi kazanmalarıyla sonuçlanmıştır. Toplumsal katmanların en altından başlayacak bir değişimi öngördüğü için Gü-

53 Karl Marx, *tanrısal düzen*’in ancak dinsel devlet ile mümkün olacağını söylerken, bu devlette asıl egemenin *tanrı* olduğunu, tanrının egemen olduğu yerde de kilisenin “yanılmaz bir kilise” haline geldiğini söyler. Kilisenin yüce lideri dünyada olmayınca da “dinin egemenliği, egemenliğin dininden, hükümetin iradesine tapmadan başka bir şey değildir.” Bkz. Karl Marx & Friedrich Engels, *Din Üzerine*, çev. Kaya Güvenç, Sol Yayınları, Ankara, 1976, s. 31-32.

len hareketi, Türkiye'ye özgü bir "sivillik" içinde, devleti karşısına almamak üzerine kurulu tavrından ve devlet otoritesine saygısından dolayı, onunla çatışmadan kamusal alanda hem politik, hem kitlesel, hem de ekonomik olarak etkili bir güç olmayı başarmıştır. Yani yapılan veya yapılacak politikalara fiili katılım ve bu politikaları belirleme, karar verme süreçlerini etkileme, hatta bilakis o süreçlere dahil olma ve tabi ki benzer ilişkiler yoluyla iktidar kaynaklarından olabildiğince faydalanma, bu yakınlığın yarar hanesindeki önemli konu başlıkları olarak sıralanabilir.

Sonuç olarak, Gülen ve cemaatinin bir toplum tasarımı ve Altın Nesil ideali çerçevesinde ulaşmak istediği sosyal ahlak ideali, İslami postmodern akımların özelliklerinden, yeni muhafazakârlık ideolojisinden, küresel ekonomik politikalardan ve neo liberal ahlaktan izler taşımaktadır. Bu izlerin gölgesi topluma düştükten sonra, ahlaki değerlerdeki değişimin hızının arttığı, niteliğinin değiştiği ve hatta içeriğinin boşaldığı da bilinmesi gereken bir gerçekliktir. Bu gerçekliğin gölgesinde, *rızık*'tan üretime, üretimden verimliliğe, verimlilikten kâra geçilen bir iktisadi rotada, dün ahlaken *kötü* olanlar bugün iyi'ye dönüşmeye başlamış, tüketim süreçlerinin tadına varan mümin ise artık en sağlam müşteri haline gelmiştir. Halbuki bu gelişme içerisinde, büyük bir risk taşır. Çünkü:

"Politik alan, içerdiği darlaştırıcı şematizmler aracılığı ile estetiği ve yaratıcı mistisizm ile beslenen hikmetleri ve tasavvurları gölgede bırakmakta, İslami kültürel birikimin kuşaklararası irtibat noktalarını kopartmaktadır. Ayrıca politik İslam'ın içinde şekillendiği post-modern dünyanın tüketim örüntüleri, belleksizleşmeyi son sınırına çekmektedir."⁵⁴

54 Süleyman Seyfi Ögün, "Politikada Dinselliğin Yükselişi", *Kutlu Doğum 7 / Değişim Sürecinde İslam*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1997, s. 157.

Bu açıdan Gülen cemaati ve diğer İslami cemaatlerin, çalışma adına olduğu kadar, tüketim adına da bir ahlaki değişim geçirdikleri belirtilebilir. Keza üretimin artması, genişlemesi ve çeşitlenmesi, iktisadi fazlalığın tüketi yoluyla eritilmesini de beraberinde getirir. Bunun sonucunda iktisadi faaliyetlerin ve tüketimin içerisinde olma adına insanlar yepyeni kavramlarla tanışırken, bir yandan da inanç ve geleneklerinin yerinde sabit durduğu huzuru eşliğinde giderek belleksizleşmeye doğru ilerlerler. Burada tüketimin ruhsal ve manevi sonucu olarak bellek, ataların yediğini yemek, giydiklerine benzer şeyler giymek, tarihin, edebiyatın, sanatın, hatta inancın bile ruhani biçimde hızla tüketilmesi anlamına gelir. Dahası, belleğin mirasının bu biçimde tüketilmesi, tüketime endeksli bir toplumda manevi ihtiyaçlara yönelik üretimi de arttırır ve aynı süreci kesintisiz hale getirir. Dinin bu manevi olanı önemli kılan fonksiyonu eskiden beri mevcut olmakla birlikte, Gülen hareketinde de görüldüğü üzere, yeni muhafazakâr değerler eşliğinde devlete ve bir meşrulaştırıcı güç olarak ahlaka biçilen yeni rol, tüketim süreçlerinin hâkimi küresel sermayenin imkânlarını da aynı oranda çoğaltmaktadır.⁵⁵ Yine de belirtmelidir ki, bir takım kolaycı yaklaşımlarda görüldüğü gibi küresel sermayenin ne Büyük Ortadoğu Projesi'ni (BOP) gerçekleştirmek, ne de sömürü imkânlarını genişletmek için Gülen ve hareketine vazgeçilmez bir ihtiyacının olduğunu söylemek güçtür. Gülen hareketinin bu süreçlere, bu kitabın pek çok yerinde belirtildiği gibi yerel katkılar yaptığı doğru olsa bile, kişisel olarak Gülen'in böyle bir amacın peşinde olduğunu, ömrünü buna amaca adadığını ya da farkında olup bilinçli bir destek sağladığını iddia etmek bile gerçekten zordur.

55 Gülen cemaatinin finansal durumunun etraflıca ele alınıp anlatıldığı bir makale için bkz. Helen Rose Ebaugh, "Financing The Gulen-inspired Projects", *Mapping The Gulen Movement / A Multidimensional Approach*, Amsterdam, Hollanda, 7 Ekim 2010, s. 101-117 Web Sayfası: <http://www.scribd.com/doc/58218279/1/Te-Intellectual-Dimension>

Bu nedenle, Fethullah Gülen ve cemaati gibi bir konuda çalışmak, günümüz Türkiye'sinin bilim dışı şartları düşünüldüğünde, zorluklarla dolu olan mayınlı bir çalışma alanıdır. Fakat sosyolojik bir çalışmanın her şeyden önce anlamayı esas alma üzerine inşa edilmesi gerektiği için, tekrar etmek gerekirse, bu anlama çabası yergi ve övgü dolu sözlerden başka dil bilmeyenler için tuhaf bir yaklaşım olabilir, fakat Gülen gibi bir kişiliğin incelenmesinin yargılama veya övgüler düzmeden ziyade anlamlandırmayı esas alması zorunludur. Keza böyle olduğu sürece, Türkiye'nin pek çok sorununun çözümü açısından, en azından bilimsel anlamda, herkes kendi üzerine düşeni yapmış olacaktır. Bilinmelidir ki, yaşadığımız ahlaki sorunlar, onları yaratan sosyal süreçlerin ve toplumsal gerçekliklerin içerisine gömülüdür. İçeriksiz, düşmanca ve popüler yaklaşımların peşine takılıp bu süreçleri anlamaya gayret etmeyenler için ise tarih, alınacak derslerle doludur. Ve yine bugün İslam ve onun türevleri üzerinden üretilen bir ahlak söylemi, merkezdeki kültürün bir parçası olduktan itibaren, buradaki politikaların tıkanma noktalarına da şifa olmaya başlamıştır. Türkiye'ye özgü bir "sivillik" ve "demokratlık" özelliği taşıyan bu ahlak söyleminin farklılıklar ile mevcut yoksulluk, eşitsizlik ve adalet sorunlarına karşı bundan sonra sergileyeceği tavırlar, birlikte yaşayabilmenin geleceği açısından dikkatle izlenmelidir. Fethullah Gülen ve hareketi ise, bütün bu süreçleri anlayabilmek için önemli bir sosyal olgudur. Ben de böylesi kapsamlı bir çalışma ile bu anlama ve anlamlandırma çabasına bir katkı yapabildiysem eğer, kendimi mutlu hissetmiş olacağım.

- III. Ulusal Risale-i Nur Kongresi, I. Masa Sonuç Bildirisi & Deklerasyon, İstanbul, 26 Mart 2006.
- Abant Platformu*, Din-Devlet ve Toplum, Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı Yayınları, İstanbul, 2000.
- Abercrombie, Nicholas; Hill, Stephen; Turner, Bryan S., *Dictionary Of Sociology*, Penguin Boks, Londra, 1994.
- Agai, Bekim, "Fethullah Gülen Hareketi'nin Eğitime İslamî Etik Kazandırma Projesi", *Küresel Barışa Doğru / Kozadan Kelebeğe -3*, haz. Cemal Uşak, Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı Yayınları, İstanbul, 2003.
- Agai, Bekim, "Gülen Hareketinin Eğitim Etiği", *Laik Devlet ve Fethullah Gülen Hareketi*, der. M. Hakan Yavuz & John L. Esposito, çev. İbrahim Kapaklıkaya, Gelenek Yayınları, İstanbul, 2004.
- Agaoğulları, Mehmet Ali, *Eski Yunan'da Siyaset Felsefesi*, Verso AŞ., Ankara, 1989.
- Agaoğulları, Mehmet Ali & Köker, Levent, *İmparatorluktan Tanrı Devletine*, Imge Kitabevi, Ankara, 1996.
- Ahmed, Akbar S., *Postmodernizm ve İslam*, çev. Osman Ç. Deniztekin, Cep Kitapları A.Ş., İstanbul, 1993.
- Akarsu, Bedia, *Ahlak Öğretileri*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1982.
- Akman, Nuriye, *Gurbette Fethullah Gülen*, Zaman Kitap/Feza Gazetecilik AŞ., İstanbul, 2004.
- Akseki, A. Hamdi, *İslam Dini - İtikad, İbâdet ve Ahlak*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1972.
- Aktay, Yasin, "İslam Ahlakı ve Modernliğin Ruhu", *Bilgi ve Hikmet*, Bahar 1993/2.

- Aktay, Yasin, "Diaspora ve İstikrar / Bir Bilgi Yapısındaki Kurucu Elementler", *Laik Devlet ve Fethullah Gülen Hareketi* der. M. Hakan Yavuz & John L. Esposito, çev. İbrahim Kapaklıkaya, Gelenek Yayınları, İstanbul, 2004.
- Alkan, Türker, *Siyasal Ahlak ve Siyasal Ahlaksızlık*, Bilgi Yayınevi, Ankara, 1993.
- Alpay, Şahin, *Gülen'in Katkısı*, Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı Yayınları, İstanbul, 2004.
- Aras, Bülent & Çaha, Ömer, "Fethullah Gulan and His Liberal 'Turkish Islam' Movement", *Middle East Review of International Affairs*, cilt 4, sayı 4, Aralık 2000.
- Armağan, Mustafa & Ünal, Ali, *Medya Aynasında Fethullah Gülen / Kozadan Kelebeğe* der. Mustafa Armağan & Ali Ünal, Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı Yayınları, İstanbul, 1999.
- Aron, Raymond, *Sosyolojik Düşüncenin Evreleri*, çev. Korkmaz Alemdar, Bilgi Yayınevi, Ankara, 1994.
- Arslan, Abdurrahman, "Seküler Dünyada Müslümanlar", *Birikim*, sayı 99, Temmuz-1997.
- Arslan, Ahmet, *İslam, Demokrasi ve Türkiye*, Vadi Yayınları, Ankara, 1999.
- Arslan, Hüsamettin, *Epistemik Cemaat / Bir Bilim Sosyolojisi Denemesi*, Paradigma Yayınları, İstanbul, 1992.
- Atalay, Orhan, *Doğu-Batı Kaynaklarında Birlikte Yaşama*, Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı Yayınları, İstanbul, 1999.
- Aydın, Mehmet S., *Tanrı-Ahlak İlişkisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, basım yeri ve basım tarihi belirtilmemiş.
- Aquinolu Thomas, "Summa Theologica (165-1269 yılları), IalIae, soru XCI, konu 2, sonuç ve yorum" adlı eserinden aktaran: Cuvillier, Armand: *Felsefe Yazılarından Seçilmiş Metinler*, çev. M. Mukadder Yakupoğlu, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 1996.
- Bauman, Zygmunt, *Postmodern Etik*, çev. Alev Türker, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1998.
- Bauman, Zygmunt, *Küreselleşme*, çev. Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1999.
- Benhabib, Seyla, *Situating The Self / Gender, Community and Postmodernism in Contemporary Ethics*, Routledge, New York, 1992.
- Bergson, Henri, *Ahlakın ve Dinin İki Kaynağı*, çev. M. Mukadder Yakupoğlu, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2004.
- Bilgi ve Hikmet, "Medine Vesikası - Bir Arada Yaşamının Formülü Nedir?", *Kış* 1994, sayı 5.
- Bilgin, Nuri, *Kollektif Kimlik*, Sistem Yayıncılık, İstanbul, 1995.
- Birikim*, "Medine Vesikası Üzerine Tartışmalar (II)", Nisan 1993, sayı 48.
- Boratav, Korkut, *Türkiye'de Devletçilik*, Imge Yayınevi, İstanbul, 2005.
- Bouma, Gary D., "Dini Çeşitlilikte Artış, Dinin Yeniden İhyası ve Gülen Hareketi", *Gülen Hareketi 2: Uzlaş Kültürü*, haz. Ahmet Özberk, Işık Yayınları, İstanbul, 2010.

- Bulaç, Ali, "Medine Vesikası Üzerine Tartışmalar", *Birikim*, Mart-1993, sayı 47.
- Bulaç, Ali, "Medine Vesikası Üzerine Tartışmalar (II)", *Birikim*, Nisan-1993, sayı 48.
- Bulaç, Ali, *Modern Ulus Devlet*, İz Yayınları, İstanbul, 1998.
- Bumin, Kürşat, *Otoriter Demagoji / Farklı Ol, Benim Gibi Ol*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2002.
- Burrell, Sidney A., "Calvinism, Capitalism, and the Middle Classes: Some Afterthoughts on an Old Problem", *The Journal of Modern History*, cilt 32, sayı 2 (Haziran 1960).
- Can, Eyüp, *Fethullah Gülen Hocaefendi ile Ufuk Turu*, Röportaj kitap, Ad Yayıncılık, İstanbul, 1996.
- Can, Kemal, "'Yeşil Sermaye' Laik Sisteme Ne Yaptı?", *Birikim*, Temmuz-1997, sayı 99.
- Cassirer, Ernst, *Devlet Efsanesi*, çev. Nejla Arat, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1984.
- Castoriadis, Cornelius, *Marksizm ve Devrimci Kuram / Toplum İmgeleminde Kendini Nasıl Kurar?*, Cilt I, çev. Hülya Tufan, İletişim Yayınları, İstanbul, 1997.
- Chidionescu, Viladimir, "Karakter Terbiyesini Sağlayacak Bir Din Telâkkisi", *Son Asrın İlim ve Fen Adamlarına Göre İlim-Ahlâk-İman* der. M. Rahmi Balaban, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, tarihsiz.
- Cohen, Anthony P., *Topluluğun Simgesel Kuruluşu*, çev. Mehmet Küçük, Dost Yayınları, Ankara, 1999.
- Coles, Robert, *The Moral Intelligence of Children / How to Rise a Moral Child*, Random House, New York, 1997.
- Curtis, Maria, "Reflections on Women in the Gülen Movement: Muslim Women's Public Spheres Yesterday, Today, and Tomorrow", *Mapping The Gülen Movement / A Multidimensional Approach*, Amsterdam, Hollanda, Ekim 7, 2010.
- Cuvillier, Armand, *Felsefe Yazılarından Seçilmiş Metinler*, çev. M. Mukadder Yakuboglu, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 1996.
- Çağrı, Mustafa, "İslam'da Eğitim-Ahlâk Meseleleri ve Toplum Kalkınması", *İslam Üzerine Düşünceler*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1988.
- Çaha, Ömer, "İdeolojik Kamusalın Sivil Kamusal Dönüşümü", *Doğu-Batı*, Kasım/Aralık/Ocak-1998-9, sayı 5.
- Çalışlar, Oral, *Fethullah Gülen'den Cemalettin Kaplan'a (İslamiyet Üzerine Söyleşiler)*, Pencere Yayınları, İstanbul, 1997.
- Çınar, Menderes, "Yükselen Değerlerin İşadamları Cephesi: MÜSIAD", *Birikim*, Mart-1997, sayı 95.
- Çobanoğlu, Yavuz, *Tecrübeliler Cumhuriyeti*, *Radikal*, 07.01.2004, Çarşamba.
- Çubukçu, İ. Ağâh, *İslam'da Ahlâk ve Manevi Vazifeler*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, basım yeri belirtilmemiş, tarihsiz.
- Demir, Fahri, *İslam Ahlakı*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Halk Kitapları Serisi 116, basım yılı ve yeri belirtilmemiş.

- Devellioğlu, Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Aydın Kitabevi Yayınları, Ankara, 1986.
- Dini Bilgiler Kılavuzu [yazarı belirtilmemiştir (y.y.)], Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1985.
- Dittmer, Lowell, "Political Symbolism/Toward a Theoretical Synthesis", *World Politics*, cilt 29, sayı 4, Temmuz 1977.
- Dirlik, Arif, "Bir Paradigma Olarak Çin Kapitalizmi Üzerine Düşünceler", *Toplum ve Bilim*, Kış-1995, sayı 68.
- Dubiel, Helmut, *Yeni Muhafazakârlık*, çev. Erol Özbek, İletişim Yayınları, İstanbul, 1998.
- Duman, Doğan, *Demokrasi Sürecinde Türkiye'de İslamcılık*, Dokuz Eylül Yayınları, İzmir, 1999.
- Duran, Bünyamin, *Akıl ve Ahlâk*, Nesil Yayınları, İstanbul, 2002.
- Durkheim, Émile, *Meslek Ahlâkı*, çev. Mehmet Karasan, M.E.G.S.B. Yayınları, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1986.
- Durkheim, Émile, *Selected Writings*, haz. Anthony Giddens, Cambridge University Press, New York, 1991.
- Durkheim, Émile, *Sosyolojik Yöntemin Kuralları*, çev. Cenk Saraçoğlu, Bordo-Siyah Klasik Yayınlar, İstanbul, 2003.
- Durkheim, Émile, *Ahlâk Eğitimi*, çev. Oğuz Adanır, Dokuz Eylül Yayınları, İzmir, 2004.
- Duverger, Maurice, *Politikaya Giriş*, Varlık Yayınları, İstanbul, 1964.
- Ebaugh, Helen Rose, "Financing The Gulen-inspired Projects", *Mapping The Gulen Movement / A Multidimensional Approach*, Amsterdam, Hollanda, Ekim 7, 2010.
- Ebaugh, Helen Rose, *Gülen Hareketi/İnanç Tabanlı Bir Sivil Toplumsal Hareketin Sosyolojik Analizi*, Doğan Egmont Yayıncılık, İstanbul, 2010.
- Efrat E. Aviv, "The Light of Toleration'- Between Rabbi Abraham Kook and Hoja Efendi Fethullah Gülen", *Peaceful Coexistence / Fethullah Gülen's Initiatives in The Contemporary World*, Leeds Metropolitan University Press, Londra, 2007.
- Ege, Ragıp, "Medine Vesikası mı, Hukuk Devleti mi?", *Birikim*, Mart-1993, sayı 47.
- Eliade, Mircea, *Mitlerin Özellikleri*, çev. Sema Rifat, Simavi Yayınları, İstanbul, 1993.
- Erdoğan, Lâtif, *Fethullah Gülen Hocaefendi "Küçük Dünyam"*, Ad Yayıncılık, İstanbul, 1995.
- Fakhry, Majid, *Ethical Theories in Islam*, E.J. Brill, Leiden-The Netherlands, 1994.
- Featherstone, Mike, *Postmodernizm ve Tüketim Kültürü*, çev. Mehmet Küçük, Ayrintı Yayınları, İstanbul, 1996.
- Foucault, Michel, *Cinselliğin Tarihi 2*, çev. Hülya Tufan, Afa Yayınları, İstanbul, 1988.
- Foucault, Michel, *Hapishanenin Doğuşu*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, Imge Kitabevi, Ankara, 1992.

- Garaudy, Roger, *Sosyalizm ve Ahlāk*, çev. Selāhattin Hilāv, Gerçek Yayınevi, İstanbul, 1965.
- Gazālî, İmām-ı, *İslam Ahlākı*, ter. Âkif Nuri, Sinan Yayınevi, İstanbul, 1969.
- Gazālî, İmām-ı, *Huccet-Ül- İslam Eyyühel Veled Tercümesi*, tercüme ve hazırlayan Hüseyin Hilmi Işık), İhlās Vakfı Yayınları, İstanbul, 1979.
- Gellner, Ernest, *Milliyetçiliğe Bakmak*, çev. Simten Coşar & Saltuk Özertürk & Nalan Soyarık, İletişim Yayınları, İstanbul, 1998.
- Giddens, Anthony, *Modernliğin Sonuçları*, çev. Ersin Kuşdil, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1994.
- Goethe, Yohann Wolfgang Von, *Faust*, çev. Sadi Irmak, İstanbul Kitabevi, İstanbul, 1973.
- Gökalp, Ziya, *Türk Ahlākı*, Toker Basımevi, İstanbul, 1975.
- Gökalp, Ziya, "Millî Terbiye III-Terbiyenin gayesi nedir? Fert mi, yoksa millet mi?", *Makaleler V*, yayına hazırlayan, Rıza Kardaş, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1981.
- Gökberk, Macit, *Felsefenin Evrimi*, MEB Basımevi, İstanbul, 1979.
- Gökberk, Macit, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1990.
- Göle, Nilüfer, *Mühendisler ve İdeoloji*, çev. Eli Levi, İletişim Yayınları, İstanbul, 1986.
- Göle, Nilüfer, "80 Sonrası Politik Kültür", *Türkiye'de Siyaset: Süreklilik ve Değişim* der. Ersin Kalaycıoğlu & Ali Yaşar Sarıbay, İstanbul.
- Göle, Nilüfer, "Muhafazakârlığın Manalandırdığı Modernlik", *Fethullah Gülen Hocaefendi ile Ufuk Turu*, Ad Yayıncılık, İstanbul, 1996.
- Göle, Nilüfer, *İslam'ın Yeni Kamusal Yüzleri/Bir Atölye Çalışması*, Metis Yayınları, İstanbul, 2000.
- Görmüş, Alper, "Uzun Vadeli 'Kazanma' Mücadelesi", *NTV MAG*, Ekim 2000.
- Göze, Ayferi, *Siyasal Düşünceler ve Yönetimler*, Beta Basım Yayım Dağıtım A.Ş., İstanbul, 1989.
- Gülen Hareketi İncelemeleri 1: *Gülen Hareketi / Farklı Seslerin Âhengi*, haz. Seyit N. Erkal, Işık Yayınları, İstanbul, 2009.
- Gülen Hareketi 2: *Uzlaş Kültürü*, haz. Ahmet Özberk, Işık Yayınları, İstanbul, 2010.
- Gürbüz, Mustafa E., "Worldly Asceticism and Secularization: A Critique of Weberian (Mis)readings of the Gülen Movement", *Challenges and Responses of Contemporary Islamic Thought: The Contributions of M. Fethullah Gülen*, haz. İbrahim Abu-Rabi, Suny Press, basım aşamasında.
- Gramsci, Antonio, *Hapishane Defterleri*, çev. Kenan Somer, Onur Yayınları, İstanbul, 1986.
- Gregoire, François, *Büyük Ahlāk Doktrinleri*, Varlık Yayınları, İstanbul, 1971.
- Gülalp, Haldun, *Kimlikler Siyaseti / Türkiye'de Siyasal İslam'ın Temelleri*, Metis Yayınları, İstanbul, 2003.

- Erol N. Gülay, "The Gülen Phenomenon: A Neo-Sufi Challenge to Turkey's Rival Elite?", *Critique; Critical Middle Eastern Studies*, cilt 16, sayı 1, Bahar 2007.
- Gündem, Mehmet, *Fethullah Gülen'le 11 Gün*, Alfa Yayınları, İstanbul, 2005.
- Gündüz, Mustafa, *Ahlâk Sosyolojisi*, Anı Yayıncılık, Ankara, 2005.
- Güngör, Erol, *Ahlâk Psikolojisi ve Sosyal Ahlâk*, Ötüken Neşriyat A.Ş., İstanbul, 2000.
- Gürel, Şevket, *İslam'da Adâb-ı Muâşeret (Ahlâk-Terbiye)*, Sondoğan Yayınları, İstanbul, 1976.
- Habermas, Jürgen, *Kamusal Yaşamın Yapısal Dönüşümü*, çev. Tanıl Bora & Mithat Sarı, İletişim Yayınları, İstanbul, 1997.
- Hawkins, M. F., "Comte, Durkheim and The Sociology of Primitive Religion", *Sociological Review*, cilt 27, sayı 3, 1979.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Hukuk Felsefesinin Prensipleri*, çev. Cenap Karakaya, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 1991.
- Heimsoeth, Heinz, *Immanuel Kant'ın Felsefesi*, çev. Takiyettin Mengüşoğlu, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1986.
- Held, David, "Central Perspectives on the Modern State", haz. David Held, *State and Societies*, New York University Press, New York, 1983.
- Heller, Agnes, *Bir Ahlâk Kuramı*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2006.
- Hendrick, Joshua D., "Globalization, Islamic Activism, and Passive Revolution in Turkey: The Case of Fethullah Gülen", *Journal of Power*, 17 Aralık 2009, cilt 2, sayı 3, Routledge, Londra, 2009.
- Hillach, Ansgar, "Siyaset Estetiği: Walter Benjamin'in 'Alman Faşizminin Kuramları'", *Walter Benjamin / Estetize Edilmiş Yaşam* der. ve çev. Ünsal Oskay, Dost Kitabevi, İstanbul, 1982.
- Hür, Ayşe, "Siyasetin 'Leitmotifi' Fethullah Gülen", *Taraf*, 11.12.2011.
- İrmak, Hüseyin, "'Medine Vesikası' Tartışmaları Üzerine İki Soru", *Birikim*, Haziran-1994.
- İlmihal Cilt I (İman ve İbadetler)*, Türkiye Diyanet Vakfı-İslam Araştırmaları Merkezi, İstanbul, tarihsiz.
- İlmihal Cilt II (İslam ve Toplum)*, Türkiye Diyanet Vakfı-İslam Araştırmaları Merkezi, İstanbul, 1999.
- İnsel, Ahmet, "Altın Nesil, Yeni Muhafazakârlık ve Fethullah Gülen", *Birikim*, sayı 99, Temmuz-1997.
- İnsel, Ahmet, "Yeni Muhafazakârlık ve Fethullah Gülen", *Yeni Yüzyıl*, 25 Nisan 1997.
- İnsel, Ahmet, "Neofeodal Devlette İlerlerken", *Radikal İki*, 04 Mart 2007 Pazar.
- Jameson, Fredric & Lyotard, Jean-François & Habermas, Jürgen, *Postmodernizm* der. Necmi Zeka, çev. Gülgül Naliş & Dumrul Sabuncuoğlu & Deniz Erksan, Kıyı Yayınları, İstanbul, 1994.

- Jay, Martin, *Diyalektik Imgelem / Frankfurt Okulu ve Sosyal Araştırmalar Enstitüsü Tarihi 1923-1950*, çev. Ünsal Oskay, Ara Yayıncılık, İstanbul, 1989.
- Kadıoğlu, Ayşe, "Yeni Muhafazakârlık Savaş Sever", *Radikal* gazetesi eki *Radikal İki*, 02.02.2003.
- Kandiyoti, Deniz, "Kadın, İslam ve Devlet: Karşılaştırmalı Bir Yaklaşım", *Toplum ve Bilim*, Bahar 1991, sayı 53.
- Kant, Immanuel, *Ethica-Etik Üzerine Dersler*, çev. Oğuz Özgül-Latinceler: Yase-min Özcan, Pencere Yayınları, İstanbul, 2003.
- Kara, İsmail, *İslamcılarının Siyasî Görüşleri I (Hilafet ve Meşrutiyet)*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2001.
- Karasan, Mehmet, "Çevirenin Önsözü", *Meslek Ahlakı'nın içinde*; yazar Émile Durkheim, çev. Mehmet Karasan, M.E.G.S.B. Yayınları, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1986.
- Kazancı, A. Lütfi; Algül, Hüseyin; Çetin, Osman; Erdinç, Cahit; Özdemirci, Hamza, *Dinî Bilgiler Ders Kitabı (İtikad-İbadet-Siyer-Ahlâk)*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1985.
- Kılıçbay, Mehmet Ali, *Doğu'nun Devleti Batı'nın Cumhuriyeti*, Gece Yayınları, Ankara, 1992.
- Kınalızade Ali Efendi, *Ahlâk (Ahlâk-ı Alâî)*, baskıya haz. Hüseyin Algül, Tercüman Gazetesi 1001 Temel Eser, Kervan Kitapçılık AŞ., basım tarihi belirtilmemiş.
- Kıray, Mübcecel Belik: *Ereğli / Ağır Sanayiden Önce Bir Sahil Kasabası*, Bağlam Yayıncılık, İstanbul, 2000.
- Kıvanç, Ümit, "İslamcılar & Para-Pul: Bir Dönüşüm Hikâyesi", *Birikim*, sayı 99, Temmuz-1997.
- Kozanoğlu, Can, *İnternet Dolunay Cemaat*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1997.
- Kömeçoğlu, Uğur, "Kutsal ile Kamusal: Fethullah Gülen Cemaat Hareketi", *İslamın Yeni Kamusal Yüzleri* der. Nilüfer Göle, Metis Yayınları, İstanbul, 2000.
- Kösemihal, Nurettin Şazi, *Durkheim Sosyolojisi*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1971.
- Kur'an-ı Kerim ve İzahlı Meâli: El-A'raf Sûresi*, 199. Ayet, türkçeleştiren: Ahmed Davudoğlu, Seha Neşriyet ve Ticaret A.Ş., İstanbul, 1988.
- Kuru, Ahmet T., "Modernite ile Müslüman Gelenek Arasında Bir Orta Yol Arayışı: Fethullah Gülen Örneği", *Laik Devlet ve Fethullah Gülen Hareketi* der. M. Hakan Yavuz ve John Esposito, Gelenek Yayınları, İstanbul, 2004.
- Laçiner, Ömer, "Postmodern Bir Dinî Hareket: Fethullah Hoca Cemaati", *Birikim*, sayı 76, Ağustos-1995.
- Lalande, Andre, *Kısa Gerehçeli Pratik Ahlâk*, çev. M. Coşkun Değirmencioglu, MEB Yayınları, Ankara, 2003.
- Lefebvre, Henri, *Modern Dünyada Gündelik Hayat*, çev. Işın Gürbüz, Metis Yayınları, İstanbul, 1998.
- Marcuse, Herbert, "Baskıcı Hoşgörü", *Görünmeyen Diktatör*, çev. Tanju Akerson, derleyen ve basan: Ararat Yayınevi, İstanbul, 1969.

- Mardin, Şerif, *Bediüzzaman Said Nursi Olayı*, çev. Metin Çulhaoglu, İletişim Yayınları, İstanbul, 1992.
- Mardin, Şerif, *Din ve İdeoloji*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1993.
- Mardin, Şerif, *Türkiye'de Toplum ve Siyaset*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1994.
- Mardin, Şerif, *Türk Modernleşmesi*, çev. Mümtaz'er Türköne & Tuncay Önder, İletişim Yayınları, İstanbul, 1994.
- Mardin, Şerif, "Türkiye Ne Malezya Olur Diyebilirim Ne De Olmaz", Ayşe Arman ile Röportaj, *Hürriyet*, 16 Eylül 2007.
- Mardin, Şerif, *Türkiye, İslam ve Sekülerizm*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2011.
- Marx, Karl & Engels, Friedrich, *Din Üzerine*, çev. Kaya Güvenç, Sol Yayınları, Ankara, 1976.
- Michel, Thomas, "Sufism and Modernity in the Thought of Fethullah Gülen", <http://en.fgulen.com/content/view/2127/28/>
- Mills, C. Wright, *Toplumbilimsel Düşün*, çev. Ünsal Oskay, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1979.
- Müstecaplıoğlu, Barış, *Şakird*, Metis Yayınları, İstanbul, 2006.
- Nursi, Bediüzzaman Said, *İman ve Küfür Muvazeneleri / Hidâyet ve Dalâlet Mukayeseleri*, Sözler Yayınevi, İstanbul, 1987.
- Öğün, Süleyman Seyfi, "Politikada Dinselliğin Yükselişi", *Kutlu Doğum 7 / Değişim Sürecinde İslam*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1997.
- Öke, Mim Kemal, Sunuş: Gülen, M. Fethullah: *Yeşeren Düşünceler (Çağ ve Nesil 6)*, Nil Yayınları, İzmir, 1996.
- Övün, Özge, "Fethullah Gülen Düşüncesinde Kadının Yeri", *Berna Turam ile Söyleşi*, Washington, 11.03.2006, <http://www.voanews.com/turkish/archive/2006-03/2006-03-11-voa8.cfm>
- Öymen, M. Münir Raşit, *Ahlak Eğitimi ve Ahlakın Testle Ölçülmesi*, Yayınlar ve Basılı Eğitim Malzemeleri Genel Müdürlüğü, İstanbul, 1975.
- Özcan, İsmail, "İslam Dininin Yeniliklere ve Sosyal Adalete Bakışı", *İslam Üzerine Düşünceler*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1988.
- Özdalga, Elisabeth, "Worldly Asceticism in Islamic Casting: Fethullah Gülen's Inspired Piety and Activism", *Critique*, cilt 9, sayı 17, Fall, 2000.
- Özdalga, Elisabeth, *İslami Kadrolarda Dünyevi Asketizm: Fethullah Gülen'in İlham Veren Riyazet ve Aktivizmi, Küresel Barışa Doğru / Kozadan Kelebeğe - 3*, haz. Cemel Uşak, Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı Yayınları, İstanbul, 2003.
- Özdalga, Elisabeth, *İslamcılığın Türkiye Seyri / Sosyolojik Bir Perspektif*, çev. Gamze Türkoglu, İletişim Yayınları, İstanbul, 2006.
- Özek, Ali, *Hadislerle Ahlakî Davranışlar*, Hisar Yayınevi, İstanbul, 1979.
- Özel, İsmet, *Üç Mesele: Teknik, Medeniyet ve Yabancılaşma*, Çıdam Yayınları, İstanbul, 1992.
- Özer, Ahmet, *Pensilvanya Günlüğü / Sıradışı Bir Günlük Denemesi*, Ufuk Kitap, İstanbul, 2006.

- Özlem, Doğan, *Etik -Ahlâk Felsefesi-*, İnkılap Yayınevi, İstanbul, 2004.
- Özsoy, Osman, *Fethullah Gülen Hocaefendi ile Canlı Yayında Gündem*, Alfa Basım Yayım Dağıtım, İstanbul, 1998.
- Pazarlı, Osman, *İslamda Ahlâk*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1980.
- Polat, Fatih, “İlmî İslam'ın Ahir Zaman Peygamberi Fuller ve Misyoneri Fethullah Gülen”, *Özgürlük Dünyası*, Haziran-2004.
- Poole, Ross, *Ahlâk ve Modernlik*, çev. Mehmet Küçük, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1993.
- Popper, Karl Raimund, *Açık Toplum Düşmanları*, Cilt II, çev. Harun Rızatepe, Türk Siyasî İlimler Derneği Yayınları, Ankara, 1968.
- Robins, Kevin, *İmaj*, çev. Nurçay Türkoğlu, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1999.
- Rodinson, Maxime, *İslam ve Kapitalizm*, çev. Orhan Suda, Hürriyet Yayınları, İstanbul, 1978.
- Sabbah, Fetna Ayt, *İslamın Bilinçaltında Kadın*, çev. Ayşegül Erol, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1992.
- Sakaoglu, Necdet, “Medeniyet Değişimleri Çerçevesinde Türkler'de Ailede Eğitim”, *Sosyo-Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi*, der. Ezel Erverdi, T.C. Başbakanlık Aile Araştırmaları Kurumu, Cilt-I, Ankara, 1992, s. 373-374.
- Sarıbay, Ali Yaşar, *Postmodernite, Sivil Toplum ve İslam*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1994.
- Sarıbay, Ali Yaşar, *Siyaset, Demokrasi ve Kimlik*, Asa Kitabevi, Bursa, 1998.
- Sarıbay, Ali Yaşar & Ögün, Süleyman Seyfi, *Bir Politikbilim Perspektifi*, Asa Kitabevi, Bursa, 1998.
- Sarıtoprak, Zeki, “Fethullah Gülen/Nevi Şahsına Münhasır Bir Sûfi” adlı makale, *Laik Devlet ve Fethullah Gülen Hareketi*, der. M. Hakan Yavuz & John L. Esposito, çev. İbrahim Kapaklıkaya, Gelenek Yayınları, İstanbul, 2004.
- Sayılı, Aydın, “Ortaçağ İslam Dünyasında İlmî Çalışma Temposundaki Ağırlaşmanın Bâzı Temel Sebepleri (Avrupa ile Mukayese)”, *D.T.C.F. Felsefe Araştırmaları Enstitü Dergisi*, cilt 1, Ankara, 1963.
- Sennett, Richard, *Kamusal İnsanın Çöküşü*, çev. Serpil Durak & Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1996.
- Sevindi, Nevval, *Fethullah Gülen ile New York Sohbeti*, Sabah Yayıncılık, İstanbul, 1997.
- Sevindi, Nevval, *Fethullah Gülen ile Global Hoşgörü ve New York Sohbeti*, Timaş Yayınları, İstanbul, 2002.
- Shively, W. Phillips, *Power & Choice / An Introduction to Political Science*, Mc Graw-Hill, Inc., USA-1995.
- Smith, Anthony D., *Millî Kimlik*, çev. Bahadır Sina Şener, İletişim Yayınları, İstanbul, 1994.
- Soydan, Mehmet Ali, *Fethullah Gülen Olayı*, Birey Yayıncılık, İstanbul, 1999.

- Swingewood, Alan, *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi*, çev. Osman Akinhay, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 1998.
- Şaylan, Gencay, *Türkiye’de İslamcı Siyaset*, Verso Yayınları, Ankara, 1992.
- Şeker, Mehmet, *İslam’da Sosyal Dayanışma Müesseseleri*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 1991.
- Şentürk, Lütfi, *İslam Dininde Haramlar ve Büyük Günahlar*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, basım yeri ve tarihi verilmemiştir.
- Tanyol, Cahit, *Sosyal Ahlâk/ Laik Ahlâka Giriş-I*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1960.
- Tavukçuoğlu, Mustafa & Erdem, Hüsamettin, *Eğitim Fakülteleri İçin Din Kültürü ve Ahlâk Bilgisi*, Mikro Yayınları, Ankara, 2002.
- Teichman, Jenny, *Social Ethics / A Student’s Guide*, Blackwell Publishers Ltd., Oxford-1999.
- Thompson, John B., *Studies in the Theory of Ideology*, Blackwell, Cambridge, 1984.
- Thomson, Anne, *Critical Reasoning in Ethics / A Practical Introduction*, Routledge, Londra, 1999.
- Tiryakian, Edward A., “Émile Durkheim”, *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, Der. Tom Bottomore & Robert Nisbet, çev. Mete Tunçay & Aydın Uğur, (Makaleyi çev. Ceylan Tokluoğlu), V Yayınları, Ankara, 1990.
- Toğuşlu, Erkan, “Gülen’s Theory of Adab and Ethical Values of Gülen Movement”, “Değişen İslam Dünyası, Fethullah Gülen Hareketinin Katkıları” konulu Konferansa sunulan tebliğ, London School of Economics, 26-27 Ekim 2007.
- Toğuşlu, Erkan, “Hizmet: Fütüvvet Geleneğinden Kamusal Alanda Hareketin Ortaya Çıkışı”, *Gülen Hareketi İncelemeleri 1: Gülen Hareketi / Farklı Seslerin Âhenği*, haz. Seyit N. Erkal, Işık Yayınları, İstanbul, 2009.
- Topçu, Nurettin, *Ahlâk Nizamı*, Hareket Yayınları, İstanbul, 1970.
- Toprak, Zafer, *İttihat-Terakki ve Devletçilik / Türkiye’de Ekonomi ve Toplum (1908-1950)*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul, 1995.
- Touraine, Alain, *Modernliğin Eleştirisi*, çev. Hülya Tufan, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1995.
- Touraine, Alain, *Eşitliklerimiz ve Farklılıklarımızla Birlikte Yaşayabilecek miyiz?*, çev. Olcay Kunal, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2000.
- Tuğrul, Saima, *Ebedi Kutsal, Ezili Kurban / Çok Tanrılıktan Tek Tanrılığa, Kutsal ve Kurbanlık Mekanizmaları*, İletişim Yayınları, İstanbul, 2010.
- Tunaya, Tarık Zafer, *İslamcılık Cereyanı*, Baha Matbaası, İstanbul, 1962.
- Turam, Berna, “Milli Sadâkatler ve Uluslararası Yükümlülükler / Kazakistan’da Gülen Cemaati Örneği”, *Laik Devlet ve Fethullah Gülen Hareketi*, der. M. Hakan Yavuz & John L. Esposito, çev. İbrahim Kapaklıkaya, Gelenek Yayınları, İstanbul, 2004.
- Tyler, Aaron, *Bir Barış Aracı Olarak Hoşgörü: Gülen ve İslam’da Hoşgörü Kavramı, Gülen Hareketi 2: Uzlaş Kültürü*, haz. Ahmet Özberk, Işık Yayınları, İstanbul, 2010.

- Uludağ, Süleyman, *İslam'da Emir ve Yasakların Hikmeti*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, tarihsiz.
- Ünal, Ali, *Bir Portre Denemesi* M. Fethullah Gülen, Nil Yayınları, İstanbul, 2002.
- Ünal, İsmail, *Fethullah Gülen'le Amerika'da Bir Ay*, Işık Yayınları, İstanbul, 2001.
- Vergin, Nur, "Ufuk Turu Bir Analiz Değil, Bir Beste", *Fethullah Gülen Hocaefendi ile Ufuk Turu*, der. Eyüp Can, Ad Yayıncılık, İstanbul, 1996.
- Viroli, Maurizio, *Vatan Aşkı*, çev. Abdullah Yılmaz, İletişim Yayınları, İstanbul, 1997.
- Walton, Jeremy F., *Horizons and Histories of Liberal Piety: Civil Islam and Secularism in Contemporary Turkey*, Department of Anthropology, The University of Chicago, 2009.
- Webb, Lynne Emily, *İftiranın Değişmeyen Mantığı*, çev. Özgür Olgun, Feza Gazetecilik AŞ., Ankara.
- Weber, Max, *Sosyoloji Yazıları*, çev. Taha Parla, Hürriyet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1993.
- Weber, Max, *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*, çev. Zeynep Gürata, Ayraç Yayınları, Ankara, 1997.
- Weller, Paul, "Dialogical and Transformative Resources: Perspectives From Fethullah Gülen on Religion and Public Life", *Peaceful Coexistence / Fethullah Gülen's Initiatives in The Contemporary World*, Leeds Metropolitan University Press, Londra, 2007.
- Williams, Ian, "Farklı Seslere Ahenk Veren Bir Hareket: Küresel Eğitim ve Dinlerarası Sosyal & Dini Değişim Modeli Olarak Fethullah Gülen Hareketinin Öne mi -İngiltere'den Bir Perspektif-", *Gülen Hareketi İncelemeleri 1: Gülen Hareketi / Farklı Seslerin Âhengi*, haz. Seyit N. Erkal, Işık Yayınları, İstanbul, 2009.
- Woodhall, Ruth, *Organizing the Organization, Educating the Educators: An Examination of Fethullah Gülen's Teaching and the Membership of the Movement*, <http://www.fethullahgulenconference.org/houstonproceedingsRWoodhall.pdf>
- Yavuz, Kerim, "Din ve Güven", *Sosyal Bilimlerde Güven*, haz. Ferda Erdem, Vadi Yayınları, Ankara, 2003.
- Yavuz, M. Hakan, "Gülen, Çağdaş Bir Ulema-Aydın", *Medya Aynasından Fethullah Gülen / Kozadan Kelebeğe*, der. Mustafa Armağan & Ali Ünal, Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı Yayınları, İstanbul, 1999.
- Yavuz, M. Hakan, "Gülen Hareketi / Türk Püritenler", *Laik Devlet ve Fethullah Gülen Hareketi*, der. M. Hakan Yavuz & John L. Esposito, çev. İbrahim Kapaklıkaya, Gelenek Yayınları, İstanbul, 2004.
- Yavuz, M. Hakan, "Kamusal Alanda İslam / Nur Hareketi Örneği", *Laik Devlet ve Fethullah Gülen Hareketi*, der. M. Hakan Yavuz & John L. Esposito, çev. İbrahim Kapaklıkaya, Gelenek Yayınları, İstanbul, 2004.
- Yavuz, M. Hakan & Esposito, L. John, "Türkiye'de İslam: Laik Yoldan Geri Dönüş Mü?" adlı makale, *Laik Devlet ve Fethullah Gülen Hareketi*, der. M. Hakan Yavuz & John L. Esposito, çev. İbrahim Kapaklıkaya, Gelenek Yayınları, İstanbul, 2004.

- Yavuz, M. Hakan, "Is There a Turkish Islam? The Emergence of Convergence and Consensus", *Journal of Muslim Minority Affairs*, cilt 24, sayı 2, Ekim 2004.
- Yavuz, M. Hakan, "Islam and Europeanization in Turkish-Muslim Socio-political Movements", *Religion in An Expanding Europe*, haz. Timothy A. Byrnes & Peter J. Katzenstein, Cambridge University Press, New York, 2006.
- Yenişehirlioglu, Şahin, *Hegel Felsefesi'nde Birey, Toplum, Devlet İlişkileri*, Birey ve Toplum Yayınları, Ankara, 1985.
- Yılmaz, İhsan & Salur, Şammas, "Political Dimension of the Gülen Movement", *Mapping The Gülen Movement / A Multidimensional Approach*, Amsterdam, Hollanda, Ekim 7, 2010.
- Yılmaz, İhsan, "Temelsiz İddialar Kalıplaşmış Önyargılar", *Zaman*, Yorumlar, 13.12.2011.
- Yürüşen, Melih, *Liberal Bir Değer Olarak Ahlâki ve Siyasi Hoşgörü*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 1996.
- Zubaida, Sami, *İslam, Halk ve Devlet*, çev. Sami Oğuz, İletişim Yayınları, İstanbul, 1994.

Sonsuz Nur Serisi

İnsanlığın İftihar Tablosu (Sonsuz Nur 1), Feza Yayıncılık, İstanbul, 1994.

İnsanlığın İftihar Tablosu (Sonsuz Nur 2), Feza Yayıncılık, İstanbul, 1994.

İnsanlığın İftihar Tablosu (Sonsuz Nur 3), Nil Yayınları, İzmir, 1996.

Kırık Testi Serisi

Kırık Testi, Zaman Kitapçılık, İstanbul, 2003.

Sohbet-i Cânan (Kırık Testi 2), Gazeteciler ve Yazarlar Derneği Yayınları, İstanbul, 2004.

Gurbet Ufukları (Kırık Testi 3), Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı Yayınları, İstanbul, 2004.

Ümit Burcu (Kırık Testi 4), Türkiye Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı Yayınları, İstanbul, 2005.

İkinci Yağmurları (Kırık Testi 5), Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı Yayınları, İstanbul, 2006.

Diriliş Çağrısı (Kırık Testi 6), Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı Yayınları, İstanbul, 2007.

Ölümsüzlük İksiri (Kırık Testi 7), Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı Yayınları, İstanbul, 2007.

Vuslat Muştusu (Kırık Testi 8), Nil Yayınları, İzmir, 2011.

Kalb İbresi (Kırık Testi 9), Nil Yayınları, İstanbul, 2010.

Çağ ve Nesil Serisi

Çağ ve Nesil 1, Nil Yayınları, İzmir, 2006.

Buhranlar Anaforunda İnsan (Çağ ve Nesil 2), T.Ö.V. Yayınları, İzmir, 1996.

Yitirilmiş Cennete Doğru (Çağ ve Nesil 3), T.Ö.V. Yayınları, İzmir, 1995.

Zamanın Altın Dilimi (Çağ ve Nesil 4), Nil Yayınları, İzmir, 2005.

Günler Baharı Soluklarken (Çağ ve Nesil 5), Nil Yayınları, İzmir, 2003.

Yeşeren Düşünceler (Çağ ve Nesil 6), Nil Yayınları, İzmir, 1996.

Işığın Görüldüğü Ufuk (Çağ ve Nesil 7), Nil Yayınları, İzmir, 2005.

Örnekleri Kendinden Bir Hareket (Çağ ve Nesil 8), Nil Yayınları, İstanbul, 2003.

Sûkûtun Çılgınlıkları (Çağ ve Nesil 9), Nil Yayınları, İstanbul, 2008.

Asrın Getirdiği Tereddütler Serisi

Asrın Getirdiği Tereddütler 1, Nil Yayınları, İzmir, 1996.

Asrın Getirdiği Tereddütler 2, Nil Yayınları, İzmir, 1998.

Asrın Getirdiği Tereddütler 3, T.Ö.V. Yayınları, İzmir, 1991.

Asrın Getirdiği Tereddütler 4, T.Ö.V. Yayınları, İzmir, 1997.

Fasıldan Fasıla Serisi

Fasıldan Fasıla 1, Nil Yayınları, İzmir, 1995.

Fasıldan Fasıla 2, Nil Yayınları, İzmir, 1995.

Fasıldan Fasıla 3, Nil Yayınları, İzmir, 1996.

Fasıldan Fasıla 4, Nil Yayınları, İstanbul, 2001.

Fikir Atlası (Fasıldan Fasıla 5), Nil Yayınları, İstanbul, 2006.

Prizma Serisi

Prizma 1, Nil Yayınları, Almanya-1997.

Prizma 2, Nil Yayınları, Almanya-1997.

Prizma 3, Nil Yayınları, İzmir, 1999.

Prizma 4, Nil Yayınları, İstanbul, 2003.

Kendi İklimimiz (Prizma 5), Nil Yayınları, İzmir, 2007.

Yol Mülâhazaları (Prizma 6), Nil Yayınları, İzmir, 2011.

İnancın Gölgesinde Serisi

İnancın Gölgesinde 1, Nil Yayınları, Ankara, 1996.

İnancın Gölgesinde 2, Nil Yayınları, Ankara, 1996.

Kalbin Zümrüt Tepeleri Serisi

Kalbin Zümrüt Tepeleri 1, Nil Yayınları, İstanbul, 2011.

Kalbin Zümrüt Tepeleri 2, Nil Yayınları, İstanbul, 2011.

Kalbin Zümürüt Tepeleri 3, Nil Yayınları, İstanbul, 2011.

Kalbin Zümürüt Tepeleri 4, Nil Yayınları, İstanbul, 2011.

Ruhumuzun Heykelini Dikerken Serisi

Ruhumuzun Heykelini Dikerken, Feza Gazetecilik AŞ., İstanbul, 1998.

Kendi Dünyamıza Doğru (Ruhumuzun Heykelini Dikerken 2), Nil Yayınları, İzmir, 2005.

Diğer Eserleri

Altın Nesil, der. Latif Erdoğan, Akyol Matbaa İşletmesi, İzmir, 1976.

Dua Mecmuası, Feza Yayıncılık, İstanbul, 1994.

Fâtîha Üzerine Mülâhazalar, Nil Yayınları, İzmir, 1996.

Kur'an'dan İdrake Yansıyanlar I, Feza Gazetecilik A.Ş., İstanbul, 2000.

İrşâd Ekseni, Nil Yayınları, İzmir, 2001.

İ'lâ-yı Kelimetullah veya Cihad, Nil Yayınları, İzmir, 2001.

Çekirdekten Çınara (Bir Başka Açıdan Ailede Eğitim), Nil Yayınları, İstanbul, 2002.

Essays, Perspectives, Opinions, The Fountain, Turkey-2002.

İnsanın Özündeki Sevgi, Ufuk Kitapları, İstanbul, 2003.

Ölçü veya Yoldaki Işıklar, Nil Yayınları, İstanbul, 2003.

Beyan (Yağmur Serisi 1), Nil Yayınları, İzmir, 2004.

Key Concept in The Practice of SUFISM / Emerald Hills of The Heart, The Light Publishing, New Jersey-2006.

Enginliğiyle Bizim Dünyamız -İktisadî Mülâhazalar-, Nil Yayınları, İstanbul, 2009.

Röportajları

"Devlete İnancım, Devletçi Değilim", M. Hakan Yavuz ile Röportaj, Milliyet, 11.08.1997.

"Bulgar Gazetecilerin Sorularına Cevaplar", Medya Aynasında Fethullah Gülen (Kozadan Kelebeğe), der. Mustafa Armağan & Ali Ünal, Gazeteciler ve Yazarlar Vakfı Yayınları, İstanbul, 1999.

Kaset, DVD ve VCD Setleri

Peygamberimizin Yüce Ahlakı, Peygamber Sevgisi VCD'si, 14 Nisan 1991-Fatih Câmî Pazar Vaazı, 1. CD, Nil Yayınları, İstanbul, tarihsiz

Kahramanmaraş Vaazı-Allah'a ve Resulü'ne Muhabbet (Anadolu Vaazları-1), 20 Şubat 1976, Audio CD, Nil Yayınları, İzmir, 2006.

İktisadî Mülâhazalar, Kasetlik Sohbet Seti, 21-28, Nil Sesli Görüntü Eserleri Paz. San. ve Tic. A.Ş., İstanbul, tarihsiz.

Web Sayfası Adresleri

“Herşey Olmaya Açık Çocukluk Dünyası”, *Sızıntı*, Ekim 1989, cilt 11, sayı 129, <http://www.sizinti.com.tr/konular/ayrinti/hersey-olmaya-acik-cocukluk-dunyasi.html>

“Tecdit-Teceddüt ya da Yenilenme ve Yenileşme fantezisi”, 23.06.2004, <http://tr.fgulen.com/content/view/12377/3/>

Interstar TV’de yayınlanan röportajı, 6 Temmuz 1995; Web sayfası adresi: <http://tr.fgulen.com/content/view/233/5/>

<http://tr.fgulen.com/content/view/19767/17/>

<http://gulenconference.org.uk/userfiles/file/Proceedings/Prd - Toguslu, E.pdf>

<http://hikmet.net/soru/252/asr-i-saadet-ve-rasulu-ekrem-i-sav-cocuklara-nasil-anlatmaliz>

<http://www.scribd.com/doc/58218279/1/Te-Intellectual-Dimension>

<http://www.fethullahgulenconference.org/houstonproceedingsRWoodhall.pdf>

<http://fethullahgulenconference.org/>

<http://tr.fgulen.com/>

<http://www.herkul.org/index2.php>



Fethullah Gülen, 1990'lardan itibaren hemen herkesin Türkiye'nin en "etkili kişileri" arasında sayacağı birisi. Din adamı ve kanaat önderi kimliğiyle büyük bir etkiye sahip. Benimseyenler onu "hoşgörünün" teminatı ve "hizmet" faaliyetleri

için ilham kaynağı sayıyorlar; endişeyle izleyenler ise sadece yaygın bir toplumsal örgütlenmeyle kalmayıp devlete de gitgide daha fazla nüfuz eden bir "Cemaat"ın lideri olarak görüyorlar.

Fethullah Gülen'in düşüncelerini nasıl yorumlamalı? Onun düşüncelerinden nasıl bir toplum ve insan görüşü, nasıl bir yaşam ve ahlak anlayışı çıkıyor? Elinizdeki kitap, bu sorulara cevap getiren serinkanlı, titiz bir analiz ortaya koyuyor.

Yavuz Çobanoğlu, bütün metin ve konuşmalarını incelediği Fethullah Gülen'in hoşgörü söylemini -"altın nesil ideali" gibi temel motifleri etrafında- bir sosyal ahlak tasarımı olarak ele alıyor. Bu tasarımın nasıl kuvvetli bir otorite ve devlet kavramına yaslandığını, milliyetçilikle nasıl eklemlendiğini gösteriyor. Bunlarla beraber, eleştirdiği "Batıcı" modernizmin pozitivist-organizmacı çizgisini sürdürmesi gibi güçlü 'statükocu' damarlarına da dikkat çekiyor.

Yakın dönem Türkiye'nin önemli bir toplumsal olgusunu anlamak için sağlam bir başvuru kaynağı. ■

