

gararın olmadığı; ancak etkinliği ispatlanmış ürünleri kabul etmek gerekir. Yazarın işaret ettiği diğer bir problemlili konu, İslâm maliyesinin kullandığı murâbaha ve teverruk gibi bazı yöntemlerin kötü niyetli kişiler tarafından kara para aklama gibi hukuka aykırı işlemlerde kullanılabilmesi ihtimalidir.

İslâm maliyesi ve modern finans kurumlarının işleyişini bütüncül bir yaklaşımla işleyen Cemal'in konuları ele alışında iki husus dikkat çekmektedir. Bunlardan birincisi, İslâmî prensipler çerçevesinde geliştirilen finans enstrümanlarının modern finans ve bankacılık anlayışındaki karşılıklarına zaman zaman yer vermesi, dolayısıyla okuyucuya mukayese yapma imkânı tanımış olmasıdır. İkincisi, İslâm hukukunu ilgilendiren meselelerde esas itibarıyla Sünnî âlimlerin görüşlerine ağırlık vermekle birlikte, Şîî âlimlerin görüşlerine ve zaman zaman İslâm iktisatçılarının onaylamakta zorlanacakları istisnâî sayılabilecek bazı yaklaşımlara da yer vermesidir.

Mahmud Cemal'in modern iktisat ve İslâm hukuku alanlarındaki birikiminin açıkça görülebildiği bu çalışma, İslâm iktisadı ve maliyesine ilgi duyanların giriş kitabı olarak okuyabilecekleri eserler arasında sayılabilir. Ancak okuyanın yazarın değerlendirmelerinde istisnâî görüşlere de yer verdiğine dikkat etmeleri gerektiğini de hatırlatalım.

İsmail Eriş*

Global Mufti: The Phenomenon of Yūsuf al-Qaradāwī

eds. Bettina Gräf and Jakob Skovgaard-Petersen

New York: Columbia University Press, 2009. 262 sayfa.

Yūsuf el-Kardâvî hiç şüphesiz asrımızın en tanınan müslüman âlim, vâiz ve eylem adamlarından biridir. Onun birçok eseri ülkemizde de geniş okuyucu kitlesine ulaşmayı başarabilmiştir. Bununla birlikte Kardâvî'nin ülkemizde akademik araştırmalara yeterince konu olduğunu söylemek mümkün değildir. Batı akademik çevrelerinde ise Kardâvî'ye olan ilgi giderek artmaktadır. Burada ele alacağımız eser, bu akademik ilginin bir ürünü olarak Kahire Danish-Egyptian Dialogue Institute (DEDI) tarafından 2006'da düzenlenen atölye çalışmasından doğmuş olup Kardâvî'nin âlim, vâiz ve eylem adamı yönlerini değerlendirmektedir. Kardâvî fenomeni olarak isimlendirilen bu olağan üstü kariyeri açıklamak için birçok faktörden bahsedilmesi

* Arş. Gör., Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

gerekmektedir. Bu faktörlerin bir kısmı Kardâvî'nin entelektüel duruşu, bir kısmı onun kurumsal dayanakları ve bir kısmı da ona açılan iletişim kanalları ile ilgilidir. Aşırı eğilimlerin müslüman toplumlarda baskın olmaya çalıştığı bir ortamda Kardâvî'nin akli ve orta yolculuğu vurgulaması, halkın endişelerine değer verip sıradan müslümanlara hitap etmesi, bir taraftan Ezher mezunu, diğer taraftan da eski bir İhvân-ı Müslimîn üyesi olmasının verdiği avantajla bu iki kurumla bağlantılı geniş bir kurumsal ağ üzerinde hem etkin hem de herhangi bir devlet desteğinden bağımsız olması ve son dönemlerde modern çağın iletişim araçlarını iyi kullanarak kendisini bir “global müftü”ye dönüştürmesi, popülaritesine katkı sağlayan en önemli unsurlar arasında sayılabilir. Bütün bu yönler *Global Mufti*'nin değişik bölümlerinde ele alınmaktadır.

Kitabın editörleri Bettina Gräf ve Jakob Skovgaard-Petersen'e göre (“Introduction”, s. 1-15), Yûsuf el-Kardâvî fenomenini anlamaya çalışmak, onun eserlerini, bu eserlerin geliştiği bağlamı, bu eserlerin müslüman toplum tarafından nasıl karşılandığını ve ne tür bir duyarlılık uyandırdığını, onun devrini ve görünürde bir halefinin olmayışının nedenlerini de tartışarak, Kardâvî'nin global köydeki müstesna konumunu anlamaya çalışmayı ima etmektedir (s. 1). Bu bağlamda Kardâvî'nin otobiyografisine (*İbnü'l-karye ve'l-küttâb: Melâmih sûre ve mesîre*, Kahire: Daru's-Şurûk, 2006) dikkat çeken ve klasik tabakat geleneği ile modern otobiyografi geleneği arasındaki temel farklılıklara işaret eden editörler, tabakat kitaplarındaki methiye ve faziletleri bizzat kendisi için yazmak zorunda olan otobiyografi yazarının kendini mütevazi bir âlim olarak nasıl tasvir edebileceğini sorguluyorlar. Belki de bu çelişkiye düşmeme endişesiyle klasik âlimlerin çoğu otobiyografi yazmamışlardır. Kardâvî'nin otobiyografisine dönecek olursak, editörlere göre Kardâvî'nin hatıralarına dayanmak, onun anlayışını ve olayları yorumlayışını benimseme ve bu olaylarda onun rolünü abartma riski taşımaktadır (s. 10).

“Giriş” bölümünün “Yûsuf al-Qaradâwî: State of Research” adlı ikinci makalesinde (s. 17-26) Bettina Gräf, Kardâvî'nin yaklaşık on beş yıldan beri Avrupa'da akademik ilgi konusu olduğunu belirtip bu bağlamda yayımlanan eserlerin bir değerlendirmesini yapmaktadır. Kardâvî merkezli bu eserlerde İslâm ahlâkı, siyasî hareketler ve müslüman toplumların güncel meselelerine dair çözümler genel ilgi konularını oluşturmaktadır.

Kitabın bu iki giriş yazısını sekiz makale takip etmektedir. Jakob Skovgaard-Petersen, “Yûsuf al-Qaradâwî and al-Azhar” adlı makalesinde (s. 27-53) şu sorulara cevap aramaktadır: Kardâvî ne tür bir âlimdir? Kardâvî Ezher'de âlim ve eylem adamı kaynaşmasını nasıl gerçekleştirmiştir? Kardâvî'nin uluslararası âlimler (Dünya Müslüman Âlimler Birliği) vizyonunun amacı ve kapsamı

nedir? Âlimlerin tarihsel süreçlerdeki konumlarından ve rollerinden bugünkü konum ve rollerine geliş hikâyesi ve bu bağlamda Kardâvî'nin Ezher'den başlayıp Dünya Müslüman Âlimler Birliği başkanlığına kadarki süreçte bu konum ve role katkıları Skovgaard-Petersen'in makalesinin konularını oluşturmaktadır. Burada Kardâvî'nin ilk olarak öğrencilik yıllarında dile getirdiği, yıllar sonra müstakil bir kitapta kayda geçirdiği ve hâlâ birçok televizyon programında tekrarladığı Ezher eleştirileri dikkat çekmektedir. Onun Ezher'de düzeltilmesini istediği hususların birçoğunda süreç içinde kayda değer iyileşmeler olduğu söylenebilir. Ezher'i bir kenara bırakacak olursak, burada yazarın sormadığı şu soruların da sorulması gerekirdi: 1960'lı yıllardan itibaren yaşadığı Katar'da kendisinin şekillendirdiği dinî eğitim sistemi nasıl bir sonuç doğurmuştur? Ayrıca ulus devletlerin kurduğu ve ilmî olmayan kriterler esas alınarak üye kayıtlarının yapıldığı Mısır'ın İslâmî Araştırmalar Kurumu (*Mecma'u'l-buhûsi'l-İslâmiyye*) ve Suudi Arabistan'ın Dünya İslâm Birliği (*Râbitatü'l-âlemi'l-İslâmî*) gibi kuruluşlara bir anlamda alternatif olarak Kardâvî öncülüğünde oluşturulan Dünya Müslüman Âlimler Birliği'nin (*el-İttihâdü'l-âlemi li-ulemâ'l-Müslimîn*) sokak protestolarına öncülük etmekten başka varlığını hissettirdiği bir faaliyeti olmuş mudur? Bu soruların cevabı belki yeni araştırmalarla ortaya çıkarılabilir.

Husam Tammam'ın "Yûsuf al-Qaradâwî and the Muslim Brothers" adlı makalesi (s. 55-83) Kardâvî'nin İhvân-ı Müslimîn ile ilişkisini konu ediniyor. Yazara göre, İhvân ile ilişkisi olan birçok Ezher âlimi süreç içerisinde bu ilişkiyi ya kendileri sona erdirmiş ya da İhvân tarafından dışlanmışlar; Kardâvî ise İhvân ile ilişkisini sürdürebilen ender ilim ve eylem adamlarından biri olmayı başaramıştır. Bu süreçte Kardâvî başlangıçta İhvân yönetimine bağlı bir üye konumundan zamanla daha bağımsız ve İhvân sınırlarını da aşmış diğer birçok akım üzerinde de etkisini hissettirebilen bir manevî lider konumuna dönüşmüştür.

Genellikle Şii İslâm'da *merci'-i taklit* veya *velâyet-i fakîh* türleri ile karışımıza çıkan nihaî otorite veya "merciyyet" kavramının Sünnî İslâm'da bir yeri olabilir mi? Motaz al-Khateep, "Yûsuf al-Qaradâwî as an Authority and Reference (Marjî'iyya)" adlı makalesinde (s. 85-108), Kardâvî'nin Sünnî toplumun sınırlarını da aşacak şekilde bütün İslâm toplumlarında edindiği yeri göz önünde bulundurarak bu soruya cevap arıyor. Sünnî İslâm, şahısların nihaî otoritesi üzerine değil, düşünce sisteminin nihaî otoritesi üzerine kurulmuştur. Yazara göre asrımızda Sünnî dünyada öne çıkan bazı şahıslar sadece kendi hareketleri yüzünden nihaî otorite olarak kabul görebilmişlerdir. Fakat Kardâvî seleflerinin ulaşamadığı bir nihaî otorite konumuna ulaşmış ve bu konum Şii dünyada olduğu gibi, dinî yapının zorlaması ile değil,

halkın gönüllü kabulüyle gerçekleşmiştir. Kardâvî'nin kişisel başarısı, otorite fikrinin düşünce sisteminden kişiye ve onun oluşturduğu kişiliğe kaymasına neden olmuştur. Bununla birlikte Kardâvî'nin kendisi gibi bir öğrenci yetiştirememesi, bunun yerine bir düşünce okulu oluşturması nedeniyle, kendisinden sonra bu durumun tekrar eski haline dönmesi, diğer bir deyişle kişinin otoritesinden düşünce sisteminin otoritesine dönülmesi kuvvetle muhtemeldir. Yine de genel anlamıyla Şîî otorite düşüncesi ile Kardâvî'nin Dünya Müslüman Âlimler Birliği nezdinde temsil edilen global bir otorite oluşturma düşüncesi arasında yapılacak detaylı bir karşılaştırmanın ilgi çekici sonuçlar ortaya çıkarması mümkündür.

Alexandre Caeiro ve Mahmoud al-Saify, “Qaradâwî in Europe, Europe in Qaradâwî? The Global Mufti’s European Politics” adlı makalede (s. 109-148) iki ana konuyu işliyorlar. İlk olarak yazarlar, Kardâvî'nin azınlıklar fıkhi (*fıkhul-ekalliyât*) bağlamında Avrupa'daki müslümanların sorunlarına ilgisini ve 1960'lı yıllarda başlayan bu ilginin 90'lı yıllarda Avrupa Fetva ve Araştırma Kurulu'nun oluşturulması ile nasıl kurumsallaştığını ele alıyorlar. Burada işaret etmekte fayda gördüğümüz önemli bir gelişme, Kardâvî'nin son dönemlerde Batı'da müslümanların varlığını normalleştirme yolunda önemli bir adım olarak azınlıklar fıkhi kavramını terk ederek bunun yerine vatandaşlık kavramını vurgulamaya başlamasıdır. İkinci olarak yazarlar, daha geniş bağlamda İslâm ile ilgili tartışmalarda Kardâvî'nin görüşlerinin Batı'da değişik müslüman gruplar ve medya üzerindeki etkisini inceliyorlar.

Hiç şüphesiz Kardâvî'nin bugünkü popülaritesini yakalamasında modern medya araçlarını etkili bir şekilde kullanmasının büyük rolü vardır. Kardâvî söz konusu olduğunda detaylı bir incelemeyi hak eden bu konuyu ele alan Ehad Galal, “Yüsuf al-Qaradâwî and the New Islamic TV” adlı makalesinde (s. 149-180) Kardâvî'nin iletişim stratejisini Cezire televizyonuna özel atıfla inceliyor. Kardâvî'nin orta yolcu mu yoksa radikal mi olduğu tartışmalarını bir tarafa bırakan yazar, onun medyayı nasıl kullandığını, buradan verdiği mesajlarla ne tür bir müslüman kişilik portresi inşa etmeye çalıştığını ve medyayı kullanmakla ne tür neticeler elde ettiğini tartışıyor.

Kardâvî'nin İslâmî modernizmi mi, gelenekçiliği mi, hoşgörüyü mü, radikalliği mi, orta yolculuğu mu yoksa cihatçı aşırılığı mı temsil ettiği tartışmalarını bir tarafa bırakıp onun kendisini “orta yolcu” (vasatî) olarak nitelemesini esas alan Barbara Freyer Stowasser, “Yüsuf al-Qaradâwî on Women” adlı makalesinde (s. 181-211) Kardâvî'nin 1960'tan 1990'lara kadar yayımladığı dört temel eserden hareketle onun kadın konusuna yaklaşımının serüvenini analiz ediyor. Yazara göre Kardâvî'nin kadın konusundaki fetvalarının genel özelliği pragmatizmdir. Amaç bir taraftan kamusal alanda İslâmî yapıyı

güçlendirecek, diğer taraftan da özel alanda geleneksel yapıyı koruyacak en iyi yöntemi bulmaktır. Bu nedenle Kardâvî kadın ve erkeğin eşit haklarından (*musâvât*) ziyade, karşılıklı etkileşiminden (*iktirân*) bahseder ki bu, özel alanda eşitlik anlamı taşıırken, kamusal alanda bazan eşitlik anlamı ifade etmektedir.

Kardâvî'nin kendisini nitelemede tercih ettiği “orta yolculuk” (vasatiyye) kavramı Bettina Gräf'in “The Concept of Wasatiyya in the Work of Yûsuf al-Qaradâwî” adlı makalesinde (s. 213-238) kendisinin eserleri bağlamında analiz ediliyor. Yazara göre, Kardâvî ilk eserlerinden itibaren kullandığı bu kavrama süreç içinde çok farklı anlamlar yüklemiştir. İlk eserlerinde bu kavramı fikhî açıdan her şeyi helâl gören anlayışla her şeyi yasaklayan anlayış arasında kendisinin benimsediği “orta yol” anlamında ve bir fikhî metot olarak kullanırken, 1970'li yıllardan itibaren dönemin iki siyasî alternatifi olan kapitalizm ve sosyalizm karşısında üçüncü bir siyasî alternatif, diğer bir ifadeyle İslâmî çözüm (*el-hall el-İslamî*) anlamında kullanmaya başlamıştır. 1980'li yıllardan itibaren ise vasatiyye terimi Kardâvî'nin kullanımında yeni bir anlam kazanmıştır: Daha çok Mısır ve Arap dünyasında görülen “seküler akım” ile “militan İslâmî akım” arasındaki çatışmada yeni bir eğilim olarak söz konusu edilen “İslâmî orta yol akımı”. Bu yeni eğilimin temel özellikleri selefilik ve tecdidi uzlaştırmak, değişen ve değişmeyen ilkeler arasında denge kurmak, İslâm'ı bölümlenmeyi reddetmek ve kapsayıcı bir İslâm anlayışı savunmaktır. Soğuk savaş döneminin bitmesinin ardından Kardâvî “vasatiyye” terimini önce diğer dinlere karşı orta yolu temsil eden din olarak “İslâm” anlamında, sonra da radikal veya terörist İslâm söylemleri karşısında her türlü aşırılığa karşı orta yolu temsil eden “İslâm” anlamında kullanmaya başlamıştır. Dolayısıyla Kardâvî'nin ne zaman, hangi konuda, neyin ortasında durduğunu tespit etmek çok da kolay görünmemektedir. Yazara göre bütün bu farklı kullanımlar bir tarafa bırakılıp modern medyada vasatiyye kavramının ne anlam ifade ettiğine bakıldığında, karşımıza çıkan resim şudur: Din ve medeniyet olarak İslâm'ın müspet imalar içeren imajını, diğer bir ifadeyle global İslâm dâvasını yaymak. Kardâvî'nin modern medyada verdiği en önemli mesaj, global müslüman toplumun en önemli özelliğinin orta yol olduğudur. Bundan sonraki süreçte vasatiyye terimine hangi anlam yüklenirse yüklensin, bu terimin Kardâvî'nin ismi ile anılacağına hiç şüphe yoktur.

“Orta yolculuk” tartışması, Armando Salvatore'nin “Qaradâwî's Maslaha: From Ideologue of the Islamic Awakening to Sponsor of Transnational Public Islam” adlı makalesinin (s. 239-250) de ana konusunu oluşturmaktadır. Global kamu yararı düşüncesi ile paralellik gösteren “maslahat” kavramıyla Kardâvî'nin İslâmî sosyal eylem ve siyasî hareketliliğe fikrî altyapı sağladığını

vurgulayan yazar, bu kavramın geleneksel fıkhıdaki maslahat kavramı ile karıştırılmaması gerektiğine de işaret ediyor. Günümüzde maslahat, âlimlerin kamusal alana müdahalesini sağlayan ayrıcalıklı aleti haline dönüşmüştür. Kardâvî de bu aleti en etkili şekilde kullanmaktadır.

Kardâvî'nin orta yolcu anlayışının onun takipçileri tarafından nasıl yönlendirileceği ve yorumlanacağı konusunda ancak birtakım spekülasyonlar yapılabilir. Salvatore'e göre Kardâvî'nin ulus devletin sınırları konusunda git-tikçe daha duyarlı hale gelen takipçileri, onun bir fakih olarak ulaşmadığı minimal devlet fikrine belki de bu orta yolculuk anlayışından hareketle ulaşacaklardır. Yine onlar daha etkili yöntemler bularak uluslararası İslâmî dayanışma ve hareketliliği daha etkili bir mücadele alanına çevirebilirler. Dolayısıyla Kardâvî'nin oluşturduğu uluslararası ağ kültürünün yapıcı kurumlar oluşturup oluşturamayacağı, süreç içerisinde medyatik olarak varlığını sürdürmekle birlikte, siyasî etki olarak varlığını sürdürüp sürdüremeyeceği hakkında şimdilik bir şey söylemek mümkün görünmemektedir.

Hiç şüphesiz bu esere katkı sunan yazarların Kardâvî'yi kitapları, vaazları, televizyon konuşmaları, hatta özel sohbetlerine varıncaya kadar böylesine yakından takip edip akademik değerlendirme konusu yapmaları takdir edilecek bir husustur. Toplumda etkili konuma ulaşmış şahsiyetleri onlara methiye düzme amacı gütmeyen akademik çalışmalara konu olarak seçmek ve bu şahsiyetleri farklı açılardan değerlendirmelere tabi tutmak, akademik camianın en önemli görevlerindedir.

Muammer İskenderoğlu*

Pasif Devrim: İslami Muhalefetin Düzenle Bütünleşmesi

Cihan Tuğal

çev. Ferit Burak Aydar

İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 2010. 330 sayfa.

Berkeley Üniversitesi'nde öğretim üyesi olan Cihan Tuğal'ın *Passive Revolution: Absorbing the Islamic Challenge to Capitalism* adlı eseri (Stanford, California: Stanford University Press, 2009) Türkçe'ye *Pasif Devrim: İslami Muhalefetin Düzenle Bütünleşmesi* başlığıyla çevirilmiş. Kitabın "Giriş" (s. 9-26), "Sonuç" (s. 267-299), "Kaynakça" (s. 301-318), "Dizin" (s. 319-328) ve "Teşekkürler" (s. 329-330) bölümleri dışında üç kısım ve altı bölümden oluşan Türkçe

* Doç. Dr., Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.