

MODERNLEŞME ÇAĞINDA İSLÂM DÜNYASININ DEĞİŞİM SÜRECİ ve DİN ANLAYIŞINDA YAŞANAN KIRILMA (Bir Arka Plan Çözümlemesi)

Mehmet AKGÜL

İslâm dünyasının 19. asra kadar dış kaynaklı iki meydan okuma ile karşılaştığı bilinmektedir. İlk önemli meydan okuma 9. asırdan itibaren İslâm dünyası üzerinde büyük etkiler meydana getiren Yunan Felsefe geleneğidir. Yunan felsefesinin meydana getirdiği bunalım, alıcı ve verici kültürlerin yoğunluk düzeyleri göz önüne alındığında, düşünce ve hayat tarzını sistemleştirmiş İslam kültür ve medeniyetinin canlılığı ve siyasal istikrarının sağlamlığıyla atlatılır. İslâm dünyasına yönelen, ikinci büyük tehdit Moğal istilâsı (1258)'dir. Ancak Moğolların İslam dünyasına karşı olan meydan okuması felsefi ve düşünsel olmaktan ziyade daha çok siyasal hakimiyet alanında olmuştur. Neticede İslâm dünyası oturmuş, kurumsallaşmış bir yapı arz ettiği için kendisine karşı yönelen tehlikeyi yok ettiği gibi istilâcı güçleri bile asimile etmiştir.¹ Çünkü İslâm medeniyeti kendi dinamiklerini harekete geçirecek, dıştan gelen unsurları, düşünsel olsun, teknik olsun kendi mekanizması içinde dönüştürebiliyor ve onu içselleştirerek bünyesine uygun hale getirebiliyordu. Dönüştüremediği ve içselleştiremediği kurum ve değerleri ise dışta bırakıyordu. Yani İslâm medeniyeti hem üstün bir konumda olup, hem de "seçici", "rafine edici" niteliğe sahipti.

19. asra gelindiğinde ise, durum çok farklıdır. Kendisine yönelen üçüncü "meydan okuma" karşısında İslâm dünyası canlılığını ve üstünlüğünü kaybetmiş, içine kapanmış durağan bir yapı arz etmektedir.²

İslâm dünyasının karşı karşıya geldiği üçüncü meydan okumanın adı, bütün donanımıyla "Batı" fenomenidir. Batı topyekûn bir güç olarak kapıya dayandığında İslâm dünyası ve onu temsil eden Osmanlı İmparatorluğu, modern yansıma ve dayatmalar nedeniyle hem "hükmetme" alanında geridir, hem de karşı karşıya bulunduğu meydan okumayı anlamlandırabilecek ve yerel dinamikleriyle kendini yeniden üretebilecek durumda değildir.

Genelde İslâm dünyası, özelde Osmanlı İmparatorluğu'nun bu pozisyonu karşısında Batı dünyası, önce askerî üstünlüğü ele geçirecek dış güvenliğini sağlamış³, sonra da ticarî dönüşüm, sanayi devrimi ve onun

¹ Geniş bilgi için bkz. İsmail Kara, *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi*, c.1, s.XIX.

² Krş. Mümtaz'er Türköne, *Siyasi İdeoloji Olarak İslâmcılığın Doğuşu*, s. 49-50.

³ Anthony Giddens, *Sosyoloji: Eleştirel Bir Yaklaşım* (çev: R. Esengün, İ. Öğretir), s. 140-143.

altında yatan "dünya görüşü" ile üstünlüğünü aynı zamanda geleneksel Doğu/İslâm tahayyülünü alt üst edercesine- her alanda pekiştirmiştir. Bütüncül bir fenomen olan Batı'ya bu üstünlüğü sağlayan temel gösterge ise, 19. asrın pozitivizmi, yani dinleri, insanı, tabiatı, toplumu ve kısaca bütün evreni anlama ve tanımlamada geleneksel anlayışı devre dışı bırakan "bilimcilik" anlayışıdır. Bilimcilik anlayışı da çok uzun bir sürecin ürünü olarak ortaya çıkmıştır.

Batı'ya bu üstünlüğü sağlayan temellerin atıldığı bu kompleks süreç, Rönesans, Reform, Aydınlanma ile düşünsel ve teolojik alanda, Fransız ihtilâli ve Sanayi Devrimi ile siyasal, kültürel, ekonomik ve toplumsal alanda kendisini üreterek, iç içe devam etmiştir. Bu süreç içinde, bizim için önemli olan dinî alandaki dönüşüm olduğu için, diğer alandaki yansımalar ikincil derecede tartışılacaktır. Ancak bir olguyu incelerken, o olguyu içinde barındıran bütünden ayırmak oldukça zor, hem de "anlamsız" olduğundan, ister istemez din bağlamında bir bütün olarak Batı fenomeninin diğer boyutlarına da yer yer müracaat etmek zorundayız.

Batı'da yaşanan, fakat yansımaları yeryüzü ölçeğinde tesirler icra eden dönüşümün odağında biraz önce bahsettiğimiz, düşünsel dönüşüm süreci, yani "Aydınlanma" yatmaktadır. Aydınlanma düşüncesi geleneksel düşünce organizasyonlarının temellendiği dinî eksene karşı *insan aklını öne çıkararak* modern anlayış ve yönelişi temsil eder. Bu düşünce tarzı, hayat tarzını, toplumsal örgütlenme tarzını ve en önemlisi insanın varlığı kavrayış biçimini dönüştürerek değiştirmiştir. Aydınlanma geleneği, Tanrı merkezli evren anlayışının yerine, insanı ve aklını merkeze alan ve evrenin odağına efendi olarak insanın kendisini oturtan bir bilim ve felsefe anlayışı ortaya çıkarmıştır. Dinlerden boşaltılan alanın doldurulmasında bilginin yapısı, metodu ve objesinin yeniden belirlendiği bu anlayışa genel olarak "*pozitivizm*" denmektedir.

Pozitivizm'e göre, insanlar Tanrı'nın çizdiği kadere boyun eğerek değil, bizzat kendi çevrelerine hükmederek, kendi kaderinin efendisi olarak evreni sahiplenmelidir. Pozitivistlere göre, tarih boyu insanın kendini gerçekleştirmesini önleyen Tanrı merkezli anlayış, insanlığı etrafında olup bitenlerden uzaklaşarak geriliğe mahkûm etmiştir. Artık insan, aklını kullanarak kendi dışında oluşan geleneksel değer, kurum ve yapıları aşarak "ilerleme" sürecine gitmiştir. İlerleme, insanlığın devamlı olarak iyie-güzele ve kendi lehine olana doğru yol almasını temsil etmektedir. Eşyaya iyiliği ya da kötülüğü veren insan aklıdır. Metafizik sistemler veya doğa-üstü inanışlar ile ilgili belirlemede geçersizdir. Tabiatın kendi kanunları vardır ve bu kanunların dışına çıkılamaz. Akıl, insanı bilgiye ulaştırmanın yegâne yoldur. Metafizik, eskatolojik bilgi çeşitlerinin ve söylemlerinin somut bir geçerliliği olamaz. Son tahlilde, bilim, ilerleme demektir. Geçmiş dönemlerde "sırcına vâkıf olmadığımız" şeyler hakkında artık bilgiye sahibiz. Kâinat hakkında bilemediğimiz şeyler

mutlaka bilebileceğimiz, tecrübe edebileceğimiz şeyler olacaktır. Dinî metinlerin ve din adamlarının gerçek dışı yorumlarıyla oluşan inanç sistemleri ise bilimin ilerlemesiyle doğal olarak tarihe karışacaktır. Bütün bunların olması için insan aklının ve bilimsel metodun kullanılması yeterlidir. Böylece Tanrı dahil, insanın bilgisine ulaşamayacağı, çözümlenemeyeceği "sır" kalmayacaktır. İnsanoğlu bilinmeyenleri bilimsel/pozitivist verilerle teker teker çözümlendiğine göre, ilerleme çağında bilim ile din yer değiştirecek ve bütün dinler tarihsel kategoriler olarak ortadan kalkacaktır. Bilimsel gelişme ve bilgi ile aydınlanmış insanlardan oluşan toplumlar, sadece dini reddetmekle kalmayacak, dinlerin hakim olduğu siyasal, sosyal ve ekonomik düzenlerden rasyonel-sektüler düzenlere doğru evrilecektir.

Batı dünyasında bu gelişmeler yaşanırken, kendi gerçekliğinden şüpheye düşen Batı-dışı dünya, özellikle İslâm dünyası, önce Batı gerçekliğini reddetmiş, daha sonraları ise "karşı olmak" tavrı, (konjonktürün de etkisiyle) taraf olmaya dönüşmüştür. Netice olarak, hem epistemolojik hem de metodolojik olarak bütün dinleri saded dışı bırakan pozitivism İslâm dünyasında gerek pratik endişeler, gerekse arka plan bilgisinin azlığı (hattâ yokluğu) nedeniyle büyük bir kabul görür. Bu kabul islâmî duyarlılığı merkeze alan aydınlarda bile etkisini gösterir.⁴

Pozitivizmin İslâm dünyasında bu denli yaygın kabul görmesi, daha çok pratik endişelerin ağır basması sebebiyledir. Yoksa teolojik, epistemik, etik veya metodik olarak arka planının analitik bir çözümleme ile ele alınıp kabul veya reddedilmesi sebebiyle değildir. Zaten geleneksel dinî düşüncenin kırılmaya uğraması, uzun vadede bu eksiklik ile ma'lûldür. Hattâ günümüzde bile bu eksiklik ağırlığını hissettirmektedir.

Tespit edebildiğimiz kadarıyla pozitivistizmin büyütlü dünyasının cazibesine kapılmamızın bazı sebepleri şunlardır⁵:

Pozitivizmin Osmanlı aydınları ve genelde İslâm dünyası aydınlarını etkisi altına alması, bir ölçüde yeni bir dinî cazibe merkezi oluşturmasıyla ilgilidir. Birincisi Osmanlı toplumunun eski gücüne ulaşması için geleneksel referanslara dönme veya kurumları ihyâ etme emellerinin boşa çıkması⁶ sebebiyle, geleneksel Osmanlı-İslâm tefahur ve tahayyülünün (mü'min-kâfir) kırılmaya uğrayarak Batı'nın karşı çıkılan değil, arzulanan bir hedefe oturtulması ana etkenlerden biridir. Çünkü Osmanlı İslâm toplumunun kendi gerçekliğinin dışında bir fenomenin varolduğunu kabul ederek, Batılı kavramsal çerçeveye uygun bir modernleşme çizgisine girmesi, pozitivistizmin ana jargonlarını oluşturan "ilim" ve "fen" in hayatî bir öneme ve ilgili alanlarda Batı dünyasının tartışmasız bir üstünlüğe sahip olması geleneksel anlam ve meşruiyet çizgisinden kaymanın nedenlerini teşkil etmektedir. Ayrıca İslâm dininin de bilimsel üretkenliği teşvik eden referanslara sahip olması pozitivist anlayışın yerleşmesini kolaylaştırmıştır.

4 Bkz. Albert Hourani, *Çağdaş Arap Düşüncesi* (çev:Latif Boyacı, Hüseyin Yılmaz), s. 160-161.

5 Şükrü Hanioğlu, *"Jön Türkler Üzerine Söyleşi"*, (Şahin Alpay) Milliyet, 31 Temmuz 1995.

6 Osmanlı'nın son dönemine kadar sunulan risâle ve lâyhâlarda çözüm yolları hep geçmişe yönelinmesi şeklinde somutlaşır. Bkz. örneğin, *Koçi Bey Risâlesi*, Kültür ve Turizm Bak. Yay., Ankara 1985.

İkincisi, Pozitivizm'in Batı'da Hristiyan olmayan - hattâ ona karşı- bir felsefe, bir dünya görüşü olarak görünmesi geleneksel İslâm-Hristiyanlık çatışmasının dışında yeni bir "yakınlaşma" alanı yaratmıştır.⁷ Bu yakınlaşma, Osmanlı aydınlarını Batı ile eklemlenme ve onun temsil ettiği "medeniyete" dahil olma yolunda "nötr" bir anlam kazandırmıştır. Böylece, pozitivizmin ilkece, yani epistem ve metod yönünden din-dışı bir alandan beslenmesi ve özde bir nevi Hristiyanlık eleştirisi üzerinde yükselmesi müslüman zihinleri olumlu yönde etkilemiş ve pozitivizmin taleplerini İslâm dininin karşılayabileceği düşünülmüştür.⁸

Üçüncüsü ise, Batı dünyasında pozitivizmin ve pozitivist aydınların 19. yüzyıldaki Batı'nın temel karakteristiklerinden biri olan emperyalist yayılmacılığa, sömürgecilığe, teorik olarak, karşı olmaları İslâm dünyası aydınlarına çok sıcak gelmiştir. Doğaldır ki, bu durum emperyalizmden en çok zarar gören, toprakları paylaşılan bir coğrafyanın aydınlarını ve devlet adamlarını pozitivist söyleme yakınlaştırmıştır. Böyle bir ortamda, çöken bir imparatorluk, kırılan bir tahayyül karşısında pozitivizme kurtarıcı bir ideoloji olarak sarılmamak mümkün değildir. İşte aydınların içine düştüğü bu yanılsama "sekülerleşme" sürecine girişi simgeler. Bu sürecin ana parametrelerini toplumsal restorasyon döneminin takip ettiği seyirde görmekteyiz.

Geleneksel anlayışta toplumsal hayatın veya düzenin ana hedefi, Allah'ın emirleri çerçevesinde insan ve toplum hayatını anlamlandırmak ve örgütlemek, dokayısıyla bu dünyada refah ve huzur içinde yaşamaktır. Yani geleneksel anlayışta sistematik ve çözümleyici anlamda dinî ve dünyevî ayrışması yoktur. Din ve dünya ilişkisi birbirlerine içkin, anlamlı bir bütünü ifade etmektedir. Ancak modern olanın akli, ölçülebilir, denetlenebilir bir bilgi referansına sahip olması, kadim anlayışın aksine varlığı ve oluşu yeni bir söylemle kendi içinde zıtlaşan alanlar olarak ayırtılarak tanımlaması (din-dünya) ve de İslâm dünyasının zaafının, bu tanıma göre, dünyevî alanda yaşanması, toplumsal huzur ve refahı sağlayacak araçların içerik tanımlaması seküler-insanî, akli-ölçülebilir- bilgi referanslarına dayanması kırılmayı zorunlu hale getirmiştir. Öyle ki toplumsal refah ve huzura verilen anlam (dünya-ahiret saadeti) değişime uğrayarak, 19. yüzyıl Avrupasının algıladığı dünyevî "ilerleme" kavramıyla özdeşleştirilir. İlki, insanın (karakterinin) modern söyleme uygun olarak dinî ve insanî erdemler açısından eğitimi, yani yeni bir insan tipi oluşturmak; ikincisi ise, başta Osmanlı toplumu olmak üzere, bir bütün olarak müslümanların ve insanlığın refah şartlarının iyileşmesine sebep olacak ve sağlıklı bir toplum yapısına kavuşturarak ekonomik, siyasal, sosyal, dinî ve ahlâkî bir düzenin yerleştirilmesidir.⁹ Bu işlev de bütünüyle eğitim ve öğretim alanına yüklenir. Tabii bu yeni bir eğitim felsefesini ve düzenlemeyi gerektirmektedir.

İlk etapta, müslüman ülke aydınlarının kurguladıkları modernleşme

⁷ Şükrü Hanioglu, *Jön Türkler Üzerine Söyleşi*, a.g.y.

⁸ Osmanlı aydınlarının bu konudaki genel yaklaşımları için bkz. Mehmet Akgül, *Türk Toplumunun Değişim Sürecinde Din Anlayışları: Tanzimat Sonrası Örneği*, S.Ü. Sosyal Bil. Enstitüsü, Konya 1996, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), ss. 95-97; M. Şükrü Hanioglu, *Bir Siyasal Düşünür Olarak Dr. Abdullab Cezdet ve Dönemi*, Üçdal Neşriyat, İst., trs., ss. 129-192.

⁹ Albert Hourani, *a.g.e.*, s. 99.

projesinde dinin, hem geleneksel yapıya muhalefet, hem de modern oluşumları olumlayıcı, meşrulaştırıcı bir işlev görmesi, aslında girilen sürecin iyi okunamaması sebebiyle, gittikçe dinden bağımsız, dünyevî bir inşa'yı beraberinde getirmiş ya da daima çatışmalı bir alan yaratmıştır.¹⁰ İkinci aşama olarak ise, toplumu yeniden örgütleme ve refah şartlarını hazırlama gayesiyle her alanda reformların yapılmasını zorunlu kılmıştır. Yapılan her reform girişimi, ilgili yeni kurumsal düzenlemeler ile o kurumları besleyen "arka plan" birikimini de beraberinde getirmiş, toplumsal alan ve kurumlarla birlikte, hem değerler alanı çatallaşmış, hem de bilinçler parçalanmıştır.

Şimdi bu alt-üst oluşu hazırlayan "arka plan" birikimini yansımalarıyla birlikte görmemiz gerekmektedir.

Batı toplumlarında ortaya çıkan ve adına "modernite" dediğimiz modern insan ve evren tasarımlarının epistemolojik temelini oluşturan pozitivist söylemin somut yansımaları, bizlere oldukça çözümleyici malzeme sunmaktadır. Bu yüzden yaşanan kırılmaların nirengileri bu yansımalarda gizlidir.

Daha önce de ifade ettiğimiz gibi Pozitivizm, Batı'da yaşanan ve 15. 16. ve 17. yüzyıllardaki süreçlerle beslenen bir dünya görüşü ve varlığı ele alış biçimi olarak etkileri belirginleşen (Kartezyen felsefe ile 18. yüzyıl Aydınlanmasının) ve yeryüzü ölçeğinde yaygınlaşan (ve kendinden önceki dönemlerden kopuşu sergileyen) tarihsel bir anlayışı temsil etmektedir. Bu anlayış içerisinde tarih, baştan kurgulanan bir özüne ya da sürecin (ilerlemenin) ve öznenin (insan türü) gelişimlerini ve yapıp etmelerini doğrulayan bir alan olarak anlam kazanmaktadır.¹¹

Yeni tarih anlayışının ortaya çıkardığı değişme olgusunun, kuramsal olarak "ilerleme" fikriyle sentezlenerek süreklilik vurgusunu kazanması, bilindiği gibi, Rönesans'tan sonra olmuştur. Bu dönüşüm, düşüncede, fikirde, kainat görüşünde dünya ve insan merkezli yaklaşımlarla gerçekleştirilmiştir. Bu dönüşümle batılı insanın dünyayı algılama tarzı imgesel bir değişim yaşamıştır. Çünkü, Rönesans öncesi hakim kozmolojik görüş evren düzeninin insanın müdahale alanının dışında, her an Tanrı tarafından değiştirilebileceğine (bozulabileceğine) iman üzerine kuruluyordu. Tanrı, bu düzene her an müdahale etmese bile "yeni" ancak O'nun iradesiyle varolabilirdi. Kartezyen ve mekanistik dünya görüşü ve fiziğin bütün bilimlerin temeline yerleşmesi geleneksel dünya görüşünü değiştirmiştir. Buna göre, eğer dünya bir makine gibi tasarlanabiliyorsa, onun işlediğini öğrenmenin yolu Newtonyen mekanizmden geçiyordu. Bu anlayışa göre; Tanrı, en büyük saatçi olarak görülüyordu. O, kainatı kurmuş, içine tabiat kanunlarını koymuş, onu kendiliğinden yenilik yapmaya bırakmıştır. Tabiata böylece bir "özerklik" veriliyordu. Bu görüşün sosyal bilimlere yansınmasıyla, Batı sosyolojisi toplum yapısını bu

¹⁰ Bkz. M.Şükri Hanoğlu, *a.g.e.*, s. 32-33.

¹¹ Ahmet Çiğdem, *Aydınlanma Felsefesi*, s. 17-18.

biçimde özerk bir mekanizma olarak ele almaya başladı. Böyle bir kavramlaştırılmada "değişime" dışarıdan etki yapan bir "sorumlu" yoktur.¹²

Yukarıda ifade edildiği üzere yaşanan kozmolojik dönüşüm, geleneksel din merkezli-Tanrı merkezli evren tasarımı yerine, insan ve dünya merkezli bir modern tasarıma kapı aralamıştır. İşte sosyoloji ilmi de sekülerizmin, dönüşen evren tasarımının ilmi olmuştur.

Çağımızın hakim paradigması ve indirgemeci bakış açısı, sosyoloji ilmini de yedeğine alarak sosyolojiyi kendini olumlayıcı bir disiplin olarak 19. yüzyıldan 20. yüzyılın başlarına kadar kullanmaya devam etmiştir. Yani 19. yüzyıl boyu hakim olan sosyolojik anlayış dinlerin -vahyi boyutu dışta bırakılarak- sosyal olarak ortaya çıkışını irdelemiş ve bu konuda çeşitli tezler ileri sürülmüştür.¹³ Bu bağlamda sosyoloji sadece toplumu değil, aynı zamanda insanı tanımlama iddiasıyla teolojinin ya da diğer bir ifade ile dinlerin yerini alan seküler bir bilgi referansıdır. Ayrıca sosyolojinin diğer bir işlevi de, dinin ortaya çıkışını açıklamak olmuştur. Bu yüzden sosyoloji, dinin, insan ve toplum tanımının aksine, dini kendisinin açıklama konusu olan bir toplumsal olay, kurum olarak götürür. Diğer bir anlamıyla, dini açıklamak yoluyla toplumsal ve psikolojik nedenlere indirger. Son tahlilde din, kendi özgüllüğü içinde gerçekliğin bilgisini sunma konumundan alınarak, kendi gerçekliğinden habersiz bir olgu gibi varsayılmaktadır.¹⁴

Bu ön bilgilere dayalı olarak, pozitivistizmin temel vurgusu insan akli ve bilimin geleneksel Tanrı ve din ilişkisinin yerine geçirilmesidir. Mevcut oluşum insanın üzerinde bir otorite ve değer tanımayan Aydınlanma geleneğinin doğal sonucudur.

Batı toplumlarında yaşanan değişim ve adına modernizm dediğimiz total olgu, doğası ve donanımları gereği, özgül bir değişim değil, fakat birbiriyle ilintili ve içiçe geçmiş (kompleks) bir dönüşüm sürecidir. Yani dünyevileşmedir. Her şeyden önce, modernizm, malların kütleli üretimine dayalı (mass production) endüstriyel kalkınma ile sınırlı değildir. Modernite endüstrileşmeye paralel olarak, kentleşme, büyü ve dinin gerilemesi (secularization), düşünce ve eylemlerin akılcılaşması (rationality), gitikçe ilerleyen demokratikleşme, azalan sosyal mesafe ve farklılıklar, bireycilik ve daha pek çok ekonomik, toplumsal, siyasal ve kültürel değişimi içine almaktadır. Bu değişim süreçlerinin (Batı örneğinin) ana parametreleri ise ticaretin canlanması, şehirlerin oluşumu, zihni dönüşümün yeni sosyal, siyasal ve kültürel düzenlemeleri zorunlu kılması, yani burjuvazinin oluşumu, otorite paylaşımı gibi aşamalarıdır.¹⁵

Her şeyi yeniden tasarlamayı ve kurgulamayı merkeze alan modern anlayış, insan ve toplum hayatı için geçerli alan ve kurumu yeni bir form ve içerikle tanımlamaya girişmiştir. Diğer bir ifade ile "şeylerin" ve "eylemlerin" dinî içeriği boşaltılarak tamamen akli bir inşâ dönemine girilmiştir. Dolayısıyla her alan yeni bir biçim ve içerik ile kurgulanarak

¹² Bkz. Şerif Mardin, "Türk Düşüncesinde Batı Sorunu", Türk Modernleşmesi, s. 246.

¹³ Geniş bilgi için bkz., Gunter Kehrler-Roland Robertson, Emile Durkheim, *Din Sosyolojisi* (çev. M. Emin Köktaş, Abdullah Topçuoğlu), s. 89.

¹⁴ Nuray Mert, "Modernleşme Sürecinde Türkiye'de Sekülerizm ve Laiklik", Dergâh Ed. Dergisi, c: V, sayı: 59, ss. 12-13.

¹⁵ Geniş bilgi için bkz., Frederick C. Dietz, *The Industrial Revolution*, Henry Hart and Company, Newyork 1927, s. 74 vd.

insan ve toplum hayatı teosentrik yapıdan antroposentrik bir merkeze oturtulmuştur.

Pozitivizmin öne çıkardığı bilgi anlayışı, felsefi açıdan bilginin referansının aşkın varlıklar olmaktan çıkarılıp tamamen, beşerî rasyonel bir temele oturtulması sürecini ifade eder. Bu süreçte akıl başat unsurdur. Bu yöneliş tabiat üstü güç tasarımlarına dayandırılan metafizik ve teolojik inanış ve kabulleri, özerk insanın ürettiği rasyonel bilgidен ayırır. İnsan gerçeğini anlamak ve beşerî sorunları çözmeye özne olarak insanı kabul eder.¹⁶ Bu bağlamda katışımıza şu sorun çıkmaktadır: Gerçekliği ve prensipleri Allah tarafından vahyedilmiş, yani farklı bir bilgilenme süreciyle ortaya çıkmış ve inanılmış din (İslâm) ile, ilkeleri insan tarafından konulmuş bir yöntem ve kanunları sosyoloji ve felsefe tarafından keşfedilmiş ya da keşfedilmekte olan modern (medeniyet) oluşumların arası nasıl telif edilecek? İkisi arasında bir çelişki çıktığı zaman -ki mevcuttur- ne yapılmalıdır? İşte tartışma bu bağlamda başlamaktadır. Müslümanların buna karşı cevapları ise maalesef bir totolojik önermedir ve son tahlilde ideolojiktir: "Gerçek medeniyet İslâm'a uygundur", veya "İslâm, gerçek medeniyete uygundur."

İslâm dünyasında -pozitivist vurguları ağır basan- yaşanan mevcut epistemik kırılma, aydınlarda "İslâm'ın modern ve ilerlemeci bir toplum oluşturabilmenin etik temeli olabileceği" şeklinde bir anlayışın ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Bunun için de, ilk önce, "İslâm'ın gerçekte ne olduğu"nun yeniden belirlenmesi, ikincisi ise, oluşturulmak istenen modern bir İslâm toplumu için üretilen yeni anlayışın etkisi üzerinde durulması gerekmektedir. Yani değişimi İslâm'ın ilkelerine bağlayacak, değişime konu olacak alanları İslâm'ın izin verdiği ölçülerde tutmayı değil; gerçekte İslâm'ın anlaşılmasıyla değişimin (ilerlemenin) bizzat onun sonuçları olduğunu ve İslâm'ın hem bir değişme ilkesi olacağını hem de meşruiyet zemini yaratacağını öngören bir anlayış vardır.¹⁷

Son tahlilde hareket noktası ve öncül ilkeler, farklı bir düşünsel ve toplumsal ortamın ürünü olduğu için içselleştirilerek dönüştürülmesi mümkün olmamış, bilakis İslâm dünyası batılı bilgi ve toplum felsefelerinin tüketicisi olmak zorunda kalmıştır. Çünkü Doğu'nun sıkıntısı daha çok siyasal alanda düğümlenmekteydi. Hedef ise Batı'ya karşı koyabilmek için, Batı gibi "güçlü" olmak.

Pozitivizmin ürettiği, felsefi yaklaşım gibi, sosyolojik bakış açısı da oldukça önemlidir. Çünkü felsefi bakış açısı Tanrı-insan ilişkisini yeniden kurgularken, sosyolojik bakış açısı da din-toplum ilişkisini yeniden düzenlemeye çalışır. Buna göre, pozitivizm dinin toplumsal hayattaki tesirlerinin en aza indirilmesini, toplumun ve hayatın büyük ölçüde "sekülerize" edilmesini ifade eder. Bu yaklaşıma göre, toplumsal kurum, yapı ve ilişkilerde mistik, irrasyonel, kısaca dinî otorite, bilgi ve kaynaklara başvurmak yerine, insan aklının ve yaşama pratiğinin öne alınmasını esas

¹⁶ Mustafa Erdoğan, "Lâiklik ve Türk Uygulaması Üzerine Notlar", Türkiye Günlüğü, Kış-1990, sayı: 13, s. 54.

¹⁷ Albert Hourani, a.g.e., s. 161.

alır. Böylece insanların toplumsal ilişkilerinde dünya merkezli ilgi duyarlılıkların öncelenmesi bir zorunluluk olarak görülür. Başka bir söyleyişle, modern toplumlarda bireyler, toplumsal alandaki eylemlerini dinî mistik inançları öyle emrettiği için değil, somut toplumsal pratiğin rasyonel değerlendirmesi öyle gerektirdiği için yaparlar. Burada önemli olan nokta, bireyin kendi iç dünyası ve özel alanıyla dışa dönük, yani toplumsal ilişkilerini ayırt edebilmesinin gerekliliğidir. Yani din-dünya ayırımı bir nevi zorunluluktur. Birey, kendi varoluşu ve özel hayatını dinî veya irrasyonel ilkelerle anlamlandırarak davranışa dökse bile, dış dünyaya rasyonel-nötr yaklaşabilmelidir.¹⁸

Bu yaklaşıma göre, geleneksel toplumsal hayatın düzeni ve anlamı Tanrı-din ve kul bağlamında şekillenirken, sekülerleşme süreciyle bu düzen, Tanrı'nın tahtına oturtulan insanın aklı sayesinde, kutsaldan arındırılmış evreni özgür bir birey olarak hükmü altına alma mücadelesi şeklinde somutlaşmaktadır. Özellikle bütün ilâhî dinlerde hedeflenen öbür dünya saadetine ulaşmak için dünya ile insan arasında konan mesafe kaldırılarak "ebedî varoluşun" dünya merkezli hale getirilerek "kötülenen dünya"nın meşrulaştırılmasına çalışılmaktadır. Batı'daki bu anlayışın İslâm dünyasına yansımaları ise, "ed-Din el-Muamele" ölçüsüne merkez ittihaz edilerek, modern durumların yeni bir meşruiyet çerçevesinde olumlanmasına yol açmıştır. Öyle ki, dinde arındırma sürecine girilmesi "ilk dönem" (selefi) dini anlayış ve hayata özlem duyulması, İslâm dünyasındaki tasavvufî geleneğe karşı çıkılması dolaylı olarak sekülerizmin yansımasıdır. Bu yansımanın ana parametreleri ise Allah'a kul olan insanın özgür bir birey ya da "vatandaş"a, ibadetin "ödev"e, maslahat'ın "fayda"ya dönüşmesidir.

Pozitivizmin ortaya çıkardığı siyasal yaklaşım ise, yeni bir otorite yani devlet anlayışı üretmektedir. Modern devlet yapısı ve örgütlenmesi özgürlükler, bireycilik ve yasalar çerçevesinde şekillendiğine göre, devlet otoritesinin veya otoritenin meşruiyeti Tanrısal değil, dünyevî bir kaynağa, daha somut bir ifadeyle, bireye dolayısıyla halka ve yönetilenlere dayanması gerekmektedir. Bu bağlamda bitimsiz tartışmaların odağında yer alan siyasal anlamda laiklik, bir zorunluluk olarak gündeme gelmektedir. Çünkü siyasal anlamda laiklik, devletin doğrudan doğruya siyasal toplum pratiğinin dinî değil, insanî-rasyonel kurallara göre düzenlenmesi demektir. Bu bağlamda hukukî açıdan ortaya çıkan durum ise, siyasal iktidarın kaynağı hakkındaki telakkinin laikleşmesiyle ilgilidir. Hattâ, siyasal gelişimin doğal sonucudur. Buna göre laikleşen siyasal iktidarın, yani devletin, pozitif hukukunun dinî inanç ve kurallar yerine rasyonel prensiplere göre düzenlenmesini esas alır. Nitekim siyasal ve hukukî yapı devlete "halk iradesi" gibi bir temel kazandırarak "yurttaşlık" bilincini güçlendirmekte, bu çerçevede yurttaşı, bireyi geleneksel anlayışta olduğu gibi, devlet (otorite) karşısında "teb'a" olmaktan çıkararak "hak ve

¹⁸ Mustafa Erdoğan, *a.g.m.*, s. 54.

ödevlere sahip varlık" konumuna yükseltmektedir."¹⁹

Bu anlayışın yansımaları ise şu kanallarla İslâm dünyasına taşınmıştır: Siyasal otoritenin meşruiyeti dönüşmeye başlayınca, ilâhî hukuk veya şeriat'ın yerine doğal hukuk, pozitif hukuk gibi rasyonel doktrinler tartışılmaya ya da yerleştirilmeye çalışılmıştır. Bu dönüşümün aktörleri ise modern formasyona sahip aydın elitlerdir. Doğasında rasyonellik ve muhalefet bulunan aydın olgusu, geleneksel ulemâdan farklı olarak modern batılı ilkelerin taşıyıcısı olmuş, bütün tartışmaların merkezinde yer almıştır.

Diğer taraftan, İslâm toplumlarının siyasal pratiği imparatorluk yapısı ve ilişki sistemi bağlamında şekillendiği için, batılı paradigmanın izdüşümü olarak yaşanan tartışmalar ve oluşumlar, siyasal veya sosyal-kültürel model olarak modern zamanların taleplerini karşılayacak yerli çerçeve ve anlam kümesi üretilmediği için, diğer alanlarda yaşanan kırılmalar siyasal alanla iç içe gelişerek devam etmiştir. İmparatorluk yapısının hiyerarşisinde "teb'a" veya "reaya" olan insanlar, modern-ulus devlet örgütlenmesinin "özgür" ve "eşit" bireyleri/vatandaşları olmak zorunda kalınca yaşanan dönüşümün ilkeleri ister istemez batılı kavramsal çerçeveden alınmıştır. Üstelik batılı toplumlar için "sonuç" olan ilke ve oluşumlar, Doğu-İslâm toplumlarında "sebepe" olarak görülünce, referansların ve toplumsal dokunun farklılığı çatışmalı-kırılmalı bir siyasal yapı üretmiştir.

Bu çatışmalı yapının kaynakları 19. yüzyıl İngiltere ve Fransa'sının temsil ettiği liberal-seküler paradigmadır. Bu paradigma bilinen kanallarla İslâm dünyasına doğrudan veya dolaylı olarak sirayet ederek bilinçleri parçalamıştır. Bu parçalanma din ve toplum alanlarında kategorik olarak yapılan çözümlemelerde ortaya çıkmıştır. Bu paradigma birinci olarak, ortaya çıkan siyasal ve toplumsal çözümlemelerde insanın mutluluk ve refahının bu dünyadaki gereksinimleriyle özdeşleştirilmesi (eğitim-sağlık, ekonomik refah, siyasal bağımsızlık vs.) sebebiyle sekülerdir. İkinci olarak ise, yeniden kurgulanan İslâm toplumunun refah ve huzurunun bireylerin refahı ekseninde inşâ edilmesi gerektiği ve yönetimin görevinin de özgürlüğün korunması ve bunun da ötesinde bireyin kendini tatmin edecek ve gerçek medeniyeti oluşturacak özgürlüğünü korumak olduğunun öngörülmesiyle de "liberal"dir.

Öngörülen siyasal ve toplumsal projenin gerçekleşmesi hedefinin arka planında ise, İslâmî yenilenme ve arındırma süreci yatmaktadır. Böyle bir talep, İslâm nokta-i nazarından samimi bir girişimdi ve İslâm'ın tek ve mükemmel gerçeğinin yeniden ortaya çıkarılmasına çalışılıyordu. Bu proje yeniliği -modern vurgularla- esas alıyordu. Çünkü İslâm geleneğinde ihmal edildiği düşünülen (belli) ilke ve uygulamaları diriltme amacı güdüliyordu.

¹⁹ Mustafa Erdoğan, *a.g.m.*, s. 55.

Bu bağlamda İslâm dünyasında girilen ihyâ veya yenilenme hareketi Avrupa'nın liberal düşünce ve ilkelerinin etkisiyle oluşmuştur. İslâmî kavram ve kurumların devrin Avrupa düşüncesine ait rehber ilkelerle eşitlenmesi, tedricî bir surette meydana gelmiştir. *İbn Haldun*'un "umran"ı, zamanla *Guitot*'un "civilization"una; fakihlerin "maslahat"ı, *J. Stuart Mill*'in "fayda"sına; "icmâ" ise, demokratik teorinin "kamuoyu"na; "şûrâ", "parlamentar demokrasi"ye, "meşveret" ve "ehl-i hal ve'l-akd" ise "meclis üyeleri"ne; total olarak İslâm ise, bir "medeniyet ve ilerleme ideolojisi"ne dönüşerek, 19. yüzyıl sosyal felsefe ve düşünce modellerinin normlarıyla özdeşleştirilmiştir.²⁰

Bu tip yönelişler ister doğrudan Batı-liberal düşüncesinden kaynaklansın, isterse dolaylı olarak "İslâmî modernizm" yoluyla gerçekleşsin, ileri sürülen projelerde ve düşüncelerde toplumsal adalet ve refaktan ziyade "ulusal bağımsızlık" veya "bireysel özgürlük" üzerinde durulmuştur. Dolayısıyla ileri sürülen düşünce sistemlerinde sosyal reform ve iktisadî gelişme hakkında çok az vurgu vardır. Çünkü asıl problem öncelikli olarak ulusal bağımsızlık bağlamında siyasal hedeflerdir. Son tahlilde din bir modernleşme ve bağımsızlık ideolojisidir.

Sonuç olarak İslâm dünyası Batılı tipte homojen bir ulus-devlet formu bulabilmek için, İslâmî bir retoriğe sahip, çok değişkenli bir siyasal formül arayışına girmiştir. Alt yapısal reform aşamaları içinde ele alınan ve tartışılan bütün problemler de, siyasal hedeflerin şemsiyesi altında yapılmıştır. Dolayısıyla bütün öneriler, "elitist" bir çerçevede düşünülmüştür. Batı'yı ve batılı değer ve kurumları esas alan bir düşünsel ve siyasal pratik içerisinde tabandan tavana bir yapılanma beklemek zaten mümkün değildir. Bu bağlamda temel referans kabul edilen din (İslâm), üretilen projeler içerisinde "etkin bir özne" olmaktan ziyade, batılı tipte kurgulanan ütopyanın "edilgen bir nesne"si derecesinde ele alındığı için önce bilinçlerde, sonra da sosyo-kültürel ve siyasal pratiklerde büyük alt-üst oluşlar yaşamıştır.

İslâm dünyası kendi gerçekliğini, yine kendinden hareketle, yaşanan kırılmaları göz önüne alarak tanımlayıp anlamlandırmadığı müddetçe "toplumsal şizofreni" devam edeceğe benzemektedir.

²⁰ Albert Hourani, *a.g.e.*, s. 370-371.

BİBLİYOGRAFYA

- Ahmet Çiğdem, *Aydınlanma Felsefesi*, Ağaç Yay., İstanbul 1993.
- Albert Hourani, *Çağdaş Arap Düşüncesi* (çev: Latif Boyacı, Hüseyin Yılmaz), İnsan Yay., İstanbul 1994.
- Anthony Giddens, *Sosyoloji: Eleştirel Bir Yaklaşım* (çev: R. Esengün, İ. Öğretir), İhtar Yay., Erzurum 1993.
- Frederick C. Dietz, *The Industrial Revolution*, Henry Hart and Company, Newyork 1927.
- Gunter Kehrler-Roland Robertson, Emile Durkheim, *Din Sosyolojisi* (çev: M. Emin Köktaş, Abdullah Topçuoğlu), Vadi Yay., Ankara 1996.
- İsmail Kara, *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi*, Risale Yay., İstanbul 1987.
- M. Şükrü Hanioglu, *Bir Siyasal Düşünür Olarak Dr. Abdullah Cevdet ve Dönemi*, Üçdal Neşriyat, İstanbul, trs.
- Mehmet Akgül, *Türk Toplumunun Değişim Sürecinde Din Anlayışları: Tanzimat Sonrası Örneği*, S.Ü. Sosyal Bil. Enstitüsü, Konya 1996, (Yayınlanmamış Doktora Tezi).
- Mustafa Erdoğan, "Laiklik ve Türk Uygulaması Üzerine Notlar", Türkiye Günlüğü, Kış-1990, sayı: 13.
- Mümtaz'er Türköne, *Siyasi İdeoloji Olarak İslamcılığın Doğuşu*, İletişim Yay., İstanbul 1991.
- Nuray Mert, "Modernleşme Sürecinde Türkiye'de Sekülerizm ve Laiklik", Dergâh Edebiyat Dergisi, c. V, sayı: 59.
- Şerif Mardin, "Türk Düşüncesinde Batı Sorunu", Türk Modernleşmesi, İletişim Yay., İstanbul 1991.
- Şükrü Hanioglu, "Jön Türkler Üzerine Söyleşi", (Şahin Alpay) Milliyet, 31 Temmuz 1995.