

Robert N. BELLAH (*) (Çev. Ensar ÇETİN (**))

İSLAMİ GELENEK VE MODERNLEŞME PROBLEMLERİ (***)

Din dünyayı bir anlamlandırma biçimidir ancak içinde bulunduğumuz dünya gittikçe anlamlandırılması zor bir hal almaktadır. *Joseph Conrad*, modern çağı “Şatafatlı fakat dinlendirici olmayan bir otelde yolunu şaşırmış seyyahlar gibi konakladığımız dönem ya da çağ” olarak tasvir eder. Ne hikmetse büyük dini sistemler bizi bu bahis konusu otelden kurtarmak için tasarlanmışlar. Onların tasarıları ve öğretileri düzenlenmiş başka odalar içindir. Onlar sadece modern çağda değil aynı zamanda içerisinde insanoğlunun yaşadığı ve yolunu şaşırdığı dönemlerde de tamamen önemsiz değildir. Bu şaşkınlıklar, kaygılar ve kafa karışıklıkları sadece bizim çağımızda değildir. Henüz dinin bin yıl öncesi o dönemdeki dilden dolayı çok berrak değil ve zorlayıcıdır. Dil çevrilebilir, onun yeni kelime ve şekiller bulunabilir bu yüzden o yeniden berrak ve çekici olacaktır. Fakat elbette bir problem vardır.

Dini Sembolizm, herhangi bir insani durumda, bir dizi farklı kişisel ve sosyal sembollerin etkileşim içinde, ya da en azından yan yana olmasıdır. Onun İnsan iradesiyle gerçek ilişkisi karmaşık bir güdüler ağı içinde doğar. Yanı sıra dini, genel olarak bir düşünme yolu ve gerçeği hissetme olarak, siyasi otoritenin kavramsallaştırması, aile ve birey ve bunların dört düzey şeklinde., bir çeşit makrokozmosmik- mikrokozmosmik süreç olarak tanımlayacağım. Benim iddiam bunların yalnızca insani eylem bağlamında var olmadığıdır. Bir çok sosyal bilimci, ekonomik rollerin, sosyal sınıf ve statünün, şehir ve kırsal yapının, v.b. önemini vurgulayacaktır. Ama insan eylemi içindeki bizim özümüz olan dini hareketi, insan yaşamının umudu olarak “dramatistic” (Bu terim *Kenneth Burke*’den alıntıdır)

düşünmek gerekir. Ben bu “dramatistic” düşüncesinin temelini, dini, politik, ailevi ve kişisel olduğunu iddia ediyorum. Bu diğerleriyle ilişkili, kabuller (veya retler) değer ve otorite ve dünyada algı oluşturan harekete veya hareketsizliğe sebep olan bir öz tanımlamadan ziyade bu fikirlerin içindedir. Yani, tabii ki aktörün kararının incelenmesini bu noktadan sonraya koymaktır. İnsanların çoğuna dünya, siyaset, aile ve kendi varlığı (özü) kolayca verilmektedir. Kişisel seçim elemanı tamamen yok değildir, fakat o değişkendir, ancak tablonun tamamının içinde en önemlisidir.

Süregeleyen araçları sınıflandırmak, birleşmenin uç noktası, farksızlaşma ve kişisel tercih eksikliği ve açık olan diğer uçların her biri, oldukça farklılaşmış ve kişisel seçimin en çok elemanına sahip bir dramatistic evren tanımı yapmama izin verdi. Bu sezgisel aygıtların ideal tipler olduğunu söylemeye gerek yoktur.

Bir masum hayal ki orada dünya hayal olarak ele alınır ve tasarlanan başka bir olasılık olabilir ki orada politik ve ailevi yapılar kozmosun yanında bütünüyle doğal olarak görülür ve hemen hemen hiç birey sorunu çıkarılmaz. Büyük okuryazar gelenekleri tarafından bir ideal olarak, konfüçyanizmden çok daha net, mükemmel bir süreklilik gerçekleştirildi. Konfüçyüsçülük antik krallıklar dışında gerçekten kusursuz bir yapının var olabileceğine inanmadı. Hatta ona göre, ilkel toplumdaki bu model gerçekten tanımlayıcı olmaya yakın ise de kusursuz kaynaşma sadece “hayalde” vardır. Böyle bir durumda nostalji, tamamen gösterişli rahatsız edici oteller karşısında, büyük bir insani motif olabilir fakat bu dünya üzerinde o henüz gerçekleştirilmedi. Yine de, Max Weber, birçok toplum, içinde kurgusal semboller kümesi bulunan bir “sihirli bahçede”, sonraki kıtlık, iç savaş ya da veba’ya kadar, tüm bunlar olabilir veya olmayabilir, yerel din adamları çabucak doğruyu ortay kayabilir, şeklinde ifade etmiştir.

Bu durumun tam tersi, Harvey Cox’un “Secular City”sinde oldukça yakından gösterilmeye çalışılmıştır. Burada hiçbir mit, sihir ve tören yoktur. Eğer Tanrı ölmediyse, o sadece insanın en yüksek amacının sembolüdür. Siyasi ve hatta ailesel yapılar, görüldüğü gibi evrenin doğasında verilmemiş, fakat insan yapısı olarak zamanla değiştirilebilir. Dünyevi şehirlerin ezici çoğunluğunda, masumiyet düşüncesi içinde kişisel sorumluluk neredeyse hiç yoktur. İnsan dini, sadece, siyasette ve ailesinde, kendi kendine yaşar. Çünkü ilişki gönüllü ve bireysellik anlamına gelmektedir, yani tamamıyla çoğulcu bir dünya. Tamamı her seviyede aynı anda revize edilmiş, değiştirilmiş ve geliştirilmiş ve mümkün olan en geniş çeşitliliği içermektedir. Gerçekte bütünleştirici tek ilke, kolaylık ya da fayda, bireylerin çıkarlarının maksimizasyonunu ve tüm bunların sürdürülmesidir. Bazıları diğerlerinden daha yakın olmasına rağmen hiçbir toplum, bu ideale fazla yaklaşmaz. Herhangi bir kişisel deneyimde “elde ettiğimiz, denge olur fakat dengelemek değil” biz böyle devam ettığımız sürece telafi edemeyiz. Bunların çoğu kaçınılmazdır. Yani sıra onun gerçekleşeceğinde ve asla yatıştırılamayacağına hiçbir şüphe yoktur.

Günümüzdeki tüm toplumlarda bu aşırılıklar arasında bazı huzursuzluklar vardır. Bunların her biri için bir şeyler kutsaldır, Nazi ırkçılığının şeytani hayali olsa bile, bazıları dışarıda ve gerçeğin ötesinde durur. Kutsallaştırılmış bir toplum tamamıyla dini çerçeveye kuşatılmıştır. Temel toplumsal suçlar kutsal iştirak olarak görülmektedir. Hatta bunlar mevcut yapıların meşruiyetini reddetmek, karşıt grupları ve örgütleri, devrimci partileri veya yoğun kişisel ilişkileri dini olarak işlemek eğilimindedir. Nerdeyse her yerde uzlaşma ya da az memnuniyetsizlik görülür, dünyaya ters bakılır. Her zamanki gibi çok insan, bunu becerir. Çok az sayıdaki toplumun çoğu insanı, bu durumu bir umutsuzluk ve dayanılmaz çöküntü olarak görmektedir. Biz hala çözüm bulmaktan daha az iyisini yapan modern dünya toplumlarını çok kabaca eleştirmektediriz, bir şekilde artan insan ihtiyaçlarını karşılamak ve büyük bir halk olarak kalmayı sürdürebilmek sadece uygunluğu değil, toplumun meşruluğu ve iyileşmesini de sağlar; bu toplumlar ya zar zor duruyor, nüfus artışı çok hızlı artmıyor ya da nüfusları azalmayanlar da yavaş veya hızlı bir şekilde karışıklığa doğru kayıyor. *Eisenstadt*'ın dönemine göre toplum durgunlaşma ve çöküş sürecinde ilerliyor. Bu durgunluk ile bir toplum bu kategorilerin birinden diğerine taşınabilir, ancak bizim bu durgunluğu kaldırmamız gerek, özellikle Amerikan halkı için ilk değil, fakat ancak yeni bir şekilde bir şey, şiddetli sıkıntı sınırlı ama kusursuz belirtisi geliyor. Bu makalenin geri kalan kısmının amacı tanrı, toplum ve insan arasında ilişki yapıları ve dünyayı algılama yolu olarak İslam'ın bazı yöntemlerini dikkate almaktır, gerçek ve ideal, dini ve dünyevi, tümleşik ve özerk arasında, modern çağda dünyadaki bu sorunların içinde uyuşma sağlamaktan az ya da çok memnun, çağdaş İslam toplumlarına katkıda bulunmaktır.

İslam'ın İlk Dönemi

İslam'ın ilk dönemiyle yani Müslümanların yaptıklarıyla başlamamız gerekir. Peygamber idaresi altındaki ilk toplum ve doğru yolu gösteren halifeler, yeniden ve ısrarla onların zamanlarını takip etmek ve anlamak için örnektir. Kur'an ve sünnet çoğu Müslüman için dünyayı anlamada gözlüktür ve o bizim şekilleri fark etmemizde, onları görmemiz için gereklidir. İlk dönemde İslam kesinlikle yukarıda tarif edilen masum hayal haliyle eşit sayılabilir. Bu evrenin düzenini, toplum ve bireyin devamı için çok hayatidir. Tanrı yasası ve sözcüğü metafizik âleme dayanır ve her türlü doğal yapıyı yıkar veya yıkmakla korkutur. Buradaki birey olarak Hz. Muhammed ilktir fakat ondan sonrakiler en azından prensip olarak her Müslüman eğer ihtiyaç olursa akrabalık ve yurttaşlık bağı ile adlandırılır. Tanrı için ilk etapta belirli bir klan ya da kabile veya şehir üyesi her bir adam yaratmak bir zorluk değildir, fakat O, doğrudan sonsuz bir ilahi özden yaratmıştır. Bu özel dünya anlayışı Hz. Muhammed ile başlamamıştır.

Kur'an Eski Ahit (İncil dini) peygamberlerinin izinden gitmektedir. Sina'daki Musa, paradigması, bize İslam Mesajının başlangıcını anlamamızda herhangi bir diğerinden daha çok yardımcı olmaktadır. Yahudiler Sina'da Tanrı ile tama-

myla doğu krallık anlayışına yakın antik ötesine dayanan O'nun (Tanrının) milletini kurma anlaşması yapar. İncil'deki Musa ilahi bir kral değil, ilahi araç olan, sade bir insandır. İsrail'in, Antik Yakın Doğunun sahip olduğu tüm evrensel toplumsal birleşme deseni ile bağıni kopardığı yer "Sina"dır ve bu sadece Hristiyanlık değil aynı zaman da İslam da mümkün görmektedir. Eski Ahit'teki diğer paradigma Hz. İbrahim ve Hz. İshak'ın benzer hikayesidir. Buradaki yakınlık, İlahi aşkınlığının idaresi altında getirilmiştir. Yakınlık, ritüelin evrensel dairesinden ve fedakârlık ve yoksun bırakılmış herhangi bir kutsallıktan, Tanrının dilediği hariç, çıkartılmıştır. İncil dinin yeniliklerinin sonucu onun antik geçmişiyle ilişkilidir, bütün toplumsal yapılar içsel kutsallığı ve bireysel özerlin, takip ettiği önceden belirlenmiş komutlar olmadan Tanrıyla yüz yüze duran, geçmişteki hareketinden sorumlu bir insanı kaybeder. Bu yenilikler tarihteki müteakip dinler ve kesinlikle İslam için en büyük öneme sahiptir.

Biz burada bu yeniliklerin tarihini Hz Muhammed'in doğumundan önceki iki bin yıl içinde izleyemezsiniz. Biz sadece Hristiyanlığın, "Antik Yahudilerden önce Hristiyanlığın kapı araladığı, kutsal" ve "dünyevilik" şeklinde içsel bölünmesinden bahsetmek zorundayız. O bir taraftan dünyadan kendini, özellikle de aile ve siyaset düşüncesinden, radikan bir şekilde geri çekmeye (Ruhbanlık) çabalarken, Eski Ahit bu tür düşüncelerden oldukça uzaktır. Diğer taraftan, Yahudi anlayışına derecede yabancı olarak, kısmen ilkesine ve kısmen onun siyasi koşullarının kökenine bir tepki olarak, dünyevi toplum ve onun siyasi yapılarına bir derece meşru özgürlük verildi. Eski Ahit'in yeniden (İncil) çok daha merkezi olduğunu hatırlamak Kur'an için çok önemlidir. Antik Yahudilerin bu deneyimleri, Hristiyan Kilisesinin aksine, İslam'ı anlamamızda bize yardımcı olabilir.

Bu kısmen Müslüman toplumlarda Hristiyan'dan çok Yahudi'yle karşılaşıldığından olmaktadır. Hz. Muhammed tebliğine büyük ve sıkı organize edilmiş dünya devletlerinde başlamadı. O, devlet olarak tanımlanamayacak henüz siyasi yapılarını elde edememiş kabile toplumlarından tebliğine başladı.

O'nun, var olan siyasi bir düzenle ilişki kurmaya çalışmasına fazla gerek yoktu, çünkü yeni bir düzeni kendi kurdu. Dahası O, toplumdaki çeşitli dönemlerde ifadelendirilmiş, neredeyse her önemli ilişkide, ilişkinin ötesinde siyasi organizasyon çabasında olmuştur. Şüphe yok, Hz Muhammed'in idaresi altındaki Arap toplumu sosyal birleşme ve siyasi kapasitede ileriye doğru kayda değer sıçrama yaptı. Peygamberin idaresi altında şekillenen bu yapı ilk halifeler tarafından onların dönemi ve çevresinde önemli derecede modern bir Dünya devleti örgütlenme ilkesi sağlamak için genişletilmiştir. O, toplumsal bağlılığı yüksek derecede moderndir. O, evrensel temelde yargılama yeteneği, açık liderlik pozisyonu açısından moderndir ve bir kalıtsal olmayan bir üst liderlik kurumsallaştırma girişimini sembolize eder. Hatta en erken dönemde toplumu tutmak için işletilen bazı kısıtlamalar tamamen bu prensiplere örnek teşkil eder fakat O, sanıldığından aksine modern milli topluluk inşası için daha iyi bir model oluşturmaya yeteri kadar çalıştı. Modern Müslümanların erken toplumu

çok eşitlikçi katılımcı milli olarak gösterme çabası, tamamıyla bir tarihi olmayan ideolojik üretim anlamına gelmez.

Bir bakıma erken topluluğunun yetmezliğine, İslam öncesi sosyal örgütlenme prensiplerinin tekrarlanması, ilk deneyimlerin modernliğinin dayanıklılığı ilave edildi. O modernlikte son derece başarılı oldu ancak onu devam ettirmek için gerekli sosyal altyapı henüz yoktu. Toplumun önemli bir bölümünün memnuniyetsizliği ve talepleri dördüncü halife zamanında ortaya çıktığında, kurumsal yapı, onları sağlama ve durdurma konusunda son derecede kırılgandı. Onun yerine krallığın miras yoluyla geçmesiyle sonuçlanan Emevilerin idaresi altında politik huzursuzluk silsilesi başladı. Ne olursa olsun Emevilerin ıslahı çağdaş aydınların hakkıdır, bu girişin *İbn Haldun* ile başlamıştır, onların geleneksel İslam şüphesi sosyal bir olgu olarak ciddiye alınmalıdır. İlk deneyimlerin çökmesiyle bazı değerli şeylerin, kaybolması diğer bir göstergedir. Bu şeyler bir ideal için baskı uygulama şeklinde daha sonraki yüzyıllar boyunca devam edecektir. İlk dönem İslam elemanları, bizim delilimizin doğru olduğunu düşünmemize izin verir. İlk olarak aşkın tek Tanrının doğal evrenin dışında ve doğal evrenle yaratıcı ve yargılayıcı olarak ilgilendiği düşüncesi vardı. İkinci olarak Tanrıdan onun peygamberinin vaazı sayesinde her insan türünün şahsına kendilik ve karar için davet oldu. Üçüncü olarak var olan tün sosyal yapıların Tanrı- insan ilişkisi temelinde karşı, köklü değer düşürme oldu, bir nevi meşru dünyevileşme diyebilirsiniz. İslam öncesi kutsal merkez olan Arabistan'ın, onun merkezi öneminden kaynaklanan ilişkisinin ortadan kalkmasından, yukarıda bahsedildi. Ve sonuç olarak bir yeni politik düzen fikri, ilahi vahyi kabul eden bütünün katılımı üzerine temellendi, böylece yeni bir "ümme" toplumu kendi kendine oluştu. Bu topluluğun baskın ahlaki ilk dönem bu dünya, eylem sosyal ve politik olmuştur, bu yollar Hristiyanlıktan ziyade Antik İsrail'e daha yakın ve Yirminci Yüzyılın egemen ahlakına da göreceli olarak kolay erişilebilir. Sadece Erken dönem Ancak İlk İslam yersiz modernite içindeki Müslüman toplumu yavaşlatmak son zamanlarda, sadece erken toplumda ideale radikal dönüşte modernite için mücadelede belirsiz bir ilişki vardır. Modernleşme problemlerinde geleneksel İslam'ın ilişkisini, hem ilk toplumların mirası hem de onlardan ortaya çıkan durumlar çerçevesinde ele almalıyız. Bu siyasi sistem Hz. Muhammet tarafından Medine'de kuruldu ve siyasi Arap Kurumu tarafından geliştirildi. Aslında bu devletin öncelikle bir kabile toplumu olarak ortaya çıkmasıdır. Bu durumun doğal sonucu olarak, yani bu yapıdaki din ve siyaset içinden çıkılması güç bir iç karışıklıktı. Yedinci yüzyıl Arabistan da bir kilisenin olması mümkün değildi. Aşkın ilişki olan içinde her hangi bir kurumun siyasi sonuçları vardır. Orta doğunun Çevre ülke ve kabilelerdeki dibi hareketlerin yükselmesi, Yüzyıllar boyunca siyasi sonuçları azalarak devam etmektedir. Carl Brown bu serideki ilk makalesinde Abbasiler, Fatimiler, Murabitler, Almohadeler, Vahhabiler ve Sudan Maydiyyaları bu bağlamda bahsetti. Bu tür yerlerdeki "sufi" hareketleri bu tür sonuçlara eğilimliydi, "Senusilik" sadece son bir örnek oldu. Fakat çevre ülkelere uygun

ve gerçekten kaçınılmaz dini ve siyasi birleşme, şehirden kırsal alana taşınınca ciddi sorunlara neden oldu. Bu gerginlik, Gevşek dini-kabile federasyonu bir şehir devleti olunca, İsrail'in tarihinde zaten belirgin şekilde var olan dönüşün tarafından üretildi. Bu sorunları çözmek için bir çeşit siyasi ve dini olarak farklılaşmış olan Hem Bizanslılar hem de Sasaniler aracılığıyla erken Hristiyan çevrede çalışıldı. Bu onlar arasındaki gerginliği ortadan kaldırmadı ancak bir bakıma onları tutmak için daha kompleks mekanizma oluşturdu. Zaten bahsettiğimiz gibi, aynı şiddet erken dönem İslam tarihinde gelişti ve Emeviler döneminde din ve dünya işleri arasında bölünmeye giden yeni bir yol açtı. Bu gelişme, sadece Peygamber örneğinden değil aynı zamanda adil ve eşitlikçi bir toplum fikrinden de uzaklaşma olarak görüldü. Bu bir dereceye kadar doğrudur. *Gibb'in* Erken İslam Siyasi Gelişme üzerine makalesi, Dini toplumun Emeviler'in çözümü için hiçbir uygulanabilir alternatif geliştirmeyi başaramadığını gösterir. Büyüyen dini muhalefet, bunun yerine, gerçek peygamber modelinin tekrar gelmesini istedi. Emeviler dönemiyle Abbasi Halifesi, kısmen bu dini hoşnutsuzluğun bir sonucu oldu ve din ve siyasetin birleşimi olan İslam düşüncesini, etkisi büyük imparatorluk halinde, hayata geçirmenin geleneksel bir çaba olduğu görülebilir. Onun başarısızlığının temel sebebi ve bu çabadaki temel hatası yapısal yenilikten ziyade halkla ilişkilerin teşvikine dayanmasıdır. Dini bilinç düzeyi arttıkça toplum, Abbasilerin sadece dini meşruiyet iddiaları içinde tamamen çok tanıdık yakın doğu otokrasisini gizlemediğin, onun çabucak hayal kırıklığı olduğunu ve ya Şia ütopyasının kısmen temsilciliğine (aynı zamanda benzer hayal kırıklıklarının acısı çekilecekti) ya da nispeten siyasi olmayan Sünni toplum inşasına döndüğünü gördü. Abbasi dönemi sonrası, bilfiil ara sıra dini patlamalarla veya geniş çaplı askeri fetihler sebebiyle kesintiye uğrayan dini ve siyasi farklılıklar (burada, *Maverdiyle başlayıp Gazaali ve İbn Teymiye ile* devam eden İslam siyasi teorisinin hiçbir gelişme izi yoktur) görüldü. Ancak bu fiili durum, tamamen meşru olarak asla kabul edilmedi. Siyasi güç, sadece kırsal ütopyacılar için değil aynı zamanda onu şeytani gereklilik olarak gören şehir uleması için de şüpheli kaldı. Bu durum içindeki devlette ve İslam dünyasındaki bu siyasi bölgede bir iç tutarlılık ve uyumda ilerleme başılamadı. Düşünce ve eylemin meşru alanı olarak devlet ile onun halkının vazgeçilmez rolü ortaya çıkmayı başaramadı. Bu Müslüman toplum kendi iktidarı için etkin araçları olmaksızın, sadece topluma kendi siyasi meşruluk bilincini ifade etmeyi sürdürdü ve yetişkin Müslüman müminin vatandaşlık rolü değil, yalnızca siyasi rolünü içine aldı. Machiavelli Prens İslam dünyasında ortaya çıkabilir (Nizam El Mülk ve prensi yansıtan diğer yazarlar) fakat *Machiavelli'nin* söylemleri değil. Bir dereceye kadar, Yunan siyaset felsefesinin ve eğitilmiş seçkinlerin bir niteliği olarak İslami olmayan bir siyasi düşünce vardı. *Plutarch, Livy ve Cicero'un* on altıncı yüzyıl ve on yedinci yüzyıllardan itibaren Avrupa siyasi düşüncesi ve aksiyonu üzerindeki çok büyük etkisi İslam içinde tamamen kayboldu. Erken dönem Avrupa'nın siyasi gelişme-

si içinde önemli rolü olan Geleneksel milli yurttaşlığın canlandı. Bu bağımsız siyasi gelişme yolunun tamamı İslam Dünyasında filen yoktu. Modern dünyadaki İslami geleneğin siyasi kaynağı gücü sınırlıdır, fakat zorunlu olarak ütopiktir, sanayi toplumunu konuşmak için ilerlemiş geleneksel toplumda mümkündür, dini ve siyasi birleşme İslam'ın ilk yüz yılında görülmüştür.

İslam'daki aile tarihi, ilerleme ve duraklamanın benzer resimleri olduğunu göstermektedir. Günümüzde açıkça görülmektedir ki, Kur'an'ı aile mevzuatının ana yükü, çekirdek ailenin sürdürülmesi, çok eşlilik ve boşamanın sınırlandırılması ve kadın ve çocuk haklarının korunmasıdır. Peygamberin rehberliği altında şekillenen İslami aile yeni İslam toplumundaki yaygın ve önemli ilişkiyi yansıtacak şekilde oldu ve hızla gelişmiş, kadınları ve çocukları da içeren birey onuru, insan saygınlığı direk Tanrı ilişkisi içindedir. Bir kez daha, ilk dönem Müslümanların belirli yönleri olduğu gibi, siyasi deneyimleri de modern ilerlemenin çarpıcı bir dizisidir. Kur'an-i düşüncenin aile hakkındaki temel eğilimi, İslam'ın erken yüzyılında geliştirilmemiş değildi ancak, onlar ciddi kötüleşmeye maruz kaldı. *Gibb'in* İslami yapı hakkındaki makalesi, fethedilen toprakların, aile hukuku oluşturulurken, Kuran'daki aile meşruluğu hükümlerin ihlal edilmesine yol açtığını gösterdi. Özellikle cariyeliğin meşruiyeti ve boşanmanın önündeki engellerin kaldırılması, Kur'an'da savaş durumunda kadının ganimet olarak görülmesi ile özellikle ilişkilendirildi. Maalesef İslam hukuku bu yönde geliştirildi, o Kur'an ötesi ve Kur'an hükümlerine dayanmayan şeriat aile hukuku, etkili emsal oldu. Bir ailede bütün aile üyeleri arasında karşılıklı saygı ve sorumluluk ideali, eşitlik, dayanışma ve keyfi pederşahiliğin meşruluğu vurgulandı. Geleneksel İslam böylece dönüştürülmüş modern aile yapısı için karma miras sunmuştur.

Biz bu yüzden modernizasyon sorunları için İslami geleneğin yapısal kaynaklarıyla ilgilendik. Konumuz zor ve göreceli olarak geniş olmasına rağmen, simgesel kaynaklar hakkında bir söz söylemeliyiz. Herhangi bir kötü niyet olmaksızın biri, Kur'an'da Tanrı için sembolik ilişkinin kesin yokluğunu söyleyebilir. Antik İsrail *George Mendenhall* ve diğer çağdaş bilim adamlarına göre, ilk olarak Antik Yakın Doğu İmparatorluk modelinde aşkın Tanrı fikri oluştu. Tanrı bütün kral, efendi be kanunların üstündedir. Hristiyanlık benzer düşünce çizgisinde devam etti, fakat Yahudilikte daha az önem arz eden tanrının babalığı düşüncesi Hristiyanlığa ilave edildi. Kur'an'daki Tanrı, her şeyden öte, ne bir kral ne de bir babadır, o sadece Tanrı olarak anlaşılır. Tanrı sadece kedine benzer, hiçbir şeye benzemez. Hz. Muhammet'in düşüncesindeki babalık ya da krallık olmadığı, Yakup'un Tanrısı olduğu fikrinin ana dayanak noktası, bu gerçeğin tam bir yansımasıdır. Hristiyanlık fikri bu günkü herhangi bir toplum modelinden dayanak olma açısında çok uzaktır. Bu durumun bir Dini ve dünyevi otorite arasındaki ayrılığına bir vurgudur. Öncelikle, Tanrı, meşru siyasetin tam bir ifadesi ya da baba olarak anlaşılabilir. Siyasi ve babalık gücünden ziyade Tanrı gücünün gayrimeşru gölgelerin inancı olarak anlaşılabilir, tek doğru gerçekliktir. Her konuda dünyevi güç, modernitenin gerektirdiği kurumsal yenilenme için

hemen hemen hiç tercih edilmeyen siyasi bir çözüm olan keyfi ve gayrimeşru bir birleşimin zor bir mutlakiyetçilik türünü yaratır.

Hristiyanlıktaki Tanrıya adanmış babalık simgesiyle ilgili tartışmanın bir bölümü, İslam tarafından kesin bir dille reddedildi. Kur'an geniş bir şekilde kadın boyutunun dışlanmış deneyimini vurgulamıştır. Tabii ki, Hz. Muhammed'in "Allah'ın kızları" olarak adlandırılan tanrıçalara karşı mücadelesi, Ak deniz çevresinin büyük ana tanrılarına karşı Hristiyanlığın uzun mücadele geleneğinin bir parçasıdır. Eski Ahit Tanrısı tartışmasız bir şekilde erildir. Yanı sıra Hristiyanlıktaki yolların çeşitliliği ve özellikle Hz. Meryem'in kişiliğine karşı, deneyimin kadın boyutunun ifadesi bulundu. Hatta, Hristiyanlıkta problem olarak kaldı ve Protestanlar, Maiolatry olarak adlandırılmayı kuvvetli bir şekilde reddetti. Bununla birlikte kısmen Rönesans sanatının Hz. Meryem'in insancillaştırılması yoluyla ve kısmen de daha dünyevi araçlar aracılığı ile kadınsı değerler Avrupa'da orta çağın son zamanlarında olumlu yönde değiştirildi. İslam dünyasında kadının modern kültürel önemi, aile ve kişilik açısından daha az geleneksel hazırlık olduğu açıktır. İslami Tanrı fikrinin yalın heybeti, çoğu diğer dinler onun doğru aksiyon alanı içindeki ana deneyimini bulduğu için kültürel ifadenin çeşitliğinden uzak durdu: Ahlak ve hukuk. Burada yine İslam, her bir yüzyılda modern toplum ihtiyacı ile güçlü bir şekilde yankılanacağını kendi ifade ettiği toplumsal adaletin gerçekleşmesinde itici güçtür.

Fakat, Şariat düşüncesinin geniş yapısı içindeki ahlaki zorunluluğun sistemleşmesi sonucu o geçmiş çağlar boyu *ümme't'in* birliği için kritik bir toplanma noktası sağlamada başarılı olmuştur, ancak, İslam toplumunun büyük çağdaşlaşma problemleri karşısında o, tek başına esnek olmayan hale getirilmiştir.

Bu bölümün amacı ilk dönem İslam'ın bir analizini vermek değil ki zaten bu tamamıyla mümkün değildir, fakat bazı yönlerini gösterdiğimiz erken dönem İslam, tüm Müslümanların ana referans noktası olarak, bir taraftan hayli çağdaş ve amaca uydun ve diğer taraftan problemli ve daralmıştır. Böyle bir durum başlangıç süreci çok kesin olmayan geleneğin yeniden düşünülmesi için seslenmektedir. Fakat modern İslam düşüncesine dönmeden önce, biz onu, Kur'an'da ve ilk toplumda takip edilemeyen geçmiş mirasın parçası olarak dikkate almak zorundayız.

İslam'ın Ortaçağı

İslam'da insan ahlaki görünüm hiç kaybolmamasına rağmen toplum etkisi yüzyıllardır süre gelen bir *İbn Hanbel* ya da *İbn Teymiye*'yi çıkarmaya devam etti, Abbasiler döneminden 19. yüzyıla kadar İslam'ın "masum hayal" yönündeki sürecin sonu olan "laik şehir"den uzaklaştırıldığı, çok genel olarak iddia edilebilir. (Şu da unutulmamalıdır ki bu anlayış Hristiyanlık ve İslam -yanı sıra Budizm, Konfüçyüsçülük ve çok sayıdaki dini gelişmeler- insanlık tarihinde *laikleştiren* önemli kuvvetler arasında görülmektedir. Bu önemli dini dönüşüm "Sufiliğin

yükselişi" başlığı altında nitelendirilebilir, Eğer hatırlanacak olursa *Clifford Geertz* son zamanlarda sufiliğin basit bir dönem olmadığını ilk dönem İslam ve yerel dini geleneği yansıtan geniş ve çeşitli uygulamalara dayandığını ifade etmektedir. "*Tasavvufun Yükselişi*" dini ihtiyaçlar ve kitlelerin bilinci için İslam'ın önemli bir uzlaşması oldu. O, bir uzlaşma oluşumuydu fakat İslam'ı yaymak için izin verilen biri yer yuvarlağının yarısına ve sosyal tabakalara nüfuzda sade özgün bir inanç hiç yoktu. O, çeşitli şekillerde İslam dinin zıt tamamlayıcısıdır: samimiyet, duygusallık, vecd, dış eylemlerden daha çok içsel durumla ilgilidir. Her şeyden önce o, rahatlatıcı ve yerel türbe, yerel mezhep," yerel evliyaları ile yerlidir. O İslam'ın ilahiyat mütealden ziyade yerli olduğu sihir bahçesine dönmesini temsil etti ve orada toplumsal düzen doğal düşüncenin bir parçasıdır ve kendisi yarı ilahidir.

Morokko Maraboutic Krallarından Java Sultanı, yoğun kutsallaşmış siyasi yönetimin Tasavvufun yükselişine eşlik etmesine bir örnektir. Hatta Arap yarım adasının yönetimleri kendini beğenmiş bir şekilde tanrıyla kıyaslandı. Bu, anlayış sosyal ve siyasi durgunlukta büyük etkide bulundu.

O, sadece siyasi düzen değil aynı zamanda orta çağ zihniyetinin geleneksel uygulamaların tamamını İslam'a çekmek içindi. Osmanlı İmparatorluğunda Yeni teknik ve uygulamalara sunumuna karşı mücadele on sekizinci yüzyılın sonlarından itibaren İslam adı altında sürdürüldü. Anlamsız bir örnek olarak, Biz II. Mamud'un İslam içinde bir yenilik olarak "Fes"i sunmasını ve Atatürk'ün benzer şekilde onu kaldırmasını karşı muhalefet olarak değerlendirebiliriz. Yerel ile ilgili gelenekler ve uygulamalar benzer türdeki tam dini meşruluğu kabul etme eğilimindeydi.

Geç orta çağın İslam dünyası, Osmanlı, Safavi ve Babür İmparatorluklarında bazı kayda değer siyasi düzen sağlayabildi. Fakat İslam'ın ilk yüz yılındaki gerginlikler geniş ölçüde İslam kültürünün dışındaydı. Klasik felsefe sınırlandırılmış veya kapsül içine alınmıştı. O İslam içinde dünyevi siyasi geleneğe klasik siyasi ideal katkı sağlamaktan öte, Batıda dini olmayan kültürel gelenek içinde bir nüve olarak varlığını sürdüremedi. Her şeyi kapsayan Sufi sentezine meydan okuma sadece, sıkı Kur'ani sembolleri yükselten Abdul Vahhab ve benzerlerinden geldi.

Yine burada İslam toplumunun orta çağı sonları kendi başına ilgi çekici değildir. Onun sadece alakası modern batıya hızlı ve etkili bir şekilde giren Tasavvuf düşünce dünyasında olmasından kaynaklanmaktadır. Günümüzde İslam, İslam dünyasının çoğunda peygamber, Ebu Bekir ya da Ömer Abbasi dönemi yüksek kültürü anlamına gelmektedir. Fakat şu unutulmamalıdır ki Müslüman olmayan ülkeler yüz yıldan daha uzun süredir bu çok farklı İslam anlayışından uzaktır. Hatta bu anlayış batıda tamamen öldü. O hala bilinçsiz düşünce yolları ve toplumsal kitlelerin hareket alışkanlıkları ve hatta bir ölçüde aydınlarda

dahi otantik olarak ortaya çıkmaktadır. *Geertz'in* gösterdiği gibi o, çeşitli İslam ülkelerinde gelişmekte olan modernite ile ilgili çeşitli cevabi açıklamamıza yardımcı oldu. Geç orta çağ kalıpları her yerde yerel ve farklıdır.

Geleneksel Toplumun Çözülmesi ve İslah Çabaları

Modernleşme süreci ileri derecede giriftir, bu yüzden iyi anladığımız anlamına gelmez. Sadece bazı şeyler yeteri kadar açıktır. Yapısal olarak o, karmaşıklık, etkililiği, uyumluluğu ve verimliliği artar bir şekilde içerir. İdeolojik olarak o, bireyin asalet duygusunu artmış bir şekilde içermekte ve diğer üyeler gibi eşitlik temelindeki bir toplumda mal ve kişisel güvenliğin asgari garantileri ve onun hakları tam bir katılımcı üye olarak kabul edildi. Modernleşme süreciyle bu düzensizlikler ateşlendi, yani tüm tarih boyunca en azından geçici olarak, karmaşıklığın, etkililiğin, uyumluluğun, azalmasına izin verdi. Her özel durumda farklı şeyler ifade eden geleneksel toplum, daima derinlemesine bozulmamış iken, asla basit bir şekilde ortadan kaldırılmaz. Geleneksel toplumların bizzat kendisi karmaşık varlıklardır, modernleşmenin baş etkisi olan iç gerginliklerin tamamı, şiddetlendirilmektedir. Despotik yönetimin, teknik ve örgütsel araçlarının çoğalmasıyla, kabaca daha zalim olabilir ve toprak sahibi asalaklar daha baskıcı olabilir. Diğer taraftan geleneksel toplumlarda yaygın olan gizli yabancılaşma, yeni örgütlenme şekilleri ve şiddetli değişim etkisinde yeni anlam bulur. Geleneksel toplum cennet değildir. Geleneksel toplumun nispi durgunluğu, insanlara acılarını doğal şeylerin bir parçası olarak kabul etmesine yardım eder, fakat bu kesinlikle iyi değildir. Modernleşme baskısı mutlu eğer sadece tek başarılarına olunca gerçekten mutlu olabilecek çiftçilerin huzurlu toplumuna zarar vermez. O, bilinçaltında zaten var olan talepleri ve şüpheleri gidermek için fikir sağlamaktadır. O sıklıkla, her şeyin çok yakında daha iyi olacağına dair umut ortamı sağlar. O, isyan ve yıkım, yanı sıra yenilikçilik ve yapı çok güçlü kuvvetli ortaya çıkar. Fakat bu güçler yaratılmaz. Daha ziyade, onlar, geleneksel toplumlarda zaten var olan ilişki ve motivasyon yapılarından ortaya çıkar. Yani, modernleşme sadece bölünmez bir süreç olarak ele alınamaz. Her yerde o, belirli toplumların gerginlik ve güçlerine karşı sadece tarihsel eğilim, ilişki içinde etkili olur. Bu sonuç bölümünde diyelim, İslam, İslam toplumlarındaki, modernleşme sürecinin biçimi anlamak için, yardım etmektedir.

Biz, bu makalede öncelikli ilgilinin geçerli olan dört seviye olarak modernleşme sürecinin ne içerdiğini açıklamayla başlayabiliriz. Modernleşme, yeni durumlara uyum ve yenilik için oldukça önemli ölçüde özerk bireysellik düşüncesine taşır. Örneğin bireysellik, öz bilinç ve onun bağımsızlık ve kişisel saygınlığı kabul edilebilir bir ailevi yapının gerekliliği oldukça yüksek derecededir ve o, yoldaşlık, duygusal katılım, otorite ve itaat dönemlerinde diğerleri ile daha az ilgilenebilir. Bir kimse kendini tamamen katılımcı üye olarak hissettiği bir topluma ihtiyaç duyar, aynı zamanda toplum o amaçlarını paylaşır ve katkısını daha

da anlamlandırılabilir. Sonuç olarak o, bu dünyadaki durumun iyileşmesi için pozitif değer veren, geleceğe kapı açan bir dünya görüşüne gerek duyar ve tarihi süreçteki bozulmalar ve aksamaların akla uygun gelmesine yardımcı olabilir.

İslam basitçe, bireysel, ailevi, siyasal ve dinsel seviyede modernleşme için engelin çok daha az olduğu geleneksel toplumun özgüllüğü şeklinde tanımlanmaktadır. Eğitim, aile ya da hukukta meydana gelen yapısal ya da ideolojik değişime körü körüne karşı gelinir. Her yerde körü körüne karşı çıkmak ve onun etkileşimsel karşılığı vardır: Batının dünyevi ideolojisinin ithalatı hayatın göçlüklerine gerçek olarak rehberlik eder. Bu ihtiyacı, bir çeşit küme düşme durumundaki tamamıyla kendi âlemindeki İslam'ın tamamen reddetmesine gerek yoktur. İslam bu yüzden hayatın büyük bölümüne ilgisizdir. İslam'ın bilinen tarihi süreçte çok ilişkisinin nasıl olduğu ciddi bir sorudur. Osmanlı İmparatorluğu ve Türkiye Cumhuriyeti hem uzlaşmaz muhalefetin hem de radikal dünyeviliğin en iyi örneklerini verdi. Bu gelişmeler onların sahip oldukları haklar içinde çok önemlidir fakat burada iki uçun arasındaki eğilim üzerine odaklanmak daha faydalı gözükmektedir- İslam, bugün reddetmeksizin ya da modern laik dünyayı tamamıyla kucaklamaya çalışmak için uygundur.

Bu alandaki terminolojisi hayret veriyor- muhafazakâr, liberal, yenilikçi, köktenci, modernist, yeniortodoks- ve bu sayılanların çoğu yanıltıcıdır. *Muhammed Abduh'un* düşüncesinde ve onun çeşitli tonlarda dikkat çekici disiplinleri iki temel eğilim vardır. Birinci iddiaya göre İslam bir dindir ve modern dünyanın ihtiyaçlarını tamamen karşılanabilen bir ideolojidir. Diğer iddia ise modern dünyada iyi olan her ne varsa İslam'da zaten vardır ve o, modernite ile çatışma içinde değildir. Muhafazakâr/ liberal tartışmalar vurgulana birinci ve ikinci iddiaların gerçekten uygulanıp uygulanamayacağını göstermektedir. Örneğin *Macolm Kerr*, bu iddiaların hiçbirinin İslam'ın köklü bir şekilde yeniden düşünülmesini içermediğini vurgulamaktadır. *Muhammed Abduh* ve onun takipçileri, ilk dönem İslam düşüncesinden içerik ve metot olarak gerçek bir kırılma yaşamamışlardır. Onların ortaya çıkması ve vurgulaması gelenek zinciridir, *Clifford Geertz*, çok kullanışlı bir şekilde bunu "scripturalism" (nassçı/kutsal metine sıkı sıkıya bağlı olmak) şeklinde ifade etmektedir. Fakat onlar, *İbni Hanbe*, *İbni Tevmiye* ve *Abdul Vahhab'ın* mirasçıları oldukları bir gerçektir. Bu onların etkisinin tepkisel ya da hatta muhafazakâr olmaları gerektiği anlamına gelmez. Arafımızdan Bu makalenin birince ikinci bölümlerinde tarafımızdan ifade edildiği gibi "scripturalist pozisyonun" adamakıllı modernize olabilirliği açık olmalıdır.

Muhammed Abduh ve onun scripturalist takipçileri, Fas'tan Endonazyaya kadar yaklaşık üç çeyrek yüzyıl ve şimdi, İslam' bireye haysiyet kazandıran, bu dünyada daha iyi bir düzen saylayan, fonksiyon icra eden bir topluma tamamen dâhil olan her bir Müslüman'a yüksek statü veren ve kadının aile içinde korunmasını sağlayan bir din olduğunu iddia ediyorlar. Tabii ki onlar doğrudur. Kur'an'ın teyit eden temel mesajı İslamiyet'in geç ortaçağının sihir kaplanmış

bahçesine karşı, tamamıyla modernleşme yönündedir. İslam'ın Evrensel toplumu içindeki üyelik uyanışı, *Geertz* işaret ettiği gibi, ilk bilinç durumundan durgun yerelciliğe doğru kırılmıştır. Sömürgecilik karşıtı ve milliyetçi dürtülerin yanı sıra bütün sosyal reform çabası şekilleri bu kaynaktan ortaya çıkmaktadır. İslam'ın ilerlemeci ve aslında devrimci potansiyeli ve evrenselciliğine övgü açık olmayabilir.

Ancak problemler vardır. Biz zaten İslam'ın ilk dönemindeki kısıtlama ve sınırlılıklardan yanı sıra ilerleme eğilimlerinden bahsettik. Kur'an ve Sünni İslam'ın mükemmel varlığı, Allah'ın yaratmasından dolayı, kusursuz olarak görüldü, ve muhtemel bir tartışmanın tamamıyla dışına taşındı. Sık sık ifade edildiği gibi scripturalists için kazanılan bu tutum türü "köktenci", Batı kültürünün kendine güvenen kibrine karşı bir savunma olarak anlaşılabilir, bu düşüncenin kökleri bundan da daha derinlere gider. Biz burada, bizi ilgilendiren çeşitli modernleşme küreleri içindeki onu anlamaya ve onun sonuçlarını açıklamaya çok fazla ihtiyaç durmuyoruz.

Siyasi çerçevedeki problemlerin bizi alı koymasına gerek yok. Zaten *Malcolm Kerr* onların çözümlerini ustaca vermektedir. Burada ben, bu problemlerin İslam ve milliyetçiliğin arasındaki herhangi bir temel antipatiden dolayı artmadığını, fakat onların karşılıklı etkileşiminden dolayı arttığını vurgulamak istiyorum. Nerede olursa olsun milliyetçilik az ya da çok İslam'la yakından ilişkilendirildi. Endonezya milliyetçiliği İslami yenilikçiliğin etkisiyle başladı. Pakistan, İngiltere'nin sömürgesi olan Hindistan'ın Müslüman halkı için umut olamazdı. Arap milliyetçiliği Hristiyanlık ile ortaya çıksın ya da çıkmamış olsun, kısa sürede güçlü İslami bir şekil aldı. Fas milli bağımsızlık hareketini aslında scripturalist Müslümanlar başlattı. Bu ilişki Siyasi toplumun köy, mahalle ve kabileden yerelden öteye gecen geleneksel İslam toplumunda, İslam Ümmetinde, kaçınılmazdı. Milliyetçi liderler halkın geneli için çekici değildir, bu anlamsız kavram, ancak inanları için çekicidir. Bu İslami evrenselcilik ile milliyetçi bağlılık diğerleri kadar şiddetli değildi, o belki mantık olarak olması gerekirdi. İslam toplumu çok önce siyasi olarak bölünmüştü, bu anomalinin ortaya çıkması için. Halifeliliği tekrar canlandırmak için çeşitli çabalar hayali olarak geniş kabul gördü. Hatta Klasik Şeriatı ülkenin hukuku olarak uygulanması için bu aşırı muhafazakâr çabalar sadece biraz rahatsız etti. Gerçek sorun, İslami ahlak rehberliğinde oluşan fakat siyasi dönemlerde siyasi sorunlarla karşı karşıya kalan dünyevi siyasi bilincin gelişmesinde olmaktadır. Scripturalistler (Kutsal metne dayanan) sahip oldukları siyasi rejimleri herhangi bir yerde kurmayı başaramadılar, bu onların aşırı sağ kanadı için bir umuttur, onlar yargılanırsa bunun gerçekliği anlaşılır. Fakat milli kimlik ve dini bilince ilaveten devam eden İslam siyasi düşünce ve hareketlerin esnekliği ideolojik alan üzerine gerçek sınırlar tamamen yeterlidir iddiasını, *Kerr* Arap (İslam) Sosyalizmi olarak göstermektedir.

Siyasi problemin düğüm noktası basitçe budur. Son yüz yılda Kur'an-ı İslam'ın canlanması İslam toplumunun kolektif bilincinin ortaya çıkmasına

büyük katkısı olmuştur. *Karl Deutsch*, bunu, onların dediği üzere “Sosyal Mobilizasyon” şeklinde ifade edecektir. Milli sadakat içindeki Müslüman bilincini dönüştürme sorunu temel olarak bu süreçteki içsel sınırlamalardan veya Şeriat prensiplerinin ayrıntılı uygulanmasında gerçekçi olmayan girişimden kaynaklanmaz. Bu sınırlamalar daha ziyade bütün siyasi, bölgede uygulanan totaliter eğilimlere karşı İslami bilincin devam eden veto gücünden kaynaklanır. Aynı zamanda pek çok İslâm topraklarındaki eğilim ile ilgilidir. *Soedjatmoko*’un “sanal görüntü” şeklinde ifade ettiği bu eğilime dayalı bir ciddi ve eksiksiz siyasi reform programı için teorik araçlardır. Ulemanın zayıflığı ve laikliğin belirgin yayılması dikkate alındığında bu veto gücünün önemsiz olduğu düşünülebilir. Fakat İslam toplumu tarihi bağlamında düşünüldüğünde durum ciddidir. Yüzyıllar siyasi güç eşlik eden gayri meşru gölge hala vardır, hatta bu gölge kişisel karizmadan da güçlü oldu. Müslümanlar arasındaki fikir birliğinin kaybolması *Sukarno*’nun görüşlerinin çökertilmesinde şüphesiz etkili olmuştur. İslami bilincin katkıda bulunduğu toplumsal seferberlik çok açık bir şekilde bilinçli şiddet uygulayan herhangi bir hükümet tarafından tehdit edilmektedir. Bu bölge siyasi çözüm imkânı olarak oldukça sınırlıdır. Bugünkü devam eden Suriye rejimi onun olup olmadığını görmek için ilginç olabilir. Onunla birlikte İslam hissiyatı gelişigüzel bir hal almıştır. Onun İsrail’e karşı kızgın muhalefeti onun sahip olduğu İslami meşruiyeti kaybetmesindeki etkenlerden bir kısmını oluşturabilir.

Bu sorunlar aile açısından daha da nettir. Scripturalist İslam asla kendini aile reformu ve kadına özgürlük için çaba içine atmaz, yöntem olarak milli bağımsızlık çabası içindedir. Aslında bu çevrede önemli reformlar gerçekleştirilmekte, scripturalist muhalefete karşı çoğu kez kazanımlar elde edilmektedir. Bu sorun biçimsel olarak çok fazla somut değildir. Biz aile reformu için Kur’an’i hakkın var olduğunu görmekteyiz. İctihat kapısının açıklılığı hakkında konuşulmasına rağmen, Hadis literatürüne ve Şeriatın tarihi bilgisine tam bir eleştiriden kaçınılmaktadır. Bu korku, belki de haklı olarak, Ku’an’ın kendisinin eleştirel incelenmesinin eleştirilmesinden ve scripturalist durumun tamamen zayıflayacağı düşüncesinden kaynaklanıyor olabilir. Sonuç olarak aile hukukunda kayda değer değişiklikler İslami düşünce temsilcilerinin çoğu tarafından gönülsüzce ve coşkusuz bir şekilde kabul edildi. Metinsel zorlama yorumlara karşın İslam “gerçekte” tek eşliği emretmektedir. İslam, kadınların, geniş ölçüde kendi dinlerinden olanlarca engellediği ve ikici sınıf halk olduğu bir din olmayı sürdürmektedir ve hala bu muzdarip olunan maluliyet türü, kadının şahitliğinin erkeğin şahitliğinin yarısı olarak kabul eden Şeriat gerçeği ile sembolize edilmektedir. Örnek olarak *William Goode*, “*Dünya Devrimi ve Aile Modelleri*” eserinde, toplum içinde kadının tamamen kabulü için hareket etmenin ve onları aile içinde ortak olarak kabulün, gelişmiş toplumlarda değişimin genel özelliklerinden bir olduğunu, göstermektedir. Çin’de kadınların özgürleşmesi için toprak ağalarına karşı mücadele sürecinde olduğunca fazla enerji oluşturuldu ve kadınlar komünist rejimin en güçlü destekçileri arasındadır. Bu hareket ve onun potansiyel

enerjisi çağdaş İslam ülkelerindeki İslami düşüncede geniş ölçüde yokluğunu sürdürmektedir. Toplum içinde gençliğin daha fazla etkili olması modern toplumun diğer genel bir özelliğidir. Bu daha önce İslam kardeşliğinde ve çok önceleri Endonezya’da daha kolay bir şekilde sağlanmıştı. İslami hareketler gençlere başvurmaya devam edip etmeyeceğini ya da sadece kültürel yönünü kaybetmiş belli kategorilerde sınırlandırmanın olup olmayacağını zaman gösterecek. Bu muazzam enerjinin, mevcut İslam düşüncesi altında, kadın ve gençlik adına daha etkili sosyal katılımı için talebi ve çok daha ileri çekirdek eşitlikçi aile idealinin kalıcı hale getirilebileceği net değildir.

Aslında, İslam’ın siyasi alanda tamamıyla meşru olmadığı iddia edilebilir, o aile ve akraba ilişkisi alanında derin şüpheleri devam ettirmektedir. İslam, Hristiyanlığın yaptığı aksine, evliliği asla kutsallaştırmadı. Cinsel ilişki alanı mutlak dini anlam verilmekten ziyade, bir dengeleme ve kontrol olarak görülmektedir. Bu tutum derin kadın şüphesiyle ilişkilidir. Dışarıdan engellenmemesi durumunda, onların cinsel tutkularının yabanileşeceği düşünüldü. Bu dini bir öğretilerden ziyade daha çok halk arasındaki inanç olabilir fakat ikincisi bütün olarak eskiyi güçlendirmiştir. Bu, İslam dünyasında aile önemsenilmemektedir demek değildir fakat aile, siyaset gibi sadece kısmen meşrudur. Bu ailevi sadakatin gülcü yapısını ve ailevi dönüşüm için sosyalleşmenin yükselmesini engellemede etkili oldu. Derin aile taahhütleri, modernleşme yeniliklerinin zorladığı Japonya örneğinden farklı olarak zayıflama eğilimi göstermektedir. Geleneksel ailevi yapıların devam eden sonucunun ayrıca bireysel kişilik için de sonuçları olmaktadır. Kadınların ikinci sınıf konumu onların kendi kişiliklerinin kadınsı yönlerini kabul etmek erkekler tarafından bir yetersizlik olarak yansıtılmaktadır, sonucunda, en azından Arap dünyasında, Latin Amerika maçoğundan tamamıyla farklı olmayan bir tür söylemsel erkeklik mevcuttur. Arap erkek kişiliğinin kırılgan narsisizmi uluslararası ilişkilerde daha açıkça ortaya çıkan siyasi davranıştaki sertlikle ilişkilidir. Diğer taraftan pek gösterişli erkeklik, bağımlılık duygusu gizlemeyi başarırken, otoriter liderlikte kolay teslim olmaya ve büyük toplumda sadece kısmen meşru hayatın birçok alanlarında lider-halk ilişkileri oluşturulmasına yol açar. Kadınların konumunu iyileştirmek ve bağımsız küçük aile güçlendirmek için çabanın başarısı şüphesiz güçlü ve daha esnek bir kişisel bünyeye katkı sağlayacaktır.

Kişisel benlik ve İslami titizlik arasındaki ilişkiyi vurgulamaktayım. Muhtemelen “köktencilik” dini yorumun katılığı kişi bağımsızlığı için göreceli olarak diğer desteklerin zayıflığı ile ilgilidir. Sonuç olarak dinin saflığına alınan herhangi bir tehdit kişisel seçim hakkı doğuran olarak görülüyor. Kişisel bağımsızlık için daha büyük ailevi ve yapısal destek şüphesiz dini sembollerle ilgili bir esnekliğe izin verecektir. Böylece bireysel kişisel bölgesinde biz İslam dininin katkı yaptığını görmekteyiz, fakat bu tek başına yeterli bir katkı değildir, son olarak modernleşmede biz İslam modernleşmesinin problemini bir sembol sistem olarak dikkate almak zorundayız. Kerr’in “İslamic Reform”u, Safran’ın “Egypt in Search

of Political Community” ve diğer önceki çalışmadan netlik kazanmıştır ki, ne *Muhammed Abduh* ne de onun çeşitli disiplinleri, “reform” olarak ifade edilebilen “modernizm” geçmişe sınırlı anlamda dönüş hariç, aslında, “Selefi” olarak da ima edilen dönem, kavramını ürettiler. Ben bu gerçeğe karşın, bu oluşturulan düşünce çizgisine bir önemli katkısı, İslam dininin kendi modernleşme potansiyeli onun sayesinde göstermeyi denedim. Bu scriptaralist oluşumun büyük başarısı, her nasılsa, onun daha sonraki evrimine sınırlama olabilir. “Geri kalmışlık” ve “ilgisizliğin” bedeli içinde daha büyük gerekçe ya da diğer düşünce çizgileri ile rekabetteki tam bir başarısızlık daha derin devrime zorlamaktadır. Fakat bu göreceli başarı mevcut ve büyüyen problemleri önleyememektedir.

Çağdaş İslam düşüncesinin temel eleştirisi ve onun toplum üzerindeki etkisi, onun akıl ve inanç alanlarını yeterince ayırmada başarısızlığı ve doğrudan ya da dolaylı, toplumsal sorunların çözümünde aklın kullanımını engellemesidir. Bu şüphesiz doğrudur fakat onun dolaylı eğilimi sadece toplumdaki sorunlarda aklın etkili bir şekilde kullanılmasını değil aynı zamanda dini hareket olarak İslam’ın etkili kapasitesidir. İslam tamamen makul olduğunu ve asla akıl ve bilimle çatışmayacağı tezinin ilanı, yer alan teolojik sorunları karşısında ciddi bir girişimi, böyle bir iddiası olmaksızın, haklı olarak eleştirilmektedir. O bu iddianın sosyal düşüncenin, İslam’ın ciddi şekilde sınırlı bazı olanakları gizlemeye yaradığını işaret etmektedir. Fakat İslamiyet’in makul olarak sürekli işleyen diğer sonuçları vardır.

İnsan sadece akılcı bir hayvan değildir. Mükemmel makul dini ve mükemmel bir akılcı insanın laik şehrin ideal tipine uygun olacaktır. Fakat biz zaten deneysel gerçeklik olarak antropolojik imkânsızlığı fikrini ileri sürdük. İnsan sadece dünyevi yönü önemli bir varlık değil aynı zamanda mistik ve duygusal bir varlıktır. Duygusal düzen ve biçim akılcılığın tamamen ortaya çıkması için gerekli ön koşuldur. Mistik ve eleştirel düşünce ezeli gerginlik içindedir fakat mistik düşünce tamamıyla psikolojik önceliği vardır. Sahip olunan bütün sembolik olarak algılanması kolay olan duyguyu mit verir; bu *Suzanne Langer’in* terimidir. Eleştirel düşünce analitik ve söylemseldir. O ispat edilemeyen düzenin varsayımının dışında kalandır. On sekizinci yüzyılda “akla uygun din” ve “yalnızlığa anlam vermek” konularının tartışmaya açılması denendi fakat başarısız oldu. On dokuz ve yirminci yüzyıllarda Hristiyanlığın etkisiyle çeşitli yeni biçimlerde büyük canlanma görüldü ve onlarla rekabet içinde olan diğer ana mitlerde de. İslam dünyası ve sahip oldukları kaçınılmaz olarak oluşmuş bazı sorunlarla karşılaşmış olması gerekir. Varlığını sürdüren halk dindarlığı ve Sufizm bir ideoloji olarak nassçı müdahaleyle karşı karşıya karşıyadır. İnsan aklındaki, hatta İslami gelenek içinde iyi eğitilmişlerde dâhil, modern deneyimler ile artan derin anlam problemlerinin uzlaşmaz gerçekçilik ile başa çıkabileceğini hayal etmek zordur. Tabii ki İslami geçmişte bu ihtiyaçları karşılamak için kaynaklar vardır. *Brugman’ın* bazı İslam varoluşçuların Sufi geleneğinin yolunu çizme çabalarından söz etmesi, ilk dönemlerin nasıl yeniden düşünüldüğünü kolayca gösterebilir. Bu konuda

çok sofistike olmayan bu çabalar göreceli olarak geç gelebilir ve sadece belirli sömürücü siyasi ve sosyal konular yerleşmeye başladıktan sonra onları fark etmek için olabilir. Fakat eğer İslam kendi dışındaki kaynaklardan İslam toplumu için bir kapsayıcı mit sağlayamazsa, tabii ki kendileri geleneksel birinden daha bilinçli, esnek, etkileyici olarak yeni bir tür mit olmak zorundadır, düşünce daha sonra başka türlü olacaktır.

Modernleşme problemlerinin belki en büyüğü İslam'ın kendisi ile ilgili değildir. İslam, siyasi, ailevi ve kişisel modernleşmeye katkı yapabilir, modern İslam toplumunun özellikle dini ihtiyaçlarını etkili şekilde karşılayabilir.

Notlar

- (*) Yrd. Doç. Dr., Çankırı Karatekin Üniversitesi
- (**) *International Yearbook for the Sociology of Religion*, S. 6, 1970. ("Religions in Social Change")
- (***) Bu makale Şubat 1968 yılında Harvard Üniversitesi'nde düzenlenen İslami araştırmalar seminerinde sunulmak için hazırlanmıştır. Aynı seri için hazırlanan diğer makaleler, Anderson, Brown, Kerr ve diğerleri tarafından hazırlanmıştır. Hatta bu seminer için hazırlanan bu makalelerin Harvard Üniversitesi Profesörü Nadan Safran'ın editörlüğü altında yayınlanması planlandı.

Kaynaklar

- Bellah, Robert N., "Religious Evolution", in: *American Sociological Review*, 1964. (Ed.): *Religion and Progress in Modern Asia*, 1965, especially chaptres by coulson, geertz and Bellah.
- Berkes, Niyazi, *The Rise of Secularism in Turkey*, 1965.
- Eisenstandt, S. N. *Modernization: Protest and Change*, Prentice- Hall, 1966.
- Gibb, H. A. R. *Studis in the Civilization of Islam*, Beacon.
- Malkol, H. Kerr, *Islamic Reform*, California, 1966.
- Lapidus, Ira, *Muslim Cities in the Late Middle Ages*, Harvard, 1967.
- Rosentbal, E. I. J. *Islam in the Modern State*, Cambridge, 1965.
- Safran, Nadav. *Egypt in Search of Political Community*, Harvard, 1961.