

Doğu Batı Arasında İslam Birliđi İdeali

Vefatının 10. Yılında
Aliya İzzetbegoviç

*Vefatının 10. Yılında Aliya İzzetbegoviç
Doğu Batı Arasında İslam Birliđi İdeali Sempozyumu Bildirileri
26 Ekim 2013, Üsküdar*

Editör
Merve Akkuş Güvendi

İslam Dünyasını Yeniden Kurmak: İslamcı Bir Dilin ve Hareketin Zemini Olarak Aliya'nın Düşüncesi

Alev Erkilet

2¹ Ocak 1889'da Rusya'nın kuzeyindeki Komi köyünde dünyaya gelen Pitirim Aleksandrovich Sorokin, tarih felsefesi ve sosyal bilimler alanında bütünselci bir yöntem bilimin kurucusu olmuştur. Sorokin'e göre, sosyokültürel olgular evreninde üç bütünlüşmüş zihniyet tipi ya da onun deyişiyle üst kültür sistemi teşhis edilebilir -Sorokin'in diğer sosyal bilimcilerin medeniyet olarak adlandırdığı olgular kümesini ifade etmek için "üst kültür sistemi" terimini kullanmakta olduğunu da belirtmekte yarar vardır-. Bunlar duyumcul/düşünsel ve idealistik kültür tipleri olarak adlandırılır. Bu kültür tipleri belirli anlamlar etrafında bütünlüşmüşlerdir. Bu yönleriyle zihniyetlere tekabül ederler ve davranışsal ve maddi unsurlarıyla bir bütün olarak söz konusu anlamları cisimleştirirler. Sorokin'e (1962, s. 70) göre kültür tiplerini birbirinden dört temel ölçüte göre ayırtırmak mümkündür:

- Gerçekliğin doğasını nasıl tanımladıkları;
- Tatmin edilmesi gereken ihtiyaçlar ile ulaşılması gereken hedeflerin neler olduğu;
- İhtiyaçların nihai karşılanma sınırının ne olacağı;
- İhtiyaçları tatmin yöntemlerinin ne olacağı.

Duyumcul (sensate) kültürlerde gerçeklik maddi, duyu organlarıyla algılanabilir niteliktedir. Tatmin edilmesi gereken ihtiyaçlar bedenî ve dünyevidirler; bunların sonuna kadar tatmin edilmesi amaçlanır ve elbette bu maddi ihtiyaçları karşılamak için esas olan dış dünyanın dönüştürülmesidir. Düşünsel (ideational) kültürlerde ise gerçeklik maddi olanın ötesinde, ruhsal ve bölünemez niteliktedir ve zahiri olanın ardında yatar. Tatmin edilmesi gereken ihtiyaçlar da doğal olarak bedenî değil ruhsaldır. Bunların da sonuna kadar tatmin edilmesi gerekir ama tatmin yöntemleri dış dünyanın dönüştürülmesine değil tam tersine iç dünyanın dönüştürülmesine yani ihtiyaçların azaltılmasına ya da onlardan tümüyle arınmaya bağlı görülür (Erkilet,

2013, s. 326; Sorokin, 1962, s. 70 vd.). Bu sistemler kendi potansiyellerini tümüyle gerçekleştirdikten sonra zıddına yerini bırakmak üzere kapsamlı bir değişim içine girerler. Aralarında diyalektik bir ilişki vardır. İnsanlık tarihi boyunca sosyokültürel sistemler, bir sarkaç gibi, bir uçtan diğer uca doğru salınarak dönüşmüşlerdir ve bu bitimsiz bir süreçtir. Toplumların söz konusu kültür tiplerinden birinde yahut diğerinde karar bulması mümkün değildir.

Sorokin, sosyokültürel gerçeklikte, iki temel üst kültür yanında bunların farklı bileşimlerinden oluşan karma sistemler de bulunduğunu belirtir. Karma kültürler genelde eklektiklikle maluldürler. Ancak bunlardan bir tanesi olan idealistik kültür tipi, insanlık tarihinde pek nadir yakalanan mükemmel bir dengeye tekabül eder. Sorokin'e göre, idealistik kültür tipinde gerçeklik çok katlıdır. Duyusal, akli ve duyu üstü olmak üzere üç boyutu vardır. Bu kültür sisteminde hâkim bir maddi amaç bulunmakla birlikte, iç bütünlüğü sağlayan manevi unsurlardır. Kısacası maddeye de manaya da hakkı verilir. Maddi ihtiyaçların karşılanması gereklidir; ancak bunların sınırını manevi değerler belirler. İhtiyaçları tatmin için hem maddi dünyayı hem de iç dünyayı kontrol etmek gerekir. Bir başka deyişle bu medeniyetin kültür ortamı uçlardan uzak, orta yol üzere ve denge hâlinde. M.S. 12.-14. yüzyıllar arası böyle idealistik bir döneme tekabül eder. Bu, Rönesans dönemidir ve Orta Çağ'ın maddeyi inkâr eden, her türlü bedensel zevki lanetleyen bakış açısı (düşünsel) yerini 14. yüzyıldan itibaren yavaş yavaş oluşmakta olan modern, kapitalist sisteme bırakmaya başlamıştır. Böylece ideal denge hâli de yerini gerçekliği sadece duyu organlarının gösterdiğinden ibaret sayan modern duyumculluğa bırakır. Burada üzerinde durulması gereken husus, Sorokin'e göre idealistik kültürün insanlık açısından en "sağlıklı" bakış açılarına, insan doğasına en uygun "dengeye" işaret ettiğidir. Sorokin ideal dengenin ancak düşünsel kültürlerin yerini duyumcul kültürlerle bırakmak üzere dönüşmeye başladığı koşullarda yakalanabileceğini; duyumcul kültürlerin ise genellikle şiddetle, keskin biçimde, katastrofik yıkımlara sahne olarak dönüşebildiğini öne sürer.

Bu tezler, insan doğasının maddeye ve manaya yönelik eğiliminin bir dikotomi çerçevesinde ele alınmasının yetersiz olduğuna işaret ettiği kadar, ontoloji ve epistemoloji kadar etiği de dikkate alan üçüncü bir duruşun olanaklılığına da işaret eder. Burada söz konusu edilen sınırlar, insanlığın ötesine geçemeyeceği sınırlardır. İnsanlık düşünsellikte son noktaya vardığında ilahî olanın peşinde kendi maddi gerçekliğine son vermek durumuna gelir; duyumcullukta son noktaya vardığında da hırslarının peşinde koşarak dünyayı ateşe verir. Nitekim Sorokin, Lunden ile birlikte kaleme aldığı bir metinde, 20. yüzyılın duyumcul kültürünün bir üçüncü dünya savaşı çıkarma potansiyeli taşıdığına işaret etmekte ve "Gardiyanlara kim bekçilik edecek?" sorusuna cevap aramaktadır (Sorokin ve Lunden 1959, s. 100-108).

II.

Aliya İzzetbegoviç'in düşüncesinde İslamcı bir dilin ve hareketin zeminini ararken Sorokin'in üst kültür sistemleriyle ilgilenen tarih felsefesine atıfta bulunmaya neden ihtiyaç duy-

duğumuz sorulabilir. Öncelikle şunu belirtmek gerekir ki, Aliya kendi İslamcılığını bütünsel bir insan-doğa-kültür felsefesi çerçevesine yerleştirme ihtiyacı duymuştur. Bu arayışın onu ulaştırdığı ve *Doğu Batı Arasında İslam* kitabında somutlaşan görüşler ile yirminci yüzyılın üç çeyreği boyunca materyalizme gömülmüş olan Batı düşüncesine en radikal eleştirileri yöneltmiş düşünürlerden biri olan Sorokin'in görüşleri arasında hatırı sayılır paralellikler bulunmaktadır. Bu tebliğde söz konusu paralelliklere dikkat çekmek ve Aliya'nın bütünselci yöntem bilimden hareketle İslamcılık düşüncesine katkısının mahiyetine, kısaca da olsa değinmek istiyorum.

Aliya İzzetbegoviç'e göre, çağdaş dünyaya damgasını vuran ideolojik çatışmalar içinde İslam'ın yerinin neresi olduğu sorusuna cevap vermek zorunludur ve bu sorgulama dünyayı şekillendirmede İslam'ın rolünün ne olacağına dair tartışmalar açısından da belirleyici olmaktadır. İzzetbegoviç'e göre, dünya görüşleri üç kümede toplanabilir:

"Dini (maneviyatçı); Materyalist ve İslami... En eski zamanlardan bugüne kadar ortaya atılmış bütün ideoloji, felsefe ve düşünce sistemleri bu üç temel dünya görüşünden birine dayanmaktadır. Bunlardan birincisine göre yegâne ve esas varlık ruhtur; ikincisine göre maddedir. Üçüncüsüne gelince o, ruh ve maddenin bir arada varoluşundan yola çıkmaktadır." (İzzetbegoviç, 2011, s. 11-12).

Yukarıdaki alıntıdan da anlaşılacağı üzere Aliya, Sorokin'e benzer şekilde biri salt madde ötesi gerçeğe temellenme gayreti içinde bulunan (buna dinî ya da maneviyatçı demektedir), ikincisi salt duyu organlarıyla kavranabilen maddi gerçeği esas alan (buna materyalist adını vermektedir) sonuncusu da insan doğasının çift yönlülüğünü dikkate alarak hem maddeye hem de madde üstü olan gerçeğe dayanan "İslami" dünya görüşlerinden söz eder:

"Eskiler iki cevherden, ruh ve maddeden bahsederlerdi... Gerçekten de bütün büyük felsefe ekolleri monistik idiler... Haddizatında insan olmamızı itibariyle biz iki gerçek içinde bulunmaktayız... Tekli hayat insan için bir bakıma 'teknik' bakımdan gayri mümkündür. 'Kalu bela'dan, insanın 'dünyanın içine' veya 'sosyal hakikatin içine' itildiği andan beri bu böyledir." (İzzetbegoviç, 2011, s. 12-13).

Burada ima edilmek istenen düşünce, insanın dünyevi bir varlık hâline geldikten sonra maddeyi tümüyle terk/ret etmesinin imkân dışı kaldığıdır. Bu nedenle maneviyatçı yahut "dinî" olarak ifade edilen dünya görüşleri sonuna vardırıldığında (diyalektik manada potansiyellerinin tümüyle açıldığı noktada) insana yaşama imkânı bırakmazlar. Bu son nokta, insana bedenden ve dünyadan firar etmek dışında bir seçeneğin bırakılmadığı noktadır. Sorokin bu tür dünya görüşlerini Orta Çağ Avrupa'sının bedeni ve cinselliği kötü gören fikriyatıyla ve bağlılarının topluca intihar ettiği tarikatların fikriyatıyla örneklemektedir. Aliya da, insanın tekli bir hayat yaşamasının "teknik" bakımdan imkânsız olduğunu ileri sürerken benzeri bir nedene dayanır. İnsan dünyaya itilmekle bedene ve maddeye yazgılı kılınmıştır ve bu nedenle salt "maneviyata/ruha/duyu ötesine odaklanan düşünce sistemleri yerini -diyalektikğin öteki ucuna- antitezine bırakmak üzere dönüşmeye mahkûmdur:

“Bu iki düşünce çizgisi, ... eski Yunanistan’da Epikür (veya Aristoteles) ve Platon’un düşüncelerinde açık ve şekillendirilmiş bir sistemin bütün silüetlerini sergiliyorlardı. Aristoteles’in zevkle acının insan hayatının büyük muharrikleri olduğu yolundaki tanınmış görüşü, ... Platon’un hemen hemen aynı zamanda bunun tam tersine ortaya attığı dürüst olmayan kişinin behemehâl mutsuz olduğu ve cezalandırılmadığı takdirde mutsuzluğunun arttığı düşüncesinde –yani her hakiki ahlakın esasında yatan bir fikirde– cevabını bulmuştur.” (İzzetbegović, 2011, s. 14).

Bu iki düşünce çizgisi Aliya’ya göre muhalefet ve karşılıklı redde rağmen bugüne kadar devam etmiştir. O, Epikür’den başlayan hattı Bacon, Hobbes, Gassendi, Helvetius, Holbach, Spencer, Marx üzerinden Russell’a bağlarken; Platon’dan başlayan zinciri de Hristiyan düşüncesi, Gazali, Malebranche, Leibniz, Fichte, Cudworth, Schelling, Hegel, Kant, Bergson, Whitehead üzerinden izleyerek bugüne getirmektedir.

Sorokin’de bu tartışmanın izlerini, kültür tiplerini etik sistemlere göre ayırtırmak için kullandığı ölçütlerde bulabiliyoruz. Ona göre duyumcul kültürlerde etik sistemlerin temel amacı; “bireysel mutluluktur, hazcı ve beşeridirler. Ahlak anlayışları mutluluk ahlakıdır. Hedonizmden faydacılığa kadar uzanan bir ölçek üzerinde sıralanabilecek çeşitli ekoller bu başlık altında ele alınabilir. Değerler görecelidir. Düşünsel kültürlerde etik sistemler Tanrısal ve nihai olan değeri gerçekleştirmeye çalışırlar ve bunun bireysel mutluluğu artırıp artırmamasının önemi olmaz. Mutlak ilkelerin çileci ahlakı söz konusudur.” (bkz. Erkilet, 2013, s. 331).

Aliya (2011, s. 16) bu karşıtlıkları tarihî materyalizme karşı Hristiyan kişilikçiliği, tekâmülün karşısında yaratıcılık, menfaatin karşısında ideal, monarşinin karşısında hürriyet, toplum karşısında şahsiyet gibi örneklerle anlatır ve daha da önemlisi bunları “birbirine galip gelemeyen iki deniz”e benzetir. Her ikisinin kökleri insanda bulunduğu ve tarih boyunca insanlık bu boyutlardan birini ya da diğerini öne çıkararak berikinin zararlarını telafi etmeye çalıştığından, evrensel denge hâlinin gerektirdiği bütünselci bakış açısı –özellikle Batıda– çok nadir zamanlarda hâkim olabilmıştır. Sorokin’in idealistik kültür olarak adlandırdığı özellikler bunlardır ve ona göre ancak M.Ö. 6.-4. yüzyıllar arasında bir de M.S. 12.-14. yüzyıllar arasında hâkim olabilmıştır. Bu dönemlerde gerçeklik çok katlı olarak algılanmış; sanat dinsel, etik ya da kamusal değerlerin ve erdemlerin ifade aracı olarak işe koşulmuş; hakikat ve bilgi sistemleri hem maddi olanın hem de olmayanın bilgisine ulaşmayı (birlikte) önemsemiş; kutsal kitaba uygunluk, akıl yürütme ve mantık ile deney bir arada kullanılmış; kısmen teokratik kısmen de laik bir yönetim biçimi uygulanmıştır. Bu, saf düşüncenin hayata da önem vermesi gerektiğinin idrakine bağlı bir durumdur. Batılı düşünürler tarafından istisnai bulunan bu denge durumunu, bu ideal sentezi, Müslüman düşünürler İslam’ın bizzat kendisinde içkin olan bir potansiyel olarak görmüşlerdir. Bunlardan biri de Aliya’dır.

III.

Aliya, bütünselci yaklaşımın sonuçlarını, “insan merkezli bir hayat, akliselimin katı kuralları aştığı bir düzen” olarak tanımlamak suretiyle kendi düşüncesine uygulamaktadır. Saf dinin

ve materyalizmin hayatın sadece bir yönünü ifade eden bir hususu bir bütün teşkil eden hayata uygulamaya çalışırken ister istemez deforme olmak zorunda kalacak sistemler olduğunu belirten İzzetbegoviç, "İslam dünyasının asıl özelliğinin bu düalizmi anlamak ve kabul etmek, sonra da yenmek" (2011, s. 19) olduğunu belirtir. Nitekim ona göre İslam;

- Ruha, şuura, cana ve özneye vurgu yapan dinsel tutumlar ile maddeye, varlığa, vücuda ve nesneye vurgu yapan materyalist yaklaşımlara karşı, her ikisini bir üst değerde birleştiren ve aşan *insana*,
- İbadete vurgu yapan dinî yaklaşımla hıfzısihaya vurgu yapan materyalist yaklaşıma karşı, ikisini üst bir değerde birleştiren ve aşan *namaza*;
- Sadakayı vurgulayan dinî kültürle vergiyi vurgulayan materyalist yaklaşıma karşı, her ikisini bir üst değerde birleştiren ve aşan *zekâta*;
- Ahlaka vurgu yapan dinî kültürlerle güce vurgu yapan materyalist kültüre karşı, her ikisini bir üst değerde birleştiren ve aşan *hukuka* ve *şeriata*;
- Aşka ve kötülüğe tahammüle vurgu yapan dinî kültürlerle sınıf kavgasına vurgu yapan materyalist kültüre karşı, her ikisini bir üst değerde birleştiren ve aşan *adalet*e ve *cihada*;
- Civitas Dei'yi (Augustinus'un 5. yüzyılda yazmış olduğu kitapta ortaya attığı *Tanrı şehri* dünyevi zevkleri bir kenara bırakarak kendilerini Hristiyan inancının yaygınlaşmasına ve uygulanmasına adayanların mekânı olarak anlaşılabilir.) vurgulayan dinî kültürlerle Civitas Solis'i (Campanella'nın *Güneş Ülkesi* ütopyasına gönderme yapar ve insanlar tarafından tasarlanmış olan bir dünyayı işaret eder.) vurgulayan materyalist kültürlerle karşı, her ikisini birleştiren ve aşan ümmete ve *hilafete* vurgu yapar (İzzetbegoviç, 2011, s. 26-28).

Ancak burada dikkat edilmesi gereken ikinci husus, yukarıda idealize edilmiş bulunan kavramların içinin nasıl doldurulduğu ya da bunların uygulamaya nasıl geçirildiğidir. Zira ümmet, hilafet, adalet ya da şariat adına yapılan önerilerin ve uygulamaların, maneviyatçı yahut materyalist uçlara kayan içeriklerle doldurulması da söz konusu olabilmektedir ve kanaatimce Aliya'nın en az kuramsal ayrımlar kadar önemseydiği bir mesele de bunların hayata aktarılışındaki sorunlardır.

Aliya'ya göre "değişmez İslami prensipler vardır; ancak değişmeyen hiçbir İslami üretimsel, toplumsal yahut siyasal terkip bulunmamaktadır" (İzzetbegoviç, 2007, s. 178). Bu demektir ki, "İslami terimiyle hazır çözümden çok *metot* kastedilmekte ve bu terim birbiriyle zıt umdelerin sentez prensibini dile getirmektedir." (İzzetbegoviç, 2011, s. 20). Aliya'nın bu görüşleri, İslamcılığı bir paket programın uygulanmasından ya da emir ve yasakları, mahiyetini ve muradını anlamaya çalışmadan katı kurallar hâlinde dayatmaktan yana olan düşünürlerin ve siyasetçilerin yaklaşımından oldukça farklıdır. Aliya İzzetbegoviç İslam'ı Doğu'nun ya da Batı'nın parçası olarak tanımlamaya çalışan görüşlerle arasına ciddi bir mesafe koyar. Ona göre İslam coğrafi ve epistemolojik manada bu ayrımları aşar. O, "bu dünya taraftarıdır"; doğaya açık olması vesilesiyle bilime de açıktır; azami ölçüde insani ve azami ölçüde iyidir.

Din ile bilim, ahlak ile siyaset, bireysel ile toplumsal, maddi olan ile manevi olan arasında arabuluculuk yapmaya talip olan İslam düşüncesi, ebedi ve ezeli mesajları bu dünyada ger-

çekleştirebilmek için *yeni şekil ve araçlar* bulmakla mükelleftir (İzzetbegoviç, 2007, s. 179). Aliya, İslamcılık tarafından şiddetle eleştirilmekle birlikte İslam dünyasında yaygın olan ve zaman zaman İslamcı düşüncenin içine de sızan pek çok inanç ve pratiğe bütünselci yaklaşımdan hareketle karşı çıkmaktadır. Örneğin İzzetbegoviç'e göre;

- Müslümanın hayatı dönüştürme sorumluluğundan kaçması anlamına gelen Mehdi beklentisi "bizim tembelliğimizin adıdır" (2007, s. 188).
- İslam'da aşırı bilge, her şeyi bilen, hatasız ve ölümsüz kimseler yoktur (2007, s. 184) ve Kur'an-ı Kerim kahraman karşısı bir kitaptır.
- Gün içinde ekmeklerini nasıl kazandıklarına bakılmaksızın tüm iyi insanlar aynı topluluğa aittir (2007, s. 181).
- İslam toplumunun diğer topluluklarla ilişkilerinde esas olması gereken prensipler arasında saldırgan savaş ve cinayetin yasaklanması ve herkesin dinî aidiyetinin hürriyeti bulunmaktadır (2007, s. 191).
- Eski medeniyetlerin bütün bilgilerine hiçbir komplekse kapılmadan yaklaşılmalıdır (2007, s. 185).
- Formlar tali öneme sahiptir (2007, s. 200).
- Haremlere (çok eşliliğe) son verilmelidir. Kadına haksızlık yapmak için kimse İslam'a dayanma hakkına sahip değildir (2007, s. 189).

Sonuç Yerine

Aliya'nın bütüncü yaklaşımı, zıt kültürlerin temel varsayımlarını eklektik şekilde bir araya getirmekten çok öte anlamlar taşımaktadır. Ona göre Müslümanlar, eklektik çözümlerle yetinmek yerine sürekli bir çaba içinde olmalı; düşünsel ve eylemsel bakımdan İslam'ın ideal dengesini yakalamak için uyanık bulunmalı ve meydan okumalara karşı yeni çözümler üretme mecburiyetinin bilincinde olmalıdırlar. İslam düşüncesi, toplumdaki her şeyin "İslami" formlara uygun olduğunun düşünüldüğü zamanlarda bile içten içe işleyen karşıt dalgalara karşı uyanık olan bir zihinle yeniden ve yeniden üretilmek durumundadır. Çünkü bu formlar aslında hiç de İslami olmayan "maneviyatçı" ya da "materyalist" etkileri gizliyor ya da meşrulaştırıyor olabilirler.

Kaynakça

- Erkilet, A. (2013). *Toplumsal yapı ve değişme kuramları* (2. baskı). Ankara: Hece Yayınları.
- İzzetbegoviç, A. (2007). *İslam deklarasyonu ve İslami yeniden doğuşun sorunları* (2. baskı, çev. R. Ademi). İstanbul: Fide Yayınları.
- İzzetbegoviç, A. (2011). *Doğu Batı arasında İslam* (2. baskı, çev. S. Şaban). İstanbul: Yarın Yayınevi.
- Sorokin, P. A. (1962). *Social and cultural dynamics* (Vol. I). New York: Bedminster Press.
- Sorokin, P. A., & Lunden, W. (1959). *Power and morality (who shall guard the guardians)*. Massachusetts, MA: Porter Sargent Publishers.