İSLAM
ve
SEKÜLERLEŞMENİN KAYNAKLARI

Yasin Aktay

VaDi

İSLAM VE SEKÜLERLEŞMENİN KAYNAKLARI
Yasin Aktay

Vadi Yayınları: 372
Toplum Dizisi: 112
ISBN 978-605-9114-28-8

Yayın hakları:
© Vadi Yayıncılık, 2021

Yayın Yönetmeni: Bekir Cantemir
Yayına Hazırlayan: Erdal Kurğan
Tashih: Mehmet Şafak
Son Okuma: Berkehan Kıran
Sayfa Düzenleme: DBY Ajans
Kapak Tasarım: Hüma Abay

1. Baskı: Tezkire Yayıncılık, 2017, Ankara
Vadi Yayınları'nda Gözden Geçirilmiş
1. Baskı: Ağustos 2021, İstanbul
2. Baskı: Eylül 2021, İstanbul

İç Baskı/Cilt:
İmak Ofset (Sertifika No: 45523)
Akçaburgaz Mah., 137. Sokak, No: 12,
Esenyurt/İstanbul/TÜRKİYE

Tüm hakları saklıdır. Bu kitabın tümünün veya içeriğinin herhangi bir bölümünün yayıncının yazılı izni olmadan fotokopi dâhil, elektronik ya da mekanik herhangi bir yolla çoğaltılması yasaktır.

Vadi Kültür Sanat ve Yayıncılık A.Ş.
Yayıncılık Sertifika No: 31122
Muhittin Üstündağ Cad. No:11 Kadıköy/İstanbul
Tel: +90 216 428 11 02 Faks: +90 216 428 11 01
E-Posta: bilgi@vadiyayinlari.com.tr

www.vadiyayinlari.com.tr
VadiYayinevi

YASİN AKTAY: 1966'da Siirt'te doğdu. Siirt İHL'yi 1985'te tamamladıktan sonra ODTÜ Sosyoloji Bölümünde 1990'da lisans, 1993'te *Political and Intellectual Disputes on the Academisation of Religious Knowledge* isimli teziyle Yüksek Lisans; 1997'de de *Body, Text, Identity -Islamist Discourse of Authenticity-* başlıklı tezle doktora derecelerini aldı. 1999 yılında Uygulamalı Sosyoloji Alanında Doçent, 2005 yılında da Kurumlar Sosyolojisi alanında Profesör oldu. ABD'de Utah ve Maine at Farmington Üniversitelerinde akademik çalışmalar yaptı, dersler verdi. 1992-2012 yılları arasında Selçuk Üniversitesi Sosyoloji Bölümünde öğretim üyeliği yaptı. Halen Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi Sosyoloji Bölümünde öğretim üyesidir. 1991 yılından itibaren *Tezkire* dergisini, 2002 yılından itibaren de *Sivil Toplum Dergisi*'ni çıkarmaya başladı. 2010-2014 yılları arasında Ankara'da bulunan Stratejik Düşünce Enstitüsü başkanlığı yaptı. Birçok TV kanalında programlar yapan Aktay, yurt içi ve yurt dışı birçok dergide Türkçe, Arapça ve İngilizce kitaplar ve makaleler yayınladı. TÜBA üyesi de olan Aktay'ın başlıca eserleri şunlardır:

Yayımlanmış kitapları: *Postmodernizm ve İslam, Küreselleşme ve Oryantalizm* (A. Topcuoğlu ile 1996; 2017), *Din Sosyolojisi* (M. E. Köktaş ile 1998; 2017), *Türk Dininin Sosyolojik İmkânı: Alevilik ve İslam Protestanlığı* (1999), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslamcılık* (2004), *Küresel Kentleşme: Konya Örneği* (2006), *Tarihbozumu: Tarih Sosyolojisi ve Tarih Bilinci* (2010), *Türk Sosyolojisinin Tarihine Eleştirel bir Katkı* (2010), *Türkiye'de Ortak bir Kimlik Olarak Ötekilik* (2010), *Korku ve İktidar: Komplo Üretimi ve Elit Tahakkümü* (Pınar, 2010), *Karizma Zamanları: 28 Şubat'tan 27 Nisan'a AK Parti ve Türk Siyaseti* (2011), *Hepimiz Ötekiyiz,* (A. Kızılkaya ile, 2014), *Neye Himmet Neye Hizmet* (2014), *Küreselleşme, Çokkültürlülük, Sahicilik, Sosyoloji Temrinleri-1* (2015), *Postmodern Kavşakta Din ve Sivil Toplum, Sosyoloji Temrinleri-2* (2015), *İslam ve Solun Soykütüğü* (2016), *Seyyid Kutub, Siyasal Teoloji, Fıkıh ve Tarihsellik,* (2017), *Culture and Politics in the Changing Middle East* (P. Sharkawy ve A. Uysal ile 2012), *State Justice and Youth*, (B. Akgün, A. Uysal, F. Bendridi ile 2014), *El-Thaqafatu ve Dirasatu'l Sharkqu'l Awsat* 2 cilt (P. Sharkawy ve A. Uysal ile 2012), *El-devletu ve'l adeletu ve'l-şebab*, (B. Akgün, A. Uysal, F. Bendridi ile 2014), *Devlet Adalet ve Gençlik*, (B. Akgün, A. Uysal, F. Bendridi ile, 2014).

Çeviriler: Bryan S. Turner'dan *Max Weber ve İslâm* (1992; 1997; 2019); Muhammed Arkoun'dan *Tarih, Felsefe ve Siyaset Üzerine Konuşmalar* (C. Erdemci ile, 2000), Ira Lapidus'tan *İslam Toplumları Tarihi 2 Cilt* (2002; 2010), Emile Durkheim'dan, *Dini Hayatın İlk Biçimleri* (K. Çapık ile, 2019).

İçindekiler

Giriş 13
Seküler Çağ mı Dediniz? 17
Bir İnsanlık Durumu Olarak Sekülerlik ve Dinsellik 21
Dünyanın Büyüsünün Bozulmasına Kim, Niye Ağlıyor? 27
Sahi, Sosyoloji Bu İşe Ne Der? 29
Sekülerleşmenin Kaynakları 32
Dünyevilik Olarak Sekülerleşme 35
Liberallik, Muhafazakârlık ve Gelenekselcilik 38
Laiklik Bir İslami Siyaset Pratiği Olabilir mi? 46

AYDINLANMA

Modernizmin Aydınlanma Gururu 59
Mütemadiyen Tanımlanan Aydınlanma 59
Aydınlanma Kampanyaları 74
Aydınlanma'nın Tarihini Yazmak 77
Düşünümsel Aydınlanma? 80

Bir Aydınlanma Projesi Olarak İnsan 87
Tanrı-Merkezli Bir Düşünce Mümkün mü? 93
İnsanın Halifeliğinin Anlamı 97

LİBERALİZM

Siyaset Sonrası Şartlarda Liberalizm 107
Siyasetin Liberal İnkârı 107
Türkiye'de Liberalizmi Tartışmak 112
Çokkültürcülük Kavşağında:
Galip Kültür Olarak Liberalizm 119
Aydınlanmacı Aşkıncılıktan
Postmodern Duruma Devredilenler 121
Muhalefet ve İktidar Arasında veya
Liberal Devrim'in İhracı Mümkün mü? 123

MUHAFAZAKÂRLIK

İslamcılık ve Muhafazakârlık 131
Tortulaşma, Muhafazakârlık ve Muhalefet 135
İslamcılığın Mümkün ve Meşru Dili Olarak
Muhafazakârlık 141
Kültürel İslam ve Hurafe Kültürü 145
Fırtına Ortasında İçtihat 150
İslamcılığın "Yer" ve Seçkinlerle İmtihanı 159
Türk Sağının "Öteki" Hâlleri 166

Modernleşme ve Gelenek 173
Modernlik ve Gelenek:
Fenomenolojik Bir Yaklaşım 178
Hangi İslamcılık Hangi Modernliğe Karşı? 186
İslam Modernizmi:
Fazlur Rahman ve Hasan Hanefi 191
İslam Gelenekselciliği 201

Türkiye'nin Modernleşme Tecrübesi 205
Modernleşmenin Farklı Rotaları ve
Türkiye'nin Yolu 206
Batı'nın Kültürünü Almadan Tekniğini Almak 216

SEKÜLERLEŞME

İslamcılık, Çoğulculuk ve Sekülerleşme 231
Sekülerleşmenin Öznesini Arayacaksak 239

Siyasette İslamiliğin Sınırları ve İmkânları 245

Arap Baharı'nda İslam ve Laiklik Tartışması 263
Avrupa'nın Laiklik Vizyonu 269
Laikliğin Avrupai Hâlleri 273
Sivil Toplum ve Dinî Cemaatler 276

Arap Devrimleri, İslamcılık ve Laiklik 279

Kaynakça 313

İndeks 323

Yasin Aktay'ın yaklaşımının önemi, özellikle Arap dünyamızda siyasi, sosyal ve kültürel değişimi izleyen büyük dönüşümlere tanık olan tarihsel aşamamızda yatmaktadır.

Prof. Aktay'ın uzmanlığı ve tecrübesiyle sunduğu bu yaklaşım, toplumlarımızın kendisine hâlâ "Hakların ve Özgürlüklerin Koruyucusu" diyen bir dünya düzeninin siyasi ve güvenlik esaslarını belirlediği mezhep savaşlarına sokulmaya çalışıldığı bir dönemde bazılarınca bir çözüm olarak sunulan laiklik hakkındaki bazı tezleri yanıtlamada Arap ve Müslüman gençler için oldukça yararlı ve önemlidir.

Prof. Aktay, siyaset ve toplum alanlarında din özgürlüğüne karşı uzun bir baskı ve kavga döneminden sonra dinle bir uzlaşma modeli ortaya koyan modern bir ülke olarak Türkiye'nin çağdaş deneyimini sunuyor.

Raşid el-Gannuşi

'Bu, teorik derinliği ve politik pratiği birleştiren bilge bir adamın öncü çalışmasıdır. Laikliğin darlığından demokrasi çabasına geçme çağrısı ve İslam dünyasındaki düşünce ve siyaset insanları için bir dürtüdür. Kendine saygı duymak, yabancı fikirleri zaman ve mekân bağlamına oturtmak ve bunlarla konvülsif ret ya da uyuşuk taklit olmadan eleştirel bir anlamda ilgilenmek...'

Prof. Dr. Muhammed Muhtar el-Şankıti

Bu kitap, Prof. Dr. Yasin Aktay'ın sekülerleşmenin aydınlanma, liberalizm, muhafazakârlık, modernite ve gelenek gibi kaynaklarını ortaya koyan ve bu yönüyle üzerinde durulmayı çokça hak eden güçlü entelektüel projesiyle kalmıyor, Arap Baharı üzerine erken dönemde yaptığı

çözümleme ve tespitleriyle de öngörülerinin ne kadar isabetli olduğunu kanıtlıyor.

Prof. Dr. Seyfuddin Abdulfettah

Prof. Yasin Aktay, bir sosyolog aklı ve bir siyasetçi tecrübesiyle bu kitabında çok özgün bir yaklaşım sergiliyor. Aktay, laiklik ve din özgürlüğü arasında uzlaşma olasılığı konusunda Türkiye'ye özgü modern ve model deneyimin ana hatlarını ortaya koyuyor. Özellikle de İslami dindarlığa karşı aşırılıkçı akımların geliştiği ve hâlâ varlığını sürdürdüğü, aynı zamanda laikliğin beşiği sayılan bazı ülkelerde bu laikliğin özgürlüğe karşı da insanın kendi inancını seçme özgürlüğüne de bariz bir düşmanlığı ortaya çıkardığı günümüzde... Aynı zamanda laik toplumlarda dinî ve milliyetçi aşırılığın yükselişini ve bunun siyasi kararlara giderek daha fazla nüfuz ettiğini görüyoruz. Avrupa Birliği ülkelerinin liderlerinden birinin Avrupa Birliği'nin bir Hristiyan Kulübü olduğunu ve tam da bundan dolayı seküler de olsa bir Müslüman ülke olan Türkiye'ye üyelik verilmediğini söyleyebildiğini kaydetmek yeterlidir. Bu ise Batı anlamında laikliğin dine, özellikle hayatın manevi ve maddi bir yorumunu sağlayan ve dünya ile ahireti insanlığın benliğiyle uyum içinde birleştirerek ruh ile madde arasında herhangi bir aksama ve çatışma olmaksızın uyumlu maddi ve kozmik sebeplere göre düzenleyen İslam'a karşı tarafsız olmadığını açıkça ortaya koymaktadır.

Ali el Jerradi

"...1990 Bahar'ından beri tanıyıp metinlerini okuduğum Yasin Aktay'ın düşünsel anlamda iki dönemi var gibi geliyor bana. Yazdıklarının tarihsel ve sosyolojik boyutları daha sahici bir mahiyet arz ederken, zaman içinde bir ölçüde örtükleşip metinlerinde İslami, evrensel ve siyasi vurgu artmış görünmektedir. İki dönemdeki metinleri de heyecan verici ve düşündürücü özellikler taşımaktadır. "

Prof. Dr. Kurtuluş KAYALI

"Osmanlı'nın modernleşme tecrübesi, bir hayatta kalma mücadelesidir." diyor Yasin Aktay. "Total bir Batılılaşma anlamındaki modernleşme"yi savunanlarla "seçici bir Batılılaşma anlamındaki modernleşme"den yana olanların tartışmasına müdahil olarak önemli tespitler yapıyor. Egemen modernleşme paradigması çerçevesinde yürütülen Batılılaşmanın aslında paradoksal olarak çok daha fazla Doğululaşma sonucunu doğurduğuna ilişkin tezini de entelektüel bir derinlikle temellendiriyor. İnsani vasıflarına ve derin entelektüel birikimine 40 yıllık dostluğumuz boyunca şahit olduğum Prof. Dr. Yasin Aktay'ın kitabı, bu değişim ve hayatta kalma stratejisinin ufuk açıcı ve derinlikli bir analizini içeriyor.

Prof. Dr. Bekir Berat Özipek

Giriş

Dinin modern ve postmodern dönemlerde insan hayatında nasıl bir yer tuttuğuna ve tuttuğu bu yerin nasıl bir değişkenlik içinde olduğuna dair birçok şey okuduk, dinledik. Bu okuyup dinlediklerimizin önemli bir kısmı, dünyanın gidişatına dair bir tespit yapmaktan ziyade nasıl olması gerektiğine dair normatif bir söylem içeriyor. Dinin günlük hayattaki veya siyasetteki yerinin şu kadar veya bu kadar olması gerektiğine dair söylemler büyük ölçüde laiklik tartışmaları etrafında cereyan ediyor. Bu bağlamda, normatif olan kısmının din ve devlet ilişkilerini düzenlemekle ilgili siyasi bir baskıya ve programa dönüşmesine âdeta aşinayız. Oysa gerek laiklik gerekse sekülerleşme ile ilgili sosyal bilim literatürü, dünyada sekülerleşmeyi bir zihniyet dönüşümü, gündelik hayata dair alışkanlıkların, tasavvurların bir değişimi olarak teşhis ve tespit etmekle ilgilenir. Bu düzeyde normatif olmaması, dinin gündelik hayatta şu veya bu kadar etkili olması gerektiği konusunda bir yargıda bulunmaması beklenir. Olayın sosyal bilimciyi ilgilendiren kısmı ile dine karşı bir tutum içinde olan siyasetçileri veya dindarları ilgilendiren kısmı

birbirinden ayrıştırılabilir elbet. Ancak ilk etapta, modernist paradigmanın etkisi altındaki sosyal bilimcilerin sekülerleşmeyi sosyal gelişmenin bir ileri aşaması gibi sunarak, kendi yargılarını gözlem ve analizlerine gömmüş oldukları söylenebilir.

Gerçekten modernleşmeyi doğuran süreçlerin hepsi aynı zamanda bir siyasi baskının konusu olmasa bile, gündelik sanayileşme, kentleşme süreçlerinin sonuçlarından birisi olarak sekülerleşmeyi de ortaya çıkarır. Hatırlanacak olursa, geleneksel toplum dünyada olup biten her şeyin bu dünyanın ötesinden bir nedenle ilişkilendirilmesi dolayısıyla "büyülü" addedilir. Buna uygun olarak gündelik hayatın birçok yönü veya siyaset de bu büyülü dünyanın gereklerine göre düzenlenir. Bu da geleneksel toplumun dinselliğinin bir göstergesidir. Oysa modern topluma geçişin en önemli göstergesi, dünyada olup biten her şeyin nedeninin yine bu dünyanın sınırları içinde aranması ve farklı dinsel dünyalar arasındaki farkların yol açtığı dinsel göreceliliğin geniş bir bilinç atmosferi oluşturması dolayısıyla sekülerleşmenin herkes tarafından benimsenmesi oluyor. Modern kent, insanların beraber yaşadıkları insanlarla, dünyaya başka bir noktainazar ile baktıklarını fark ettikleri bir tür empati düzeyinin, kültürün önemli bir parçası hâline geldiği bir mekândır.

Sosyal bilimcilerin resmettikleri bu sekülerleşme tablosu, modern toplumun neredeyse tamamlayıcı ve önemli bir kesitidir. Bu tablonun detaylarında insanların günlük yaşamlarını düzenlerken/belirlerken dinî herhangi bir etkiden kademeli olarak bağımsızlaşmaları da söz konusudur. Sadece siyasette devlet ile dinin birbirinden ayrılması ve bunu düzenleyen kurallar değildir söz konusu olan; bizzat bireysel hayata hâkim olan bir dünyevileş-

medir sekülerleşme. Aslına bakarsanız, sekülerleşmenin birçok tanımı arasında en uygun tanımlardan biridir "dünyevileşme" ve bu hâliyle dünyanın dinselliğinin tam karşıtı olarak alınır. Ne kadar sekülerleşme oluyorsa, Tanrı'nın veya dinselliğin etki alanı o kadar daraltılır, ta ki din yok oluncaya dek. O kadar ki, ünlü Alman filozofu Nietzsche yaşanan süreci "Tanrı'nın Ölümü" diye nitelemekten çekinmeyecekti.

Modernleşme ile ilgili bütün tespit ve analizler dünyaya her geçen gün dünyevileşmenin, yani din karşıtlığının daha fazla hâkim olduğunu söylerken; aslına bakarsanız 20. yüzyılın son çeyreği, dinin şaşırtıcı bir dönüşüne tanık oldu. Sadece İslam dünyasında değil, Hristiyan, Yahudi ve Budist dünyanın da modernleşme teorilerinin resmettiği gibi, dinsellikten sıyrılma süreci bir yana, hepsinde de dine -belki modern bir formatta da olsa- daha fazla tutunma emareleri belirmeye başladı. Dünyada birçok savaş, çatışma, gerilim, gelişme içinde en önemli faktörlerden biri olarak yine din öne çıkmaya başladı. Bu durum bazı sosyologlarda, modern dönemde alelacele öldürülmüş olan "Tanrı'nın bir tür intikamı" olarak nitelendi. Bugün AB'nin özellikle bir İslam ülkesi olarak Türkiye'ye doğru genişlemesiyle ilgili stratejiyi sınırlayan en önemli faktörün din olduğu tartışılmaz bir gerçek. Yine Orta Doğu'da bütün dünyayı etkileyen gerilim hattının en önemli durağı olan İsrail'in varlık nedeni de ürettiği bütün gerilimlerin kaynağı ve referansı da din. Ona karşı çıkanlar da aynı motivasyonla ve referansla karşı çıkıyorlar. Yani dinsellik özellikle uluslararası siyasette hâlen en önemli motivasyon ve belirleyici olma özelliğini koruyor. Aynı şekilde, ülkelerin kendi içlerindeki siyasetlerde de dinsellikte bir azalma yerine bir artışın söz konusu olduğu görülebilir.

Buna rağmen hem dindar kesimden hem de laik kesimden gelen, dünyevileşmeye doğru bir gelişim içinde olduğumuza dair paylaşılan ilginç bir saptama var. Sekülarist veya laik siyasetçi veya sosyal bilimciler, artan dindarlaşmanın modernleşme için taşıdığı tehdit potansiyeline karşı bu saptamayı ya bir rahatlatma ya da laikliğin nihai zaferinden yana imanlarını kaybetmemeye dönük bir teselli havasında yapıyorlar. Buna karşılık, dindar kesimden geldiğinde, bu saptama bir tür yakınma, bir endişeli uyarı olarak ifade ediliyor. Ama bu endişeler durumu betimleyici olma iddiası da taşıyabiliyor ve ilginç olan, bu endişeli söylemlerin giderek laik bir noktadan yola çıkarak üretilmiş betimleyici söylemlere eklemlenmesi oluyor. Kısacası, her iki kesim farklı duygularla da olsa bir sosyolojik gelişme olarak sekülerleşme tezini desteklemiş oluyor.

Peki, klasik modernist teorisyenleri bile boşa çıkartmış bunca dinsel gelişmeye karşılık, din ve dünya ilişkilerinde gidişatın bugün için gittikçe daha fazla sekülerleşmeye doğru olduğunu nasıl söyleyebiliriz? Bugün sekülerleşme sosyolojisine hâkim olan literatür, ilginç bir biçimde dinselliğin en belirgin göstergelerini bile evirip çevirip aslında sekülerleşmenin göstergelerine dönüştürmekte bir maharet kesbetmiş gibi. Mesela Müslümanlar arasında görüş ayrılıklarının olması ve bu ayrılıkların normal kabul edilebilmesi, sekülerleşme sürecinin bir aşaması gibi görülebiliyor. Artan İslami görünürlüğün yanı sıra bu İslamiliğin başka milletlerle beraber de yaşamayı kabul etmesi, aynı şekilde Müslümanların zaten başlangıcından beri ortaya koymuş oldukları son derece özgüvenli dinsel tutumun bir parçası olarak değerlendirileceğine, aynı bakış açısından, ulaşılması mukadder

bir telos olarak sekülerleşmenin bir gereği, sonucu veya göstergesi olarak görülebiliyor. Sekülerleşme bu anlamıyla eninde sonunda herkesin ulaşacağı bir tür "tarihin sonu" aşamasına denk düşen bir kültür veya nihai yaşam biçimi mi? Aslında sekülerleşme ile laiklik arasında bir ayrım yapma ihtiyacı bile konunun bir sosyolojik süreç olma keyfiyeti ile bir siyasi rejim olma keyfiyeti arasında çizilebilecek sınırın Türkiye'de epeyce koyu olabilmesinden ileri geliyor. Doğrusu, bugünlerde bu tartışmaya birçok açıdan biraz daha takılmakta büyük fayda var.

Seküler Çağ mı Dediniz?

Sekülerleşmeyle ilgili literatürü okuyup, söylemlerine gereğinden fazla kulak kabarttığınızda dünya tarihini sekülerleşmeye doğru akan bir süreç olarak görmekten kendinizi alamazsınız. Çünkü bu literatür âdeta başrolünü sekülerleşmenin oynadığı bir film gibi anlatıyor her şeyi. Aslına bakarsanız bu izlenimi sadece sekülerleşmenin tarihini okurken edinmiyorsunuz. Modernleşme tarihini okuduğunuzda da sınıf çatışmalarının tarihini okuduğunuzda da aynı izlenimi başka türlü edinebiliyorsunuz. Modernleşme teorilerini okurken dünyada önceden olup bitmiş ve olup bitmekte olan her şey *telos*'u (amacı, varış noktası) modernleşme denilen şeye yöneltmektedir. Orada da başrolde modernleşmenin olduğu bir film izliyoruzdur. Marksistler için dünya tarihinde kayda değer ne varsa ancak sınıf çatışmaları içinde anlamını buluyor ve dünya tarihi, yönü ve istikameti komünizm olan bir tutarlı ve düzenli diyalektik süreç olarak çalışıyor. O yüzden, ilk dönem Marksistlerin, dünya tarihinde

ilgilerini sınıf çatışmalarından başka herhangi bir şeye çekmek mümkün olmaz. Dünya tarihi sınıf çatışmalarının tarihinden ibarettir. Marksist bir pencereden baktığınızda her şey Marksist teoriyi doğrulamakta ve sınıfların çatışmaları her geçen gün o muhteşem finale doğru yaklaşmaktadır. Hoş, bir türlü tutmayan öngörüler yüzünden bu nazariyeden bakanların sayısında gittikçe azalma, bakmakta ısrar edenlerin şevkinde bir kırılma yaşanıyorsa da söylemi üretmekte ısrar edenlerin dünyasından görüntü budur.

Gündelik hayatın giderek sekülerleştiğine dair bize âdeta yüklenen izlenimlere bu noktadan bakmakta fayda var. Yani büyük ölçüde olay, tarihyazımıyla ve bu esnada nasıl bir anlatı kurduğunuzla ve anlatınızın merkezine neyi koyduğunuzla ilgili bir konudur. Tarihyazımında, tarihe atfedilen bir hikâye oluyor ve bütün tarihyazımı bizi o hikâyenin içine hapsediyor. Sekülerleşme tezi, olup biten her şeyi, hikâyenin başkahramanı olan sekülerleşme açısından ele alır. Oysa işçi sınıfının yaşadıkları açısından hikâye başka bir âlemdir. Charles Taylor'un *Seküler Çağ* diye son zamanlarda yayımlanmış devasa kitabının sayfalarına daldığınızda, sekülerleşmenin farklı toplumlarda farklı şekillerde cereyan ettiğine dair, oryantalizmle veya Avrupamerkezci tarihyazımıyla cebelleşen bir çabayı da görürsünüz gerçi, fakat neticede bütün hikâyenin merkezinde dünyanın sekülerleşmeye doğru bir evrim içinde olduğuna dair bir anlatıyla da yüklenmiş olursunuz. Anlatının bir evrim kurgusu içinde yapılmış olması ve neticesinde sekülerliğin, tarihin sonundaki muzaffer olarak resmedilmesi aslında, daha önce de değindiğimiz gibi, bütün modernleşme anlatılarının başka bir veçhesini oluşturuyor.

Oysa aynı gerçekliğin başka sosyal çevrelerde veya âlemlerde başka türlü yaşanması, hissedilmesi veya algılanması da mümkün. Kendi cephemizden baktığımızda gördüğümüz bir Seküler Çağ değil, her geçen gün daha fazla dinselliğe gark olmuş bir çağdır mesela. Dünya her geçen gün dinsel bağnazlığa daha fazla kapılmaktadır. Sekülerliğin en üst örneklerinin ilk görüldüğü Avrupa kıtasının her tarafında sağ muhafazakâr partilerin popülaritesi daha fazla artmaktadır. Bu artış aynı zamanda dinî kimliğin de belki dindarlıkla orantılı olmasa da güçlenişini ve etkili hâle gelmesini beraberinde getirmektedir.

Orta Doğu'da yaşanan hadiselere tamamen dinsel bir pencereden bakan ve bu sürece tam da bu motivasyonla katılanların tamamen kendi dinsel istikbalinin bir gerçekleşmesi olarak gören yığınla insan yaşıyor; ABD'de de Avrupa'da da ve tabii, farklı bir bakış noktasından da olsa, Müslüman dünyada da. Bu cihetten baktığınızda bu çağın baskın karakteri olarak sekülerliği değil, alabildiğine belirleyici olan bir dinselliği görüyorsunuz, eskatolojisiyle, teodisesiyle, teolojisiyle, mesiyanizmiyle, bütün bunlara hayat veren pratik katılımıyla... Dinsellik sadece seküler olarak işaret edilen verilere karşı, dinsel olarak işaret edilenlerin daha baskın veya daha görünür olmasında değil, bizzat sekülerlik arzusunun içindeki içkin dinsellikte de kendini ortaya koyan bir durum. Yani Tanrı'yı kıyamete zorlayarak, kehaneti gerçekleştirmeye azmetmiş kul iradesiyle... İşte öyledir insan; putların damarından akarak, putlara hayat vererek sürdürür dünyalık koşuşturmacasını. Veya Yasin suresinde buyurulduğu gibi: İnsanlar, "Kendilerine yardım etsinler diye tapındıkları Tanrılara, kendileri hayat vermek üzere, onların emrinde hazır ordulara dönüşürler". Bu görüntüde putperestlik vardır ama dinsel-

likten uzaklaşma yoktur, bilakis yoğun bir dinsellik vardır. Gerçi putperestlik sosyolojik ölçülere göre yoğun bir dinsellik içerse de aslında insanların Tanrılarını araçsallaştırdıkları, dünyalık çıkarlarına uygun olarak kendi hizmetlerine koşturdukları karmaşık bir yapı da ortaya çıkarır. Putlar, Durkheim'ın totem analizinde olduğu gibi biraz toplumun kendine tapınmasının ifadesi olarak görüldüğünde, putperestlik de giderek insanın Allah'tan bağımsızlaşıp kendine bağlı, dünyadaki planlarına karışmayan, bilakis o planlarla uyumlu Tanrıları kendi eliyle yaratması olarak anlaşılabilir. Putperestliğin görünürdeki aşırı dinselliğiyle dünyeviliği arasındaki bu paradoksal ilişki genellikle dikkatten kaçar.

Dinsellik veya sekülerlik düzeyinin büyük ölçüde görünürlük miktarıyla ölçülmesi kaçınılmaz gibi. Sekülerleşmeyi anlatan söylemler de dindarlaşmayı, muhafazakârlaşmayı anlatan söylemler de iddialarını dinin görünürlüğünü baz alarak temellendirirler. Oysa söz konusu olan dindarlık olduğunda niyetin, kalbin, samimiyetin ne kadar önemli olduğunu yeterince takdir eden nesnel bir ölçüt yok. Basit bir örnek olarak; başkaları görsün, toplumda bir yer edinsin diye kılınan ve dindarlıktan zerre kadar nasibi olmayan bir namaz kaçınılmaz olarak dinsellik istatistiğine yazılır. Oysa aslında o namaz alabildiğine seküler bir namazdır.

Buna mukabil, işini en iyi şekilde yapan, bir ibadet aşkıyla ve Allah'ın rızasını böylece kazanacağına inanarak yapan birinin eylemi hiçbir şekilde dinsel bir kategoride kaydedilmez bile. Hâlbuki bu da son derece dindarca bir eylemdir. O yüzden bir mümin en dünyevi gibi görünen, değerlendirilen bir eylemi bile besmeleyle yapar ve onu bir anda dinselleştirir. Aynı eylemi bir başkası alabildiğine

seküler bir eylem olarak, kendi eylemi olarak da yapabilir. Dışarıdan bakan biri bu iki eylem arasında bir ayrım yapamaz ama iç dünyalarında bu iki eylem arasında kapanmaz bir fark vardır.

Kur'an'ı okuyan ve zihni Kur'an'ın kavramlarıyla, kalbi onun ayetleriyle titreşen bir Müslüman için dünyada olup biten her şey Allah'ın ilmi, takdiri ve gözetimi altında cereyan etmektedir ve Allah bu dünyadan çekilmiş değildir. Seküler Çağ anlatısının telkin etmeye çalıştığı şey, Allah'ın veya seküler literatürün ifadesiyle "Tanrıların", insanların artık rağbet etmiyor olması dolayısıyla da olsa, bu dünyadan çekildiğidir. Açıkçası bu olgusal olarak doğru değil, zira insanların dine rağbetinde azalma değil, artış var. Bunu görebilmek için yalnızca bakış açısını değiştirmek gerekiyor.

Sekülerleşme anlatısına İslamcı veya muhafazakâr perspektiften bir tür karamsarlıkla katkıda bulunanlar da bana göre doğru bir iş yapmıyor. Sekülerleşme rüzgârlarına karşı dindarlığı savunayım derken, sekülerliğin zaferini ilan etmesine katkıda bulunmuş oluyorlar.

Bir İnsanlık Durumu Olarak Sekülerlik ve Dinsellik

Sekülerleşme anlatısına İslamcı veya muhafazakâr perspektiften bir tür karamsarlıkla katkıda bulunanlar gerçekten de doğru bir iş yapmıyor. Neden? Çünkü bu tür söylemler, sekülerleşmenin kendini, tarihin sonunun muzaffer ideolojisi olarak sunmasına, bu yolla, tuhaf bir biçimde önemli bir katkıda bulunmuş oluyorlar. Oysa çıkış noktaları muhafazakârca, dinin sekülarist saldırılara karşı korunması, dindarlarda bir bilincin uyandırılması olabiliyor.

Ama bunu yaparken sekülarizm merkezli bir tarih ve gerçeklik penceresinden baktıklarını bile fark etmiyorlar.

Sekülerleşme tezinin zaten telkin etmeye çalıştığı bilinç hâli, dinin eninde sonunda çekilip gittiği ve onun yerine aklıyla, iradesiyle, değerleriyle insanın her şeyin merkezine oturacağıdır. İnsanı dinle, Tanrı'yla bu şekilde karşıtlaştırmak ayrı bir zihinsel sapma biçimi tabii ve emin olun ki hiç de yeni değil ve hiç de dünyaya tamamen hâkim olacak bir sapma biçimi değil.

Sekülerleşme tezinin, dünyaya yaydığı yaşam biçimleriyle, kapitalizmiyle, tüketim kültürüyle veya eninde sonunda putperestliğe varan hurafeleriyle çaldığı zafer tamtamları, insanlık var oldu olalı şirk dininin kendini hep ifade ettiği vesveselerinden ibaret de görülebilir. "Biz toz toprak olduktan sonra, bizi bir daha kim diriltecek?" sorusunu insanlar sadece seküler denilen çağda sormaya başlamadılar. Yasin suresinde zikredilen (Yasin: 75) bu soru, bütün peygamberlerin muhatap oldukları toplumlarda karşılaştıkları seküler insanların tipik sorusudur. Aynı şekilde "geleneklerimize uymaktan alıkoymayı ve mallarımız üzerinde istediğimiz gibi tasarrufta bulunmamamızı namazın mı emrediyor?" sorusunu (Hud: 87) Medyen halkı Şuayb'a soruyor ve bu soru hemen hemen bütün peygamberlere kavimleri tarafından sorulan tipik bir seküler soru olmuştur.

Seküler sorunun ateizme kadar uzanan bir şiddeti olabildiği gibi Tanrı'ya son derece saygılı bir deizm içinde de ortaya çıkışı tarih sahnesinde yine hiçbir zaman eksik olmamıştır. Aristoteles, Tanrı'nın dünyayı mükemmel bir biçimde yaratıp sonra bir kenara çekildiğini anlatırken bunu aklınca Tanrı'ya saygı adına, Tanrı'yı daha da yüceltme adına yapmış oluyordu. Çünkü ona göre Tanrı, bu

dünyanın süfli meseleleriyle uğraşmaktan âlidir. Tanrı'yı emekliye ayırıp insanlar için normlar ortaya koyma pozisyonundan uzaklaştıran bu yaklaşım, O'nu görünürde dindar insanlardan daha fazla sevmiş, daha fazla gözetmiş olabiliyor da. Ne yapıyorsa Tanrı'ya daha fazla saygı duymak adına yapmış oluyor. Tanrı'yı rahatsız etmemek adına hareket edebiliyor. Böyle bir eğilim tarih sahnesinde hem genel olarak hem de (İslam da dâhil olmak üzere) her dinin içinde ortaya çıkabiliyor. Yahudilerin içinde Allah'ın aslında hiçbir şey indirmemiş olduğunu, dolayısıyla bizi bağlayacak bir şeriatı olmadığını savunarak ana akımdan ayrışan insanlar da olmuştur.[1] Aynı şey Hristiyanlar arasında da olmuştur. Avrupa'da Aydınlanma dönemine hükmeden bir ideoloji olarak deizm, Hristiyanlığın içindeki bir hareketlenmeyi işaret ediyordu. Doğrusu İslam tarihinde de Allah'ın zerreleri bilmediği veya nedenselliğe bağlı olduğu yönünde Meşşâî filozofların Yunan felsefesine ait fikirleri İslamlaştırarak rağbet ettiği Allah'ı tatil edici eğilimleri de zikredebiliriz. Tabii bütün bu örnekler felsefi düşüncelerden ibaret kalmamıştır. Tipik düşünce tarzları olarak felsefi düzeyde çok sofistike bir dille ifade edilse de aslında çok alelade fikirler olarak her zaman her yerde nüksetmiş fikirlerdir bunlar. Sekülerliği, dünyayı Allah'tan veya ahiret kaygısından uzak bir biçimde, ilahi düsturları dikkate almadan kurma ve yönetme ar-

1 "Nitekim onlar, 'Allah insana hiçbir şey vahyetmemiştir' derken Allah'ı gereği gibi kavramadıklarını göstermişlerdir. De ki: 'Kim indirdi Musa'nın insanlara bir nur ve rehber olarak getirdiği ve sizin (sırf) kâğıt parçaları olarak gördüğünüzü, (o kadar) çok gizlediğiniz hâlde bir gösteri aracı yaptığınız o ilahi kelamı? Hâlbuki (onunla) size ne sizin ne de atalarınızın bilmediği şeyler öğretilmişti. 'Allah (o ilahi kelamı vahyetmiştir)!' de ve sonra da bırak onlar boş laflarla oyalanıp dursunlar." (Enam: 91).

zusu olarak tanımlarsak, modernlikle birlikte tanıdığımız yeni bir tarz değil. Bütün bu örnekler sekülerleşme anlatısının evrimsel bir aşama olmadığını, her zaman her yerde insani bir tutum olarak var olduğunu gösteriyor.

Bu arada insanları, hele dindarları dünyaya gark olmamaya doğru uyarmak, va'zu nasihatte bulunmak zaten dinî söylemin en önemli işi. Ama bunu yaparken "din elden gidiyor" telaşı içine girmek de Kur'an'ın telkin ettiği anlayıştan bakıldığında, fuzuli bir ruh hâlini yansıtıyor. Kur'an'ın anlatımından bakınca din Allah'ın dinidir ve onu koruyan da O'dur. O'na tabi olan kendini korumuş, kendini kurtarmış olur. Buradan bakınca seküler insanın çırpınışı da kendine yeterlik iddiaları da insanlık tarihi boyunca sergilenmiş, çaresiz ve zavallı kula kulluk örnekleri olarak ayrı bir manzara arz ediyor.

Doğrusu, Seküler Çağ iddiası veya sosyolojik olarak sekülerleşme tezinin olgusal olarak doğru olmadığını ortaya koyan çok değerli çalışmalar da var. Peter L. Berger ve Thomas Luckmann'ın dünyanın en seküler dönemini yaşadığının söylendiği dönemlerde bile böyle bir şeyin değil tam tersi bir dinselleşmenin gelişmiş olduğunu, üstelik Avrupa örneğinde gösterdikleri çalışmaları bu türdendir. Berger ve Luckmann, Avrupa'da Hristiyanlığın asıl altın çağını modern dönemde yaşadığını bile söylerler. Dinselliğin daha hâkim olduğu varsayılan Orta Çağ'da özellikle kırsal alanda geçerli olan dinsellik sınırları, söylemleri belirsiz bir paganizmden ibarettir ve kentleşmeyle birlikte Kilise örgütlenmeleriyle dinselliğin daha kitabi formları devreye girmiştir.

Aydınlanma Çağı'nın ünlü düşünürlerinden David Hume'un *Dinin Doğası* isimli kitabı ise sekülerleşmenin dinselliğe karşı veya tektanrıcılığın çoktanrıcılığa

karşı evrimsel bir gelişme içinde olduğu tezine karşı çok daha açıklayıcı, çevrimsel esasa göre işleyen bir model ortaya koyar. Seküler değerlerin doruğa tırmandığı Aydınlanma Çağı'nda genel geçer yaklaşıma aykırı bu çerçeve hem dinin kendi içinde tektanrıcılıktan çoktanrıcılığa doğru gidiş gelişlerini hem de tarih içinde seküler ve dinsel olan arasındaki gelişme çizgisini evrimci bir yaklaşımdan kurtarıyor.

Dinler tarihi alanında hâkim bir paradigma olarak evrimci pozitivist yaklaşıma karşılık Hume, çok daha önceden hem dinler arasında hem de her dinin kendi içinde çoktanrıcılıktan (hurafecilikten) tektanrıcılığa (kitabiliğe) ve oradan tekrar çoktanrıcılığa doğru geçişler olduğunu anlatır. Bu hareketlilik dinler tarihindeki eğilimler arasında bir tür sarkaç modeli şeklinde bir değişimi ayırt etmemize imkân veriyor.

Çağımızda dinsellikten uzaklaşma olarak kaydedilen gelişmeler veya söylemler ilk insandan itibaren dinî bir söylemle birlikte var olan, onunla çatışma ve tartışma hâlinde olan eylem ve söylemlerdir. Dönem dönem biri diğerine galebe çalmış, göreli bir üstünlük elde etmiştir. Lâkin dünyanın hiçbir döneminde biri diğerini tamamen yok etmemiştir. Çünkü sekülerlik arzusu da dinsellik arzusu da insanın içinde var olan iki temel eğilim. Bu iki eğilim, bazen bir toplum içinde kendi aralarında bir sarkaç gibi gider gelirler. Toplumda görünür bir dindarlaşma veya dinden uzaklaşma hareketleri görülür. Ama bunlar bir toplumun içinde tarihsel dalgalar şeklinde gerçekleşir. Burada birinin lehine bir evrim hareketi tespit etmek mümkün değildir.

Bazen bir dinin kendi içinde bir dünyevileşme-uhrevileşme hareketi birinin lehine, diğerinin aleyhine olacak

şekilde gelişir. O zaman dinin, içselleştirilmediği hâlde, tamamen dünyevi eğilimler ve amaçlar doğrultusunda basitçe araçsallaştırılması söz konusu olur. Yani insan, dinin kurtuluş çağrısına kulak verip kendini değiştireceğine, dini dünyevi çıkarları doğrultusunda eğip büker, tahrif eder, dini kendine tabi kılar.

Bazen de bir bireyin kendi içinde dindarlaşma veya dünyevileşme yönünde bir hareketlilik gözlemlenebilir. İnsan her zaman aynı ruh hâlinde, aynı yaklaşımda olmaz. Bir gün dünyaya gark olmuş bir insan ertesi gün veya bir saat sonra yaşadığı bir olayın, aldığı bir haberin, gördüğü bir şeyin, okuduğu bir mesajın etkisiyle dinsel bir hâle yönelebilir. Bir tövbe veya bir yeniden doğuş tecrübesi şeklinde olabilir bu yöneliş. Tam tersi bir durum da olabilir. Bir gün yaptığı her şeyin hesabını vereceği duygusuyla tam bir ilahi gözetim altında yaşadığı hissiyatından çıkıp dünyaya meyledebilir insan.

Bütün bu hâllerde insanın, toplumun veya dinin bizzat kendisinin sekülerliği veya dinselliği arasında evrensel sayılabilecek geçişler olduğunu görmek için sadece insan olmak yeter. Çünkü tarih boyunca ve dünyanın her yanında, her insan teki ve topluluğu bu geçişleri yaşar, yaşamıştır. Bu geçişler arasında evrimsel bir çizgi yok, sürekli kendini tekrarlayan bir insanlık hâlinin tezahürleri vardır. Dahası, aslında sekülerliğin bir ideolojiye dönüştüğü, bir iddia ve inanç olarak ifade edildiği zeminin de tamamen dinin zemininde olduğuna dikkat etmemiz lazım. Kendi sekülerliğini (laikliğini) ifade ederken âdeta bir dine veya bir inananlar topluluğuna ait olmanın heyecanını ifade edenlere yabancı değiliz nasılsa. Bütün bunlara karşılık Seküler Çağ iddiası, var olan ezelî bir kavgada seküler bir cepheden atılmış zavallı bir naradan başkası de-

ğil. Dinî bir açıdan bakanlar içinse, Allah eninde sonunda nurunu tamamlayacaktır.

Dünyanın Büyüsünün Bozulmasına Kim, Niye Ağlıyor?

Sekülerleşmeyi tarihsel-evrimsel bir sürecin sonuna bağlayan sosyal bilim söylemi onu bir norm olarak benimsetme işgüzarlığı ile atbaşı gider. Aslına bakarsanız sekülerleşme, en iddialı hâliyle bile gerçekleşemeyen bir olaydır, çünkü sekülerleştiği söylenen dünyanın dinle, dinsellikle bağları, iç içeliği, etkileşimleri göz ardı edilerek sürdürülebilen bir anlatıdan başkası değildir. Tabii ki bir yandan da sekülerleşme anlatısına mesnet teşkil eden sosyolojik tespitlerle ilgili veriler de yeterince sağlam veya güvenilir değildir veya hiç değilse belli bir sosyal bağlam içinden, belli sosyal ve tarihsel etkilere maruz, çoğu kez Hristiyan veya Yahudi toplum kesitlerinden elde edilmiştir. Sekülerleşme anlatısına mesnet teşkil eden birçok konu arasında dünyanın büyü bozumuna dair gözlem ve tespitleri ele alalım mesela. Sadece bu temanın içinde bile iç içe geçmiş bir sürü başka anlatılar vardır.

Ünlü Alman sosyolog Max Weber için sekülerleşme, modernliğin dinsel kültürü olarak, dünyada olup biten hiçbir şeyin dünya dışı bir faktörle anlaşılmaya çalışılmadığı, her şeyin görünür nedenlere bağlanmaya çalışıldığı bir rasyonelleşmeyle açıklanır. Bu sürecin adı da Dünya'nın büyü bozumu (*disenchantment*) olarak konulur. Bu da rasyonel modern dünyaya karakterini verdiği düşünülen bir zihniyet dönüşümüne işaret eder. Dünyanın büyüsünün bozulması, sonuçta bir algı meselesidir. Dünya hiçbir zaman büyülü değildi, ancak onun büyülü

olduğuna, dünyada olup biten her şeyin görünmez bazı güçlerce idare edildiğine dair bir inanç söz konusuydu. Oysa modern dünyada bu etkenlerin tespiti, yerini rasyonel bilimsel araştırmalara bırakmıştır. Bu anlamda her şeyin bu dünyada başlayıp biten, bilimsel prosedürlerle açıklanan bir nedeni vardır ve bu nedenlerin arasında ne büyüye ne de Tanrı'ya veya öte dünyanın güçlerine bağlanabilecek bir nedensellik vardır. Bu dünyaya ait nedensellik zinciri ortaya çıkarıldığında, bunun içinde de tanrısal hiçbir şey olmadığı ortaya konulduğunda, dünyanın büyüsü kendiliğinden bozulmuş, zihin sekülerleşmiş olmaktadır.

Burada işin püf noktası belki de şu ki, Müslümanlar için dünya zaten hiçbir zaman bu anlamda büyülü olmadığına, hatta İslam büyüye de karşı olduğuna göre, Batı'da yaşanan sekülerleşme ile Müslümanlar arasında yaşanan sekülerleşmenin sonuçları arasındaki fark üzerinde ayrıca durmaya değer. Daha açıkçası, sekülerleşmeye "dünyanın büyüsü bozuluyor" diye karşı çıkan Müslüman entelektüelleri gördükçe, sekülerleşme anlatısının ne tür mekanizmalarla kendine savunma alanları bulabildiğine hayret etmekten insan geri duramıyor.

Müslümanlar elbette duaya da kirâmen kâtibîne de dünyada etrafımızda başka melekler olduğuna da inanır, her şeyin bir kaza ve kader planına göre cereyan ettiğine de. Ona göre kendilerine özgü tedbirlerini alırlar. Ancak bu, Hristiyanlar için dünyanın büyülü olduğu, aslında bir tür animist bilinci işleyen durumdan çok farklı bir tedbir ve şuur âlemidir. Müslümanlar her şeyin içinde Allah'ın bir takdirini mutlaka gözetmişlerse de dünyada olup bitenlerin Allah'ın sebepleri gözeten sünneti dâhilinde cereyan ettiğine de inanırlar. Hayır ve şerrin sadece Allah'tan

kaynaklandığını bildikleri için de dünya nesnelerinin tamamını bir tür animizmle canlandırılmış ve büyüyle yönetilen bir âlem olarak tasvir etmezler. Müslümanların zihin âlemi Orta Çağ Avrupalısının zihninde var olan böylesi bir âlem tasavvurundan çok uzak. O dünyada gerçekten cadılar vardır, cinler, şeytanlar vardır, etrafımızda yaşadığımız hemen her şeyin sebebi ve failleridir ve kötülerinin kovalanması lazımken iyileriyle de iyi geçinmek lazımdır. Bu âlem tasavvuru aslında kitabi bir Hristiyan inancından da uzaktır ve Avrupa'ya Hristiyanlıktan önce de hâkim olan ama bilahare Hristiyan halk dindarlığının bir parçası hâline gelmiş bir tür paganizmdir. Dünyanın bu büyülü hâlinden kurtuluş, modernleşmeyle birlikte ortaya çıkan rasyonelleşmeyle mümkün olmuş ve sonucu aslında Luckmann ve Berger'in işaret ettiği gibi daha kitabi bir Hristiyanlaşma olacak uzun bir sürecin başlangıç aşamasıdır. Bu sürecin karakteri dünyanın büyü bozumu ise, aslında özde büyüye, paganizme karşı olan Müslümanlar için bu gelişmeye karşı itikadi olarak ayrıca konumlanmayı gerektirecek bir durum yoktur. Yani kısaca, Müslümanlar dünyanın büyüsü bozuluyor diye ağlayacak son insanlardır ve aslında bütün rasyonelleşme, sekülerleşme veya modernleşme süreçlerine rağmen melekût âlemiyle bağlarını koparmış değillerdir. Bu ilişki en rasyonel düzeyle tutarlı bir ilişki içinde sürdürülür.

Sahi, Sosyoloji Bu İşe Ne Der?

Sekülerleşme anlatısında tavzih edilmesi gereken bir başka nokta da şu: Sekülarizm, sanayileşme sürecinin bir sonucu olarak gelişen kent toplumunun zorunlu bir ideolojisi olarak görüldü. Çünkü sanayi, dine dayalı

geleneksel dünyayı çözerek kent ortamında dinsel göreliliğin hâkim olduğu ortamı kendi ihtiyaçlarına göre örgütledi.

Bu ihtiyaçların önceliği zaten göreli olmak dolayısıyla hakikat iddiasını iyice zayıflattığı dinlerden son bir tavizi de fiili bir durum yaratarak kopardı. O da gündelik hayatın örgütlenmesinde, takvimin ve saatin oluşturulmasında dinlerin veya dindarların ihtiyaçlarına değil, sanayi üretiminin ihtiyaçlarına öncelik vermekti. Sanayinin bitmeyen bu öncelikleri arasında dine dayalı herhangi bir ibadetin, ritüelin veya habitusun icrasına hiçbir münasip alan bırakılmamıştı. Günün koşuşturmacası içinde dindar bir insan için, vakti girdiğinde namazını zamanında kılabilecek bir ortam tahsis edilmiş değildi. İnsanın sürekli hareket hâlinde olduğu bir ortamda, her an denk gelebilecek bu zaman için sanayi-kent toplumunun hazırlıksızlığı doğal olarak dindar insanın ibadetlerini her yerde iğreti kılabilir. İğreti olan, hayattan ilk fırsatta veya ilk sıkıntıda atılabilecek durumda olandır.

Bu durumda sekülerleşme bir siyasi baskıyla dindarlara dayatılan bir tasfiye veya bir kültürel asimilasyon programı olmaktan ziyade bütün dünyayı aynı anda etkisi altına alan bir sosyolojik sürecin sonucu olarak görülebilirdi. Üstelik sekülerleşme ve onun nihai teolojisi olarak ateizm, bilgi dünyasında ortaya çıkan yeni gelişmeler, yeni argümanlar veya delillerin değerlendirilmesinin sonucu olarak ilerlemiyor, aksine bu yaşam tarzının dine pratik bir alan bırakmamış olmasının bir sonucu olarak gelişiyordu. Aslında İslami iman-amel ilkesinin de hatırlattığı gibi, "insanlar inandıkları gibi yaşamıyorlarsa, yaşadıkları gibi inanmaya başlarlar". Böylece yaşam tarzlarının insanların düşünme ve inanma biçimleri üzerin-

deki etkisinin inkâr edilemeyen gerçekliği, sekülerleşmenin sosyolojik gelişimini yeterince açıklamış oluyor.

İşin asıl ilginç yanı, dinî pratiğe hiçbir alan bırakmamış olan, tüketime dayalı modern, hatta postmodern yaşam biçiminin en ileri aşamalarında sekülerleşmenin veya ateizmin daha da artması beklenirken, tam aksi bir gelişmenin boy göstermesidir. Bugün sekülerleşmeyi zorunlu bir sosyolojik sonuç olarak doğurmuş olduğu düşünülen modern dünyadan çok daha hızlı, çok daha tüketime dayalı, çok daha küreselleşmiş, çok daha kapitalist ve çok daha iç içe bir dünyada yaşıyoruz. Fakat bu dünyanın içinde her geçen gün insanların kozmolojik tasavvurlarının kendi subjektif din algılarından daha fazla etkileniyor olduğunu da görüyoruz. Yan yana birlikte yaşayan, çatışan veya uzlaşan, gerilen veya eklemlenen farklı dinî âlemlerden insanların doldurduğu bir başka dünya...

Bugün herkesin katılabileceği gibi, sanayi toplumunun ilk aşamalarındaki gündelik hayatın bu tarz sekülerleşmesine tam ters bir biçimde kent ortamında, hatta insan ulaşımının en yoğun noktalarında, insanların dinselliklerini yaşayabildikleri, hatta gösterebildikleri mekânlar gittikçe yaygınlaşarak gündelik hayatın bir parçası hâline gelmiştir. Dünya dinlerinin merkezlerine yönelik (Mekke, Medine, Kudüs, Vatikan, Necef, Tibet, Salt Lake City vs.) küresel ölçekli seyahatlerden ayrı olarak her şehrin kendi içinde dinlerin yaşanmasına yönelik kolaylaştırıcı düzenlemeler çok açıktır ki 19. yüzyılın ikinci yarısı ile 20. yüzyılın birinci yarısında hâkim olan seküler dünyadan çok daha farklı bir dünya ile bizi karşı karşıya bırakıyor. Yan yana birlikte yaşayan, çatışan veya uzlaşan, gerilen veya eklemlenen farklı dinî âlemlerden insanların doldurduğu bir başka dünya...

İşte bu gelişmenin ta kendisi hem sekülerleşmenin bir norm olarak sunulmasının altında yatan beşerî istiğnayı, gururu ve gafleti aynı anda bütün çıplaklığıyla ortaya seriyor hem de sekülerleşmenin tıpkı dinsellik gibi insanın en temel hâllerinden birisi olma keyfiyetini bir kez daha zikrediyor. İnsana dair bu temel duruma şahit olmak, insanı elbette daha iyi öğretir, ta ki Allah'ı da daha iyi öğretinceye kadar.

Sekülerleşmenin Kaynakları

Sekülerleşmeyi tarihsel evrim sürecinin bir aşaması gibi veya tarihin sonunun tekabül ettiği bir dünya kültürü gibi görmek hangi düzeyde olursa olsun modernist ideolojinin bir gururu. *Gurur*, yani *aldanış*... Kendi yaratılmışlığını unutup her şeyin başlangıcı ve tek ölçüsü olduğunu düşünmeye başladığında insanın kapıldığı gurur, bir aldanıştan başkası değil. Hele ortaya koyduğu maddi medeniyete bakıp nelere kadir olduğunu böbürlenerek ifade etmeye başladığında daldığı şey, bütün bilim ve medeniyet performansının yanı sıra bir cehaletten başkası değil. Aydınlanma diyerek sergilediği cehalet, bu gururun, bu aldanışın neticesidir. Öyle tahsille giderilemeyen, bilakis tahsille birlikte daha da artan bir cahiliyet yani.

İnsanı bu istiğna hâline sokan şey dünyada gerçekleştirdikleri oluyor. Medeniyetin maddi başarısı ve ürünleri arttıkça insanların bu duyguya kapılmaları çok daha olağan hâle geliyor ama tabii ki bu ilişki zorunlu değil. Allah'la inatlaşmak üzere göğe doğru uzanan kuleleri dikenlere şahit oldu insanlık tarihi. İnsanlığın sırrını çözüp, insanı eninde sonunda ölümsüz kılacak iksiri bulma arayışı da Tanrı'dan tam anlamıyla kurtulma isteğiyle para-

lel gitmiş. Yeryüzünde gezip, geçmişlerin başına gelenlerden ibret almak tavsiye edilebilir burada.

İnsanı Allah'ı tanımaktan, O'nu hakkıyla takdir etmekten alıkoyan bütün faktörler aslında insanı kendinden de uzaklaştırıyor. İnsanoğlu Allah'tan uzaklaştıkça kendinden de uzaklaşıyor, kendine yabancılaşıyor, kendine zulmetmiş oluyor. Allah'ı bilmek ile kendini bilmek arasındaki denge kendini her an hissettirir, tabii duyana, görene, bilene, hissedene... Allah'tan uzaklaştıran duygular aynı zamanda insanı da insanlığından çıkaran, insanı insana düşman eden, insanı insana kul eden, insanı insana ezdiren duygulardır.

Sekülerleşme bir uzaklaşma, bir unutma, bir lakaytlaşma sürecidir aynı zamanda. Dünyevileşme olarak da tesmiye olunur. Ancak aslında dünyanın da hakkının verilemediği, dünyanın da hukukunun çiğnendiği bir süreçtir dünyevileşme. Dünya, ahiretin tarlası olarak görülmediğinde, üzerinde yaşayanların zulmüne ancak Allah'ın verdiği güç ve tahammülle katlanabiliyor, ama her şeye şahit oluyor.

Dünyevileşme, özü itibarıyla bir düşüştür, fakat zannedildiği gibi bütün dünyayı kaplayan, evrimsel bir aşamaya tekabül etmez. Çok şükür ki öyle değildir. Dünyada aynı anda ve aynı mekânda dünyeviliğin en alçak sınırlarında gezenler olduğu gibi, insanlığın en şerefli mertebelerinde insanlığını gerçekleştirenler, yani kula kulluk seviyesinden özgürleşip sadece Allah'a kulluk edenler beraber var olabiliyor. Bu beraberlik, elbette gergin bir beraberliktir; tartışmalı, çekişmeli, karşılaşmalı bir beraberlik.

Sekülerleşme bir tarihsel aşama değil, bir insani durumdur. Bu durumun kaynağı bizatihi insanın kendi iradesi, kendi tercihidir.

Dünyevilik, yani insanın dünyaya gark olup, insana yaratıcının yazdığı misyondan sapması, esasen farklı biçimler de alabiliyor ve işin ilginci bu roller arasında yoğun bir dinsellik görüntüsü de yer alabiliyor.

Fetişleştirilmiş bir sekülarizmin içerdiği dindarca duyguları nereye koyacağımız bu noktada ciddi bir tartışma konusudur. Birçok sekülarist veya laisist için laiklik, devletin işlevinden, insanların barış içinde bir arada yaşamalarını temin eden bir düzenleyici ilkeden ibaret değil, kendine özgü ritüelleri ve fetiş nesneleri de olan bir alternatif din mesabesindedir.

Doğrusu bu şekilde algılandığı bir düzeyde laiklik üzerine yapılacak tartışmanın bir din barışına veya vatandaşlar arasındaki barışa hizmet etmesi mümkün olmaz. Laikliği kendi dinlerine rakip olma iddiasında, üstelik ceberut bir iktidar ideolojisi olarak algılayan hiç kimsenin de ondan herhangi bir hayır umması mümkün olmaz.

Türkiye'de laikliğin dindar insanlar nezdinde böylesi bir algıya sahip olması, yaşanmış somut tecrübelerle ilgilidir. Buna rağmen AK Parti iktidarı döneminde laikliğin bir düzenleyici ilke, din özgürlüğünü temin eden bir vatandaşlık pratiği olarak yeniden tanımlanmış olduğu ve bu tanımın eskisine nazaran çok daha fazla kabul görmüş olduğu da açıktır. O kadar ki, bugün laiklik etrafında ciddi bir tartışma yaşanmamaktadır. Dün başörtüsünün herhangi bir alandaki varlığını tehdit olarak gören histerik laiklik anlayışı bugün yerini tam olarak din ve vicdan özgürlüğü olarak yaşanan bir laiklik anlayışına bırakmış, bir rejim olarak laiklik tartışması böylece gündemden düşmüştür.

Esasen bir düzenleyici ilke düzeyinde bu pratiğin İslam'ın veya Müslüman bireyin anlam dünyasına hiçbir

olumsuz yansıması olmaz. Müslümanlar için zaten hem dinde zorlama yoktur hem de herkesin dini kendinedir. Geriye başka insanlarla paylaşılan dünyada, ortak alanın herkesin rızasını alarak düzenlenmesiyse bu alana katılım niyetine hangi duygu ve motivasyonun yön verdiği kalıyor. Neticede herkes için bu duygu hâlâ kendi inanç ve anlam dünyasıdır ve bu anlam dünyaları pekâlâ birbirinden ayrıştığı hâlde ortak bir alanı, bir kamu alanını güvenle ve barışla var edebilir. Bu alan seküler bir dünya algısına sahip olanlarla, kendi dünyalarını ahiretin bir tarlası olarak görerek buna uygun yaşayanları bir arada barındırabilir.

Ancak bir düzenleyici ilke olarak laiklik ile bir hayatı, insanı, dünyayı ve Tanrı'yı algılama tarzı olarak sekülarizm arasında bir ayrım yapmak gerekiyor. Ayrıca tarihsel evrimin bir bilinç düzeyi ve yaşam tarzı olarak görülen bu sekülerleşmenin psikolojik ve sosyolojik kaynakları üzerinde dururken, birer psikolojik veya sosyolojik hâl olarak liberalliğe de muhafazakârlığa da gelenekselciliğe de takılmadan geçemeyeceğiz.

Dünyevilik Olarak Sekülerleşme

Dünyevilik ile dinsellik arasındaki karşıtlık, sekülerleşme tezinin en önemli dayanaklarından biri kabul ediliyor. Aslında bu gerilimin kendisi hayatı ikiye bölerek, din ve dünya arasında böylesi bir ayrım yaparak kendi hükmünü icra ediyor. Yaşadığımız dünyanın ötesinde bir dünyanın var olduğu, bizi etkilediği veya bizim eninde sonunda ulaşacağımız bir dünya olduğu düşüncesi dinin özünü oluşturur. Kur'an'ın Fatiha'dan sonraki ilk suresinin ilk ayetlerinde müminlerin birinci özelliği olarak

"gayba" (görünür dünyanın dışında, haber verilen başka bir dünyanın varlığına ve gereğine) iman etmelerine vurgu yapılır. Gayb dünyası veya ahiret âlemi, bir müminin bu dünyadaki varlığına yön veren, bu varlığı belirleyen en önemli inançtır. Her an bizi gören, gözeten, kontrol eden, başımıza gelen hayır ve şerrin esas nedeni olarak Allah'a ve bir gün yaptıklarımızın hepsinin teker teker hesabını vereceğimiz Ahiret Günü'ne iman etmek İslami dinselliğin özüdür. Ancak bu ahiret düşüncesi veya din düşüncesinin insanı bu dünyadan koparması, dünyaya ilgisiz kılması ne kadar beklenebilir? Dinî tasavvur içinde ahiret düşüncesi veya inancı insana dünyadan kopması için mi telkin edilir, yoksa dünya üzerinde belirli bir etki yapabilmek için mi? Dünyayı belli bir istikamette değiştirmeyi, dünyaya etki etmeyi, kontrol etmeyi ve dolayısıyla sahiplenmeyi hedeflemeyen bir ahiret düşüncesi, bir dindarlık olabilir mi? Dünya, ahiretin tarlasıdır ve dünyada ne ekilirse ahirette o biçilecek değil midir?

Ahiret inancına sahip müminler için ahireti kazanmanın yolu bu dünyaya daha fazla sarılmak hâline gelebilir, dolayısıyla paradoksal bir biçimde ahiret düşüncesi ve dindarlık aslında dünyevileşmeyi daha da artıran bir sürece dönüşebilir. Elbette ki dünyevileşme denilirken kastedilen, bir tür ahiret inancının yokluğu veya ahiret inkâr edilmese bile hayatın o yokmuşcasına sürdürülmesidir. Bu tarz bir dünyevileşme de vardır elbet ve dünyevileşme denilince akla ilk planda gelen budur. Ancak dindarlığın dünyaya karşı konulmasında yine bir tuhaflık varlığını sürdürür. Dindarlar dünyaya dair ilgilerini yoğunlaştırdıkça, bunu ahiret hesabından kopmadan yapsalar bile dışarıdan bakanlar için dünyaya daha fazla dalıyor, dinsellikten uzaklaşıyor gibi görülebilirler.

Din sözcüğünün etimolojisi çok ilginç çağrışımları harekete geçirir. Din sözcüğü (d y n) ile dünya sözcüğü (d n y) aynı kök harflerinden oluşuyor. Sadece kökteki iki harfin yer değiştirmesiyle ayrışıyor olması, aralarındaki köklü ilişkiyi yok etmiyor. Etimoloji üzerinde durmak birçok yaratıcı çağrışıma yol açabiliyor. Din sözcüğünün etimolojisinde var olan borç kelimesi (*deyn*) aslında toplumsal hayatta var olan birçok başka ilişkiye de ışık tutuyor. Din, insanın ödemek zorunda olduğu bir borçtur; Allah'a, diğer insanlara ve mahlûkata... İnsan bu borcu toplumsal hayatta başka insanlara yüklendiği sorumluluklarla ödemek üzere bir *medine*ye hubût eder, dünyaya iner.

Toplumsal hayatta insanlar kendi başlarına var olamazlar. Herkesin varlığı başka insanlara karşı bir borçalacak ilişkisi üreterek mümkün olabiliyor. İnsan olarak bu dünyadaki varoluşumuz başka türlü olamıyor. Şehir hayatı, özellikle toplumsal iş bölümünün, uzmanlaşmanın arttığı bir düzey sunarken, aynı zamanda herkesin herkese muhtaç olduğu bir ortam oluşturur. Medine, medeniyet, bu karşılıklı bağımlılık ilişkisini had safhaya vardırırken, insanın tekil varlığını da iyice imkânsız hâle getirir. Medeniyete ait olmak başka insanlarla birlikte var olmanın, insan varlığının başka insanların varlığıyla derin bir ünsiyetle mümkün olduğunun bilincini de gerektirir. Bu borç ilişkisinin yanlış bir hukuk sistemi üzerine kurulma ihtimali medeniyetlerin sürekli adaletsizlik üreten örneklerine yol açar. İnsanların hangi borçlarının aralarında nasıl bir hukuk gerektirdiğinin ölçüsünü, ideal anlamda bunu takdir edebilen din belirler. Din ve medeniyet kökte birbirine bağlıdır, ikisinden biri veya ikisi de kontrolden çıkıp birilerinin mülküne dönüşünce insan için büyük bir

tehlike arz eder; en büyük zulüm olan şirkin hükmüne alan açılmış olur. Medeniyet, dinî özüne bağlı kaldığında, insanın kime neyi borçlu olduğunun bilincini telkin ettiğinde bir Medine-i Fâzıla olarak gerçekleşir. Aksi takdirde her türlü adaletsizliği, eşitsizliği ve yozlaşmayı üreten, insanın varoluşundaki borcu hak etmeyenlere ciro eden ve bunu bir de tefecilikle çürüten bir sürece, bir düşüşe, denaete veya kısaca kula kulluğa dönüşür. Yine de bu mevzuyu bitirirken ekleyelim ki, dünyayı ahiretin tarlası olarak görüp, onu imar etmeye, düzeltmeye dair bir arayış ve çaba ekmek de bir açıdan kaçınılmaz olarak dünyevileşme olarak görülebilir.

Liberallik, Muhafazakârlık ve Gelenekselcilik

Tarihsel evrimin ileri aşamasına ait bir bilinç düzeyi ve yaşam tarzı olarak görülen sekülerleşmenin psikolojik ve sosyolojik kaynakları üzerinde durduk. Doğrusu, sekülerliğin birer psikolojik veya sosyolojik hâl olarak liberalliğe de muhafazakârlığa da gelenekselciliğe de dokunan bir tarafı vardır. Buraya kadar belirginleşen tanımıyla sekülerlik için insanın Allah'a ve diğer insanlara karşı borçlarını silen, sorumluluğunu yok eden ve insanı lakaytlaştıran bir insani tutumun altını çizeceğiz. İnsanı, borcunu (dinini) unutmaya veya inkâr etmeye yönelten değişik saikleri vardır ve bütün bu saikler aslında sekülerleşme olarak altı çizilen insanlık durumunda toplanıyor. Gaflet ve dalalet bu insanlık durumunun özetidir. Her gün defalarca gaflet ve dalalete dalanların yoluna değil de sırat-ı müstakime yöneltmesi için Allah'a dua ederiz. Farklı kalp hastalıkları (kibir, haset, aşağılık kompleksi, acizlik duygusu, nefret, mal ve evlat tutkusu, atalarla, kavimle övünme, şehvet)

insanın gafletini veya dalaletini tetikler, besler veya hızlandırır. Bu tür hasletlerden korunmak için kalbi Allah'ın zikriyle doldurmak gerekir ki kalpleri tatmin eden Allah'ın zikrinden başka bir şey de yoktur.

Aydınlanma, seküler insanın en önemli gururlarından (aldanışlarından) biri. Modern insan kendi miladı olarak gördüğü bu dönemi Aydınlanma olarak isimlendirmiştir. Bir tür hidayete eriş, bir tür *genesis*, bir doğuş... Önceki çağlar, hatırlanmak bile istenmeyen bir karanlık çağ, Orta Çağ... Aydınlanma, modern insanın kibri, gururu... Bütün bir modern felsefe ve edebiyat, Aydınlanma felsefesine, düşünürlerine ve çağına güzellemelerle doludur. Kutsal kitapların yerine ikame edilmeye çalışılan yepyeni metinler, yıktıkları kutsallığa kısa bir süre sonra başka bir yolla bürünmekten kurtulamayan metinler... O yüzden kelimenin "aldanış" anlamıyla tam bir "gurur" abidesi. Bugün geriye dönüp baktığımızda Aydınlanma, kendisine atfedilen hangi olağanüstülüğe, hangi tutarlı özelliğe ve bütünselliğe, hangi metafizik vasfa sahiptir? Paramparça bir söylem, yaklaştıkça dökülen bir ciladan ötesi ne? Sekülerleşmenin kaynaklarından biri olarak Aydınlanma gururuna yakından bakmaya değer. O yüzden 'Modernizmin Aydınlanma Gururu' başlıklı bölümde, önce Aydınlanma'ya bakacağız ve bu sürece ve felsefeye atfedilen bütüncül özelliklerin bu süreci ne kadar toparlayabiliyor olduğunu anlamaya çalışacağız. Gerçekten de bütün ve tutarlı bir süreç ve felsefe olarak Aydınlanma diye bir şey var mıdır? Aydınlanma'ya ait olduğu söylenen isimler arasında bir ortak özellik var mıdır? Bu sorular sorulmaya başlandığı andan itibaren Aydınlanma'nın salt bir gururdan ibaret olduğunun görülmesi kaçınılmaz olur. Sürekli tanımlanan ve yeniden tanımlanan Aydınlanma

bir söylemsel kampanyanın konusu olarak her bir kez daha bütünsel, tutarlı bir fikirmiş gibi bir tapınma nesnesine nasıl dönüşür? Aydınlanma'nın tarihini yazanlar Aydınlanma'yı nasıl şahıslaştırıyor ve bu yolla onu nasıl bir *genesis* olarak üretiyorlar? Yine bu süreç içinde insan her şeyin tek ölçüsü olarak ve bir özne olarak nasıl tekrar inşa ediliyor? Bu süreç geçmiş zamanlardakinden çok mu farklı, çok mu özgün bir süreçtir? Bu bölümün tamamında sekülerleşmenin bir kaynağı olarak Aydınlanma gururunun kadim kökenlerine de işaret ediliyor.

Liberalizm başlıklı bölümde yine sekülerleşmenin bir başka kaynağı olarak liberalizmin altı çiziliyor. Kuşkusuz liberalizm modern dönemde ortaya çıkan özgün yanlarıyla bir felsefi doktrindir. Onun iktisada, siyasete, insana bakan tarafıyla değerlendirilecek boyutları vardır. Ama bireyi özgürleştirmek adına vardığı yer, onu insana, devlete ve topluma karşı bütün sorumluluklarından sıyıran, borçlarını inkâr ettiren bir lakaytlık hâli... Bugünün liberal devletlerinin veya toplumlarının ulaştıkları bütün zenginliğe ve konfora ne pahasına ulaştıkları ve sömürdükleri dünyanın geri kalan fakir insanlarına karşı nasıl bir sorumsuzluk içinde olduklarına bakmak yeterli. Liberal perspektiften dünya her şeyin ayan beyan görüldüğü, bütün doğruların ortaya çıkmış olduğu mutlak bir Aydınlanma hâlidir aslında. O yüzden tartışma konusu olan her şey tarihin sonunda kararı verilmiş ve geriye herkesin tabi olması gereken bir bilimsel düstur kalmıştır. Bütün özgürlük iddialarına rağmen liberalizmde kendi iddialarının tek hakikat olduğuna dair ürkütücü bir kesin inançlılık vardır. "Tarihin sonu" inancı tam da bu kesin inançlılığın kaçınılmaz sonucudur. O yüzden insanın özgürlüğü iddiasına dayanan liberalizm, paradoksal bir bi-

çimde insanın özgürlüğünün en temel zemini olan siyaseti de bu şekilde inkâr eden, zeminini yok eden bir gurura kapılır. O anda özgürlük sadece liberalizme inananların özgürlüğüne imkân veren bir otoriterliğe dönüşür. Bu hâliyle kula kulluk üreten, sekülerleşmenin diğer kaynaklarından biri olarak modern dünyada işlevini yerine getirir, tıpkı benzerlerinin geçmişte farklı dil ve söylemlerle yerine getirdiği gibi. Liberalizm üzerine ikinci bölümde bu yüzden "siyaset sonrası şartlarda liberalizm"i tartışmaya çalışıyoruz.

Belki Aydınlanma, modernleşme ve liberalizmin sekülerleşmenin kaynağı olarak veya en geniş anlamıyla sekülerleşmeyle ilgili görülmesi pek yadırganmaz, fakat muhafazakârlık ve gelenekselciliğin de bu kapsamda görülmesi garip karşılanabilir. Oysa muhafazakârlık tarihsel olarak her zaman dinsel bir içeriğe sahip olmamıştır. Bütün dünya dinlerinin aynı zamanda dünyasını sımsıkı kurmuş ve ona tutunan belli bir statükoya ve o statükoyu muhafaza etmeye çalışan tutucu ideolojilerin bulunduğu bir zemine karşı mücadeleyle ortaya çıkmış olduğunu söyleyebiliriz. Sadece kurucu anında değil, bilahare belli bir dünyanın muhafazası için yedek ideolojilere dönüştüğü andan itibaren dinler her zaman kendi asli yorumlarına dönme eğilimi taşırlar. Bu eğilim onları her zaman muhafazakârlıkla da bir gerilim içine sokar. İbrahim'in karşısına dikildiği Nemrut da, Musa'nın köleleştirilmiş kavmine özgürlük talep ettiği Firavun da, İsa'nın sevgiye, merhamete ve yeniden dine davet ettiği Roma oligarkları ve Yahudi mabet bekçileri de, Hz. Muhammed'in tevhide, adalete, insanı ve rabbini tanımaya davet ettiği Mekke aristokrasisi de gelen bu meydan okuyucu çağrılar karşısında geleneklerini, kurulu dinlerini, değerlerini

öne sürüyorlardı. Bu hâlleriyle devrimci veya yıkıcı herhangi bir tehdit karşısında tipik muhafazakâr bir refleks sergiliyorlardı. Muhafaza etmeye çalıştıkları şey aslında kurulu dünyalarıydı ve bu dünya esas itibarıyla ahiret bilincinden, Allah'ı hakkıyla tanımaktan ve O'na hakkıyla kul olmaktan epey uzaklaştırmış bulunuyordu. Kendi elleriyle kurdukları dünyaya, yine kendi elleriyle yaparak atfettikleri fetiş tapınma nesnelerini, totemlerini, putlarını kırmayı talep eden bu davetçiler neyin peşindeydiler? Putları kırmaya gelen ve bu putların meşrulaştırmakta olduğu kurulu düzeni değiştirmeye davet eden peygamberler ne kadar muhafazakâr olabilirlerdi? Onlara karşı direnen, geleneklerinden, törelerinden, atalarından gelen yolları korumaya çalışan iktidar sahipleri muhafazakârlıktan ne kadar uzak olabilirlerdi? Doğrusu muhafazakârlık kavramının kendisi de içeriği sürekli aynı tonda ve aynı manada muhafaza edilebilen bir kavram değil. Kendi tarihinde farklı algılanma ve yaşanma bağlamları da olmuştur. Bu kavramın Türkiye'de dindar insanlarla özdeşleşmesinin bir dinamiği ve tarihsel bağlamı da vardır. Bir yandan sekülerleşmenin hikâyesini anlatırken, eş zamanlı olarak işlemekte olan ilgili bir başka hikâye olarak muhafazakârlığa da dönüp bakmak gerek. Bu hikâyenin sekülerleşme hikâyesiyle kesiştiği yerler de, ona kaynaklık ettiği yerler de var. Kurulu düzene, ideolojiye veya sembollere sımsıkı bağlı kalmak anlamında bir muhafazakârlık birçok kertede sekülerliğin en mümbit kaynağı olarak çalışır. Yeni bir sese kulak tıkamanın, tortulaşmış bir zihniyeti ve yaşam tarzını harekete geçirebilecek, düşünce ve hayat konforunu bozabilecek en ufak bir etkiye karşı kurulu dünyaya kapanmanın bir ideolojisi... Yerleşik müesses yapıyı koruyan muhafazakâr ideo-

loji dünyaya alabildiğine bağlı kalırken, geleneklere daha fazla sarılır, onları kurulu düzeni temsil eden semboller olarak fetişleştirir, aynı dille seslenen ve bu yapıyı tehdit eden dinî bir çağrıya da alabildiğine kapatır kendisini. Büyük dinlerin doğuş bağlamlarında yaşadıkları tartışmalar ve gerilimlerde karşılarına çıka(rıla)n geleneklerin dinin değil, verili dünyanın temsilcileri olarak temayüz etmeleri o yüzden tipik bir durumdur. "Atalar dini" veya "ataları üzerinde buldukları yol" kalıbı, bütün peygamberlerin karşısına âdeta tamamlayıcı bir an olarak çıkar.

Gelenekselciliğin modern dünyada bir de İslam adına, modernitenin tehditlerine karşı ortaya çıkan bir türü var. Burada aslında gelenekselciliğin fiilen işleyen bir geleneğe dayanmıyor olması dikkat çekicidir. Çünkü en azından yüzyıl vardır ki İslam bütün felsefesiyle, pratikleriyle ve zihniyetiyle bir gelenek ortaya koymaktan, bir geleneği belirlemekten uzaktır. İddia edilen gelenek aslında fiilî gerçekliği olmayan, kitaplarla ve zihinsel çabalarla oluşturulan, icat edilen bir gelenektir.

Fiilî hayatın modern bir pratik içinde belirlendiği, dinin, İslam'ın etkili bile olmadığı bir zeminde iddia edilen ve savunulan gelenek, her şeyden önce gelenek kavramının tabiatına ters düşer. Aslında gelenek de burada bir gurur (aldanış, yanılsama), bir inşa, hatta uydurma olma boyutunu açığa vurur. Açıkçası gelenekselciler pek de geleneksel değil, alabildiğine modern insanlardır.

Burada tabii ki Alman hermenötikçi Hans-Georg Gadamer'in geleneği tartıştığı bağlamın dışında bir gelenek ve gelenekselciliği kastediyor olduğumuzu söylemek durumundayız. Çünkü Gadamer'e göre gelenek, insanın ontolojik koşuludur ve insan bu koşulun içinde var olur. Bir geleneğin dışında var olan bir insan, düşünce veya

eylem yoktur. O yüzden geleneğe karşı çıkanlar da en geniş anlamıyla gelenekselciliğin karşısında konumlandırılan modernlik de sürekliliği olan bir geleneğin içinden neşet eder. "Gelenekselcilik ve Modernizm" başlıklı bölümde bu tür tartışmalar bağlamında İslamcılığı modernliğin içinde ve modernliğin bir ürünü olarak gören yaklaşımlarla, İslam'a ve İslamcılığa gelenekselciliği daha layık gören yaklaşımların bir tür yapısökümünü deniyoruz.

Modernleşme süreci birçok sosyoloğun tanımlamasıyla neredeyse sekülerleşme süreci olarak nitelenir. *Türkiye'de Çağdaşlaşma* (*Development of Secularism in Turkey*) kitabının yazarı Niyazi Berkes, Türkiye'nin modernleşmesinin göstergelerini sanayileşme, kentleşme, yaşam kalitesinin ölçülebilir kriterlerle yükselmesi gibi unsurlardan ziyade dinin toplumsal ve siyasal hayattaki görünürlüğünün ve etkinliğinin azalmasında arar. Buna rağmen modernleşmenin evrensel bir süreç olduğu iddiasını da yüklenmekten geri durmaz. Oysa modernleşmenin bu evrensellik iddiasını belki de baştan itibaren yanlışlayan en önemli veri bir bakıma, bizatihi Berkes'in yaklaşımındaki özgünlük veya Türkiye adına sergilediği istisnailiktir. Bu bölümde modernleşmenin bazı modernistlerin iddialarının aksine her yerde aynı yolu izlememiş olduğunu, farklı toplumlarda farklı rotalar takip etmiş olduğunu göstermeye çalışıyoruz. Son zamanlarda "farklı modernlikler" başlığı altında bu temaya bir aşinalık oluşmuş olabilir, ancak buradaki tartışmanın bu temayı da önceleyen bir tarihsel kökeni olduğunu ifade etmekten çekinmeyeceğiz. Ayrıca bu bölümde teknoloji ve kültürün ayrışmazlığını vurgulayan ve bunun üzerinden "alınız irfanını Garbın" diyen Mehmed Âkif ve *Sebîlürreşâd* çevrelerine yöneltilen eleştiriler değerlendiriliyor. Bura-

daki temel yanlış, modern dönemde İslam dünyasına girmiş olan Batı kültürünün, teknolojinin peşine takılıp gelmiş olduğunun zannedilmesinden kaynaklanıyor. Oysa bu bölümde de vurgulandığı gibi, Türkiye'ye ve İslam dünyasına Batılı kültür, teknolojisinin bir parçası veya tamamlayıcı unsuru olarak değil, bilakis siyasal baskılar ve dayatmalarla girmiştir. Üstelik teknolojinin gerektirdiği Batılı modele özgü kültürün İslam dünyasına tam olarak girmiş olduğunu da söylemek mümkün değildir. En azından Batılı kentleşme, modernleşme ve sanayileşmenin kendi ülkesinde gözettiği çevre hakkına, Batılı teknolojiyi vahşice transfer eden İslam dünyasında hiç riayet edilmediği örneği yeterince ikaz edicidir.

"Sekülerleşme, İslamcılık ve Laiklik" başlıklı son bölümde ise özellikle İslamcılığın gelişimine dair hikâye ile sekülerleşme hikâyesi arasındaki kesişmelerle ilgili bazı tartışmalara bir katkı yapılıyor. Sekülerleşmeyle ilgili hikâyeyi dinlediğinizde, insanlık tarihinin tamamen dinsel bir ortamdan yola çıkarak tarih boyunca din, akıl, devlet, bilim ve bireycilik gibi değerlerle yaşadığı gerilimlerin neticesinde bir evrimsel gidişatla tamamen seküler bir noktaya doğru ilerliyor olduğu zehabına kapılmak mümkün. Üstelik İslamcılığın gelişimiyle ilgili bütün veriler bile nihai tahlilde yine bu seküler *telos*a doğru yaklaştıran adımlar olarak görülebiliyor. Nitekim İslamcılığın gelişimi bir dinselliğin dirilişi veya yeniden dönüşü değil, dinselliğin seküler formları veya zaferleri teyit ederek dönüşümü gibi görülebilir. Nitekim İslamcılığın çoğulculuğu mümkün kılan, tam da geleneksel, tarihsel İslam'a uygun tabiatı, aslında uğramış olduğu bir seküler aşının bir sonucu olarak görülebiliyor. Bu okumanın yanlış bir zehap olduğunu en iyi gösteren tecrübelerden birisi aynı

insanlık tarihinin bir de herhangi bir dinin kendi içinden tarihe bakmak olabilir. Kuşkusuz bu din İslam veya Hristiyanlık olduğunda dünyanın seküler anlatıya inananların düşündüğünden çok daha farklı bir yere doğru gidiyor olduğu çok daha net görünür. Çünkü bu zaviyeden veya bu hikâyenin içinden bakıldığında dünyanın Hayy'dan gelip Hû'ya doğru giden bir seyir olduğundan başka bir şey görülmez. Her nefsin ölümü tattığına dair sıradan bilginin "dünya hayatının bir oyun ve eğlenceden, bir gurur (aldanış)'dan ibaret" olduğu bilincine dönüştüğü bir düzey, sekülerleşme anlatısına fazla alan bırakmaz. Çoğulculuk ve kozmopolitlik, sözüm ona "seküler çağ"a ait bir patent konusu değil, İslam'ın medeniyeti inşa edip belirlediği bütün toplumsal yapıların temel özelliği olagelmiştir. Bu özelliği seküler çağa atfetmek tam da seküler anlatı adına maruz kalınan bir gururun sonucu olabilir ancak. Bu bölümde ayrıca sekülerleşmenin nesnel bir süreç olan boyutu kadar, yer yer daha önemli olanın onun bireylerce yaşanan ve hissedilen bir süreç olduğuna ayrı bir vurgu vardır. Bu boyutu genellikle ihmal edilmektedir, oysa bu boyut ıskalandığında yaşanan bütün süreçler çok daha farklı görülebilmektedir. Aslında bu sürece biraz daha *comprehende* sosyolojiyle veya yorumlayıcı fenomenolojik yaklaşımla ışık tutulabilir. Fenomenoloji, süreçlerin nesnel bir karşılığının olduğu varsayımını aşarak onun zihinlerdeki karşılığına odaklanır. Zihinlerde kurguladığımız, niyetlendiğimiz veya tasavvur ettiğimiz dünyadan bağımsız dünyaların olmadığından hareket eder.

Laiklik Bir İslami Siyaset Pratiği Olabilir mi?

Sekülerleşmenin en iddialı olduğu alanlardan biri de hiç kuşkusuz siyaset alanıdır. Din ve devletin ayrışması,

sekülarizmin ülkemizde laiklik olarak algılanıp yaşandığı en meşhur düzey. Laiklik, siyasal bir rejim olmanın ötesinde bir ideoloji olarak yaşanır ve anlaşılır. Avrupa'da gündelik hayatın sanayileşme, kentleşme ve küreselleşme süreçlerinin etkisiyle dinsellikten uzaklaşmanın ortaya çıkardığı seküler yaşam ve zihniyet, siyasal düzeyde de devletin dinin etkisinden tamamen korunmasını öngören bir korunma güdüsü geliştirmiştir. Bu güdüyü Avrupa'da ortaya çıkaran koşullar malumdur. Farklı dinlere mensup olanların biteviye savaşları ve birbirlerine üstün gelme yarışlarının, birbirlerini soykırıma tabi tutma alışkanlığına dönüşmüş olduğu bir ortamın içinden laiklik bir barış arayışında bulunan en kestirme ve en uygun çözümdü. İlk anda amaçlanan, toplumsal barışın tesisi ve dinlerin birbirlerine üstünlük kurmadan bir arada yaşayabilmelerinin teminiydi. Hiç kuşku yok ki, Avrupa'da o günün şartları, siyasetin bu şekilde bir örgütlenmesini arıyordu ve bu şartı kabul etmek durumunda kalan din mensupları aslında kendi dinî tutarlılıkları açısından bunda bir sakınca görmeyecek durumdaydılar. Çünkü temel öncelik artık istikrarlı ve güvenli bir ortamda hayatta kalmaktı. Bu durumda laiklik, dinden bir uzaklaşma değil, her dinin kendi içinde gerçekleşmiş bir tür içtihatla üretilmiş yine dinsel olan bir çözümdü. Nitekim siyasi bir düzenleme olarak kabul edilmiş olan laiklik, dindarların dinden uzaklaşmasını veya dindarlar üzerinde bir baskıyı gerektirmiyordu. Fransa'nın bilahare benimseyeceği laiklik istisna idi. Orada laiklik tam da bu arayışın sonucu olarak ortaya çıktığı hâlde, kendisi bizzat alternatif bir din gibi aradan sıyrılıp kendi felsefesiyle, kendi inançlarıyla diğer bütün dinleri baskı altında tutan bir yaklaşıma dönüştü.

Buna karşılık diğer Avrupa toplumlarında siyasi bir çözüm olarak gelişen laiklik, dinlerin de ortak kararıyla hem birbirleri arasında hem de kendi içlerinde barışı temin ediyordu. Bu açıdan, Avrupa'nın siyasi laikliğinin toplum düzeyindeki sekülerleşmeden bağımsız ele alınması gerekiyor. Oysa Türkiye'de siyasetin laikleştirilmesinin çok daha farklı bir gelişimi var. Laiklik için toplumda bir arayış veya talep yoktur, tam tersine laiklik, hariçten bir dayatma olarak, bir işgal ideolojisi olarak girdi ve mevcut dini tamamen bastırmak, değiştirmek ve görünmez kılmak üzere tasarlandı. Bilahare, laiklik kendi felsefesi, itikadı ve ritüelleri olan alternatif bir dinsel kimlik gibi yaşanmaya başlandı. Üstelik bu kimlik diğerlerine karşı dışlayıcı, ayrımcı, baskıcı bir din işlevini yerine getirdi. Bu hâliyle Türkiye'deki siyasal laiklik Avrupa'dakinden çok farklı olarak dinler arasında barış, hukuk ve düzen tesis edici bir rolden ziyade, bilhassa İslam'ı ve Müslümanları kontrol etmek üzere işledi, o yüzden bir barış değil, huzursuzluk etkisi yaptı. O yüzden laikliğin Türkiye'deki anlaşılma ve algılanma biçiminde bu tecrübenin belirleyici bir rolü olmuştur.

Oysa bugün, laiklik Türkiye'ye ilk girişinde yüklendiği tanım ve rolden çok daha farklı bir yere gelmiş durumda. Hem tanımı hem de pratiği itibarıyla... Özellikle AK Parti'nin tanımına ve pratiğine yaptığı müdahale, laikliği din üzerinde baskıcı bir ideoloji olmaktan gerçekten de din ve vicdan özgürlüğünü temin eden bir devlet ilkesine dönüştürdü. Bu hâliyle laiklik pekâlâ Müslüman bir toplum içinde de farklı dinler arasında veya farklı mezhepler veya İslam anlayışları arasında devletin tarafsızlığını gözetmenin ve her çeşit dinsel özgürlüğü temin etmenin mümkün bir yolu olarak düşünülebilir. Üstelik

böyle bir yol, İslami siyasetin mümkün yollarından biri olarak da temayüz etmiştir.

Bugünün dünyasında alabildiğine çeşitlenmiş ve farklılaşmış din anlayışlarını tam bir din özgürlüğü içinde yaşatmak ve kamu hukukunu ve siyasetini bir tarafın diğerleri üzerinde inkârcı, dışlayıcı ve baskıcı bir uygulamaya düşmeden tesis etmek için bir yol bulmak gerekiyor. Bu yolu bulmak bugünün dünyasında İslami bir siyasetin de en önemli gündem maddelerinden biridir. Müslümanlar veya Müslümanlar içinde belli bir İslami anlayışa sahip bir kesim iktidarda olsa bile, toplum içinde önceden kurulmuş ve fiilen işleyen bir toplumsal sözleşme varsa, bu sözleşmeyi tanımak ve bu sözleşmeye vefa göstermek İslami siyaset fıkhının bir gereğidir. Tabii önceden kurulu bir sözleşmede adil olmayan, inançlara baskı ve inkâr öngören unsurlar varsa onların değişmesi için siyasi mücadeleyi dışlayan bir gereklilik değil bu elbet.

Böylesi bir çeşitlilik ve çoğulculuk varsa bu çoğulculuğa kendi anlayışını dayatmak İslam'ın bir emri değildir. "Dinde zorlama yoktur" emri esasen bir İslami siyaset pratiğinin sınırlarını çizen en temel ilkelerden biridir. Bu durumda adı laiklik de olsa dinlerin ifade, ibadet ve cemaatleşme özgürlüğünü temin eden bir ilke her şeyden önce İslami siyasetin en önemli hedeflerinden biri olarak görülebilir. Geriye belki sadece isimlere takılmamak kalıyor. Sembolik etkileşimciliğin bize öğrettiği önemli bir ders şu ki, belli kavramlarla veya şeylerle ilgili algılarımız o kavramlarla ilgili yaşadıklarımızdan fazlasıyla etkilenir. O yüzden laiklikle ilgili bu toplumun yaşamış olduğu o kavram hakkındaki bütün algılarını da kaçınılmaz olarak belirliyor. Ancak yine sembolik etkileşimciliğin bize öğrettiği bir şey daha, kavramların anlamının ve içeriğinin

değişen tecrübelerle yeniden tanımlanıp doldurulduğudur. Laiklikle ilgili tecrübemiz devam etmektedir ve bu kavram bugünkü hâliyle çok daha farklı bir anlama kavuşmuş olabilir.

Seküler ve dinsel olanı ayırt etmenin önem kazandığı noktada İslami olanın ne olduğu sorusunun bize ayrı bir ışık tutacağını düşünüyorum. İslam'ın özellikle siyaset alanında hemen her konuda ve her alanda bütün olasılıkları tüketecek şekilde bir sistem kurmuş olduğu düşüncesi, modern İslami siyaset teorisinin yaygın kanılarından biridir. İslam Devleti üzerine yazılmış kitaplar, bütün devlet deneyimleri için her yerde aynı şekilde uygulanacak neredeyse sabit bir model öngörür. Oysa hem İslami siyasetin tarih içinde çok farklı deneyimleri olmuştur hem de özellikle liderliğin nasıl seçildiği ile ilgili belirli bir yöntemin tayin edilmemiş olduğu gerçeğini göz önünde bulundurduğumuzda Müslümanlara zannedildiğinden çok daha fazla tercih alanı bırakılmış olduğu görülür. İslami siyasetin özü bütün zamanlar için belirlenmiş bir fıkıh paketinin veya devlet formunun her zaman ve her yerde uygulanmasında ısrarcı olmak değil, şartlar ve ortam ne olursa olsun bazı ilkelerin farklı araçlarla da olsa tesis edilmesi için cehd ve çabada bulunmaktır. Bu cehd ve çabanın bir süreç, bir seyir, bir hareketlilik olduğunu ve farklı şartlarla farklı formlara bürünebileceğini görmek gerekiyor. İslami siyaset, İslami bir devlet kavramında ısrar etmek de değildir. Esasen İslami olan, bir eyleyici tarafından, yani bir fail tarafından yüklenilen ve hesabı Allah'a verilebilen bir salih ameldir. Devlet hiçbir İslami değerlendirmede Allah karşısında hesap verecek bir özne değildir. İslami özne bir devlet değil, bir fert veya bir topluluktur. Birçok sözüm ona devrimciyi tatmin etmeyebilir

bu sözler tabii. Bu durumda hatırlatmak gerekir ki, devletin isminin İslam olması, hatta anayasasında Kur'an ve sünnetin veya şeriatın yasama kaynağı olarak belirtilmiş olması, onu İslami kılmaya yetmiyor. Bugün birçok Arap devletinin anayasalarının yasama kaynağının şeriat olarak belirtilmiş olduğu genellikle göz ardı edilen bir gerçektir.

Tuhaflık, bu devletlerin hiçbirinin hiçbir Müslüman'ı tatmin edecek bir İslamilik vasfını taşımıyor olmasındadır. Uluslararası ilişkilerde Müslümanların maslahatını gözeten, İslam'ı dert edinen yok bu devletler arasında. Bilakis bütün ilişkileri alabildiğine dünyevidir, dinsel herhangi bir hassasiyetten uzaktır. Buna mukabil Türkiye, anayasası itibarıyla laik bir ülke olduğu hâlde, bu laiklik hem uluslararası ilişkilerde Müslümanların bütün dertleriyle dertlenmeyi, Müslümanların en genel anlamıyla bütün yararlarını gözetmeyi engellemiyor, hem de İslam'ın en temel ilkelerinden olan sosyal ve hukuki adaletin, istişare ilkesinin, insanların can, mal, din, akıl ve nesil güvenliğinin nispeten en iyi derecede teminini engellemiyor. Tam da bundan dolayı Türkiye'nin bu siyaset pratiği, siyasete İslami olanın ne olduğu üzerine fiilî içtihat niteliğinde yeni bir sayfa açmış durumdadır. Aslında seküler olanın içerdiğinden bahsettiğimiz niyetsellik koşulu İslamilikte de geçerlidir. Dışarıdan dünyevi gibi görünen nice işleri, helaline haramına, maslahatına bakılmış olması şartıyla ve besmeleyle yaparak İslami kılmak mümkün. İslam fıkhına göre, eşyanın aslında ibâhat (serbestlik) vardır. Üstelik yasaklanmış alanlar sınırlıdır. Bu durumda aslında bir İslami siyaset pratiği için alabildiğine geniş bir alan vardır. Belki de temel koşul olarak Müslüman'ın Allah'a, Allah'ın Resulü'ne ve müminlere karşı samimiyeti ve gerçekleştirilmesi gere-

ken asgari hedefler alınabilir: Can, mal, nesil, akıl ve din emniyetinin istişare ve adalet ilkeleriyle tesisi...

17 Aralık 2010 tarihinde Tunus'ta bir seyyar satıcının kendini yakmasıyla başlayan Arap Baharı sürecinin akabinde ilk defa Arap ülkelerinde halklar bir rejim ve anayasa tartışmasına girdiler. Tabii ki rejim tartışmasının önemli bir kısmı çokkültürlü ve çoğulcu bir toplumun nasıl idare edileceğiyle ilgiliydi. Laiklik tabii ki önemli bir seçenekti, ancak tartışmada farklı fraksiyonlarıyla da olsa önemli bir ağırlığı olan İslamcılar için laiklik kabul edilebilir bir seçenek değildi; çünkü onun Müslüman toplum için sicili pek parlak değildi. Hem ondan umulabilecek bütün faydalar zaten İslam'ın din ve vicdan özgürlüğünü teminat altına alan yaklaşımıyla sağlanıyordu, dolayısıyla ona ihtiyaç yoktu, hem de devletin veya hayatın herhangi bir alanının dinden ayrı düşünülmesini kabul edebilecek durumda değildi İslamcılar. Oysa herkesin İslamcılık ortak paydasında buluştuğu bir zeminde bile İslamcılar kendi aralarında sanıldığından çok fazla ayrışmış durumdaydılar. Selefiler ile İhvan ve Sufiler arasındaki farklar görünenden daha derindi ve kurulacak yönetimde, yapılacak anayasada birbiriyle uzlaştırılamayacak talepleri vardı. Tam bu esnada Türkiye Cumhuriyeti Başbakanı Recep Tayyip Erdoğan, Mısır, Libya ve Tunus'a yaptığı ziyaretlerde "laiklikten çok da çekinmemek gerektiğini, din ve vicdan özgürlüğü ve devletin farklı din mensuplarına karşı tarafsızlığını temin anlamındaki bir laikliğin toplumsal barış için bir seçenek olabileceğini" gündeme getirdi. Bu demecinin o günkü Türkiye ve Arap Baharı bağlamında ifade ettikleri ile bugün ifade ettikleri arasındaki farklar üzerinde durmaya değer.

Bugün Türkiye laiklik tartışmaları açısından çok farklı bir yere gelmiş oldu. Arap Baharı da Türkiye'nin bu konudaki tecrübesini çok daha farklı bir şekilde değerlendirecek hızlı gelişmelere sahne oldu. Bu kadar kısa bir süre içinde yaşanan bu kadar hızlı gelişmenin kavramların veya olguların anlamlarını maruz bıraktığı değişim en azından son derece ilginç ve verimli bir sembolik etkileşim sürecine bizi tanık kılmış oldu.

Bu kitabın "Arap Baharı'nda İslam ve Laiklik Tartışması" bölümünde bu tartışmalar ele alınırken, bir mülakattan oluşan, "Arap Devrimleri, İslamcılık ve Laiklik" başlıklı bölümde ise Arap Baharı'nın henüz bahar havasını yaşamakta olduğu günlerde oryantalizm, İslamcılık, laiklik ve Arap Baharı'nın sosyolojisi üzerine bazı değerlendirmeler yapılıyor. Mülakat *Umran Dergisi* için Asım Öz ile gerçekleştirildi.

* * *

Bu kitap, İslam ve sekülarizm üzerine var olan tezlerle hesaplaşmak ve sekülarizmi merkeze alarak yazılmaya çalışılan bir tarihyazımının geçersizliğini ortaya koymak fikrinden yola çıkılarak hazırlandı. "Sekülarizm anlatısı" diye özetleyebileceğimiz bu tezde sekülarizm bir tür evrimsel ve ileri bir aşama olarak görülmektedir. Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi, bu ancak sekülarizmi bir aktör olarak hikâyenin merkezine aldığımızda kale alınabilecek bir anlatı. Oysa dünyanın çok farklı mecraları var ve oralardan bakıldığında çok daha farklı tarih ihtimalleri görünüyor. Kitabın bazı kısımları daha önce başka çalışmalar vesilesiyle başka yayınlarda (*Tezkire*, *Toplumbilim*, *Umran*, *İnsan Hakları* dergileri ile *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce* isimli kitapta) ortaya çıktı ama bu kitabın

tezinin bütünlüğü içinde yer almak üzere hepsi yeni bir kompozisyon içinde yeniden yazıldı. Bu kompozisyon içinden bir yandan sekülerleşme anlatısı çözülürken, bir yandan da laiklik ile sekülerleşme arasında bir siyaset olarak yol açıcı bir ayrım yapılmaya çalışıldı. Laikliğin ülkemizdeki macerası, onun anlam ve içeriğinin de değişmez olmadığı ve duruma göre farklı roller yüklenebildiğini göstermiştir. Laikliğin bu farklı ve neredeyse birbirine taban tabana zıt kullanımlarının mümkün olabilmesi aslında laikliğin kerameti değil, tamamen siyasetin bir başarısıdır.

Türkiye'de 2002 yılından itibaren izlenen siyaset, laiklik gibi kendi tabuları, kültleri ve sembolleri tam teşekkülle oluşmuş bir ideolojiyi bile fonksiyonel bir kurala dönüştürebilmiştir. Bu dönüşümün İslami bir siyaset için modellenmesinin mümkün olduğu düşüncesinden hareketle bu kitapta laikliği başlangıcından bu yana yaşanan algı farklılaşmasıyla birlikte sekülarizmden ayrı bir kavram olarak ele almaya çalıştık.

Bir kitabın oluşumunda birçok kişinin görünür görünmez, bilinir bilinmez katkısı, etkisi olması mukadder bir durumdur. Hiçbir zihin, hiçbir aktör bir boşlukta ve her tür etkileşimden uzak değil tabii. Görünmeyen, bilinmeyenler haklarını helal etsinler ama bu kitaba görünür katkıları olanlardan birkaçını anmam ahde vefa ilkesine asgari bağlılığımızı ifade etmeye yeter umarım. Öncelikle son birkaç yıldır bütün çalışmalarıma yaptığı sağlam asistanlık, editörlük ve fikirleriyle, yerinde ikazlarıyla yaptığı katkılar dolayısıyla *Tezkire* dergisi ve yayınlarının editörü değerli kardeşim Öner Buçukcu ve Kenan Çapık'ın isimlerini bu kitapta zikretmezsem kitabın eksik kalacağını hissediyorum. Buradaki fikirlerin oluşum

ortamları olarak Selçuk Üniversitesi ve Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyoloji Bölümleri, Vadi Yayınları ve *Tezkire*, *Milel Nihal* ve *Sivil Toplum* dergileri ile Stratejik Düşünce Enstitüsü, AK Parti Dış İlişkiler ve İnsan Hakları Başkanlıklarının bütün emektarlarını da zikretmem lazım elbet. Kuşkusuz buradaki düşünceler, teoriden pratiğe, pratikten tekrar teoriye bir seyirden geçiriyor. Bu seyrin tam ortasında Türkiye'ye ve İslam dünyasına son yirmi yıldır sergilediği müstesna liderlik performansıyla Sayın Cumhurbaşkanımız Recep Tayyip Erdoğan kelimenin tam anlamıyla esin kaynağım olmuştur.

Onun siyaset ve liderlik performansı bana göre sosyoloji ve siyaset bilimi alanındaki birçok ezberi bozmuş, liderlik, laiklik, sekülerleşme, siyaset gibi konularda yapılan bütün çalışmalara fiilen yeni bir pratik model sunmuştur. Bu model göz ardı edilerek sosyal bilim yapılamaz artık. Yapmakta ısrar edenlerin bilimselliği tartışma konusu olmaktan kurtulamaz. Bunu anmak basit bir mücâmele olarak anlaşılmamalı; şu kadarını zikredeyim ki, İslam dünyasının birçok sosyal bilim ve ilahiyat enstitüleri ile entelektüel çevrelerde Erdoğan'ın AK Parti'yle ortaya koyduğu siyaset, İslami siyaset teorisi için, mevcut yaklaşımları kökten gözden geçirmeyi gerektiren özgün bir model olarak değerlendirilmektedir. Bunun da bizzat tanıklığını burada ifade etmek isterim.

Son olarak, bütün bu metinlerin yazıldığı dönemlerde fikirlerimi tartıştığım, ilk okuyucum, ilk musahhihim, hayat ortağım sevgili Mevlüde'ye olan borcumun hesaplara sığmayacak nitelikte olduğunu da...

Ve elbette ki bütün bunları anmam, yazdıklarımın sorumluluğunu paylaşmak için değil. Yazdıklarımın tüm sorumluluğu tabii ki bana aittir. Kul olduğumuzu ve O'nun

öğrettiğinden başka bir şey bilmediğimizi, beşerî bilgimizin nihayetinde zandan ibaret olduğunu unutturmamasını Yüce Allah'tan dileyerek...