
İSLAM'DAKİ SEKÜLERİZM ÜZERİNE BAZI GÖZLEMLER: TÜRKİYE'DEKİ KÜLTÜREL DEVRİM*



Nur YALMAN

Geçmiş reddetmenin uç örnekleri. . . geçmişi tamamen yok etmeye eş değerdir ki 'kargo kültürleri** ve toplumumuzdaki küçük kıyamet kültürlerinde olduğu gibi malların yok edilmesi şeklinde kendini gösterir. Yeni düzen ancak geçmişin her bir parçasının yok edilmesinden sonra kurulabilir. ...ki bu insan psikolojisinin evrensel özelliklerinden biri olarak ortaya çıkacaktır.

Margaret Mead, *New Lives for Old*

* Nur Yalman, "Some Observations on Secularism in Islam: The Cultural Revolution in Turkey", *Daedalus*, Vol. 102, No. 1, post Traditional Societies (Winter, 1973), pp. 139-168.

** Doğaüstü güçlerin göndereceği özel bir "kargo"nun yeni bir kutsal çağ başlatacağı inancına dayalı dinsel akımlara verilen ad. Özellikle Melanezya'da gelişmiş, yöre halkının sömürge yöneticilerine ulaştırılan malzeme ve yiyeceklerin gelişini gözlemelerinden kaynaklanmıştır. İnancın değişik biçimlerinde kabile tanrılarının, halk kahramanlarının ya da atalarının kargo ile geri döneceği umulur. Bazen kargoyu yabancıların getireceğine inanılır; bazen de yabancılar yerli halka gelen mallara el koymakla suçlanır. Kargonun gemi ya da uçakla gelmesi bekleniyorsa, simgesel ritim ya da havaalanı ve depolar hazırlanır; bahçecilik ve hayvancılık gibi geleneksel uğraşlardan vazgeçilir ve yiyecek stokları yok edilir(Çeviren Notu).

Sömürgelerdeki şiddet sadece köleleştirilmiş insanlarla araya mesafe koymak için değil aynı zamanda onları kişiliksizleştirmek amacı ile de kullanılır. Yapılan her şey onların geleneklerini yok etmek, kendi dilimizi onlarınkinin yerine yerleştirmek ve bizimkini onlara vermeden onların kültürünü yok etmek.

Jean Paul Sartre, Preface to Franz Fanon
The Wretched of the Earth

Kurtulacak mıyız? Evet, Aşil'in mızrağı gibi şiddet de yarattığı acı-
ları iyileştirebilir.

Jean Paul Sartre, Ibid

GELENEK VE DEVRİM

Sosyal bilimler "ideal tiplere"e dayanırlar. Max Weber'in sosyolojisinin merkezinde yer alan ve Platon'un da yabancı olmadığı, kimi zaman incelenmekte olan gerçeğe ilgili daha duru bir görünüm veren bu kavram, kuramcıya sosyal gerçekliğin basitleştirilmiş modelini sağlar. Diğerleri arasında "geleneksel ve modern" "ideal tipler" olarak en sık kullanılanlardır.

Weber özellikle "meşruluğun önceden ilan edildiği ve bu meşruluğa düzenin kutsallığı temelinde ve buna eşlik eden kontrol etme yöntemlerine geçmişten miras alınmış sekliyle 'her zaman var olduklarına' inanıldığı 'geleneksel otorite'den bahseder."¹ Geçmiş, özellikle de geçmişin sürekliliği "geleneksel" modelin hassas noktasıdır. Antropologlar bazı belli başlı kurumlar ve önemli ilkelerde süreklilikten genellikle bir "yapı" olarak bahseder. Hiçbir durumda mümkün olmayan mutlak değişmezlik, geleneksel modelin olmazsa olmaz koşulu değildir. Ancak aynı zamanda geçmiş ile süreklilik üzerine kurulu olan bu model, toplumsal yaşamın sosyal dokusundaki temel değişimlerle, ana kurumlardaki ve toplumun temel ilkelerindeki ani ve büyük değişikliklere yer vermez. Bu gibi köklü değişimler devrimler olarak adlandırılabilir ve Durkheim geleneğinden olan antropologlar bu külfetli problemlerin köklerine inme konusunda özellikle çekingendirler.

Eisenstadt'ın bu ciltteki makalesinde ima ettiğinin aksine, Weber belli bir biçimde geleneksel-modern ikililiğini kullanmıyordu. O "geleneksel"den "rasyonel (modern değil) otoritenin çeşitli şekilleri"ne daha kar-

maşık bir modele sahipti. Birçok yazarın, *Wertrational* ve *Zweckrational*'ın² önemli problemleri ile ilgilenmeksizin geleneksel-modern ikililiğini başlangıç noktası olarak faydalı buldukları görülebilir. "Modern" in ne olduğuna dair genellikle çok az bir uzlaşma vardır. Öyle ki örneğin H. A. R. Gibb açıkça "Meselenin yalın gerçeği şudur ki 'modernleşme' 'Batılılaşma' demektir."³ diye yazmıştır.

Eisenstadt'a göre, ideal tip olarak "modern" sürdürülebilir ekonominin güdümünde rasyonel şekilde organize olmuş ve ayrıca politik istikrara sahip başarılı bir toplumu ifade eder. Batı düşüncesinin içindeki belli bir "materyalist" akımı temsil ettiğine olan inançtan dolayı "modern" kavramının etnik-merkezli olduğuna dair çok az şüphe vardır. Weber muhtemelen onun aşırı derecede değerleri (*Wertrational*) çerçevesinin dışında tuttuğunu, bununla beraber "iyi" ve "adaletli" toplumun yaratılmasındaki problemlere yeterince ilgilenmediğini söylerdi. O, davranışın ille de "ekonomik büyüme"ye yönelik olmadan dinsel, ahlâkî ve hatta siyâsî belli temel değerlerin geliştirilmesi doğrultusunda "rasyonel" olarak yönlendirilebileceğini fark etmişti.

Ancak dünya günden güne küçülüyor ve şurası açık ki 1970'lerde uluslar birbirlerini artan derecede "ekonomik büyüme"nin kıstaslarına göre yargılamaya başladılar. Bu bağlamda geçmişle aralarındaki halatları kopartan ancak ekonomik motorlarını çalıştıracak kapasitede olmayan sayısız toplum vardır. "Post-geleneksel" kavramı bunlar gibi başıboş sürüklenen teknelere dikkat çekiyor. Ayrıca motorlar ve de halat arasındaki muhtemel ilişkiye (ya da ilişki eksikliğine) de vurgu yapıyor.

Bu makalede belli İslam ülkelerindeki geçmişle kesilen bağ ile ilgilemeyeceğim. 19. ve erken 20. yüzyılda İslam'daki "muhafazakârlık" ve "kadercilik" anlayışının, İslam topraklarındaki ekonomik durgunluk ile bazı temel ilişkileri olduğu düşünülürdü. İslam'ın "ilerleme" karşısında temel engel olduğu sanılırdı ve "ilerleme"nin otomatik olarak takip edilebilmesi için ilk görev kitlelerin İslam ile bağını kesmekti.

Özellikle Türkiye'de "modern" entelektüeller tarafından mesele Comteçu bakış açısıyla bu şekilde görülüyordu. İşin doğrusu şu ki, 1908 karışıklıkları sonrası Osmanlı İmparatorluğu'ndaki ani ve büyük değişiklik sırasında önemli politik partilerden biri Comteçu isim olan "İttihat ve Terakki" (Birlik ve İlerleme) ismini almıştı. Geleneksel öğelerin siyâsî, sosyal ve ekonomik reformlarla birleştirildiği Japon ve Hindistan'daki

kademeli çözüm belli bir dereceye kadar Türkiye’de reddedildi. Bu yaklaşık 100 sene (19. yy boyunca) Osmanlı İmparatorluğu’nda denendi ancak yeterli bulunmadı. 1920’lerde ve 1930’larda ise daha önce benzeri görülmemiş oranda şu anda “kültürel devrim” diyeceğimiz şey yaşandı. Bu bize tarih içinde bir son olmadığını gösterir. Gelecekte Hindistan’ın kademeli çözümü reddederek yerine radikal bir ayrışmayı benimsemesi muhtemel olduğu gibi, Türkiye’nin de kendi geçmişinin kırık uçları ile tekrar bağ kurması muhtemeldir. Görev, bu olağandışı hareketlerin sosyal köklerini mümkün olduğunca sistematik bir davranış içinde daha anlaşılır hale getirmektir.

Dış etkilerden bağımsız kültürel değişimdeki bu çeşitli teşebbüsler oldukça ilgi çekicidir. Belki kademeli çözümü anlamak o kadar zor olmayabilir ancak “kültürel devrim” kavramı toplumsal müdahaledeki radikal girişimleri, uzak ütopyik olarak görülen amaçlara ideolojik bağlılığın yoğunluğunu, sosyal yaşamın çatırdamasını, kutsal kabul edilen kurumların zarar görmesini, hatta aileler içinde nefret ve acının yaşanmasını ve iç savaş heyulasının yayılmasını ve artmasını ifade ediyor. Charles Gallagher Türkiye üzerine yazdığı kayda değer makalede şöyle diyordu:

Bazı noktalarda önceki iki modelin (“saray” ve” sömürge” devrimleri) özelliklerini kapsıyor olsa da 3. model devrim aşırı acelecilikten kaynaklı “enerji”, kültürel kimliğe müdahale edilmesini, başka bir medeniyeti benimsemek ve parçası olmak için girişilen ciddi çabaları içeren hoşnutsuzluk ile ortaya çıkar... İlk başta teknik olarak görülen tarihsel değişimler ana değişimlerdir ve ortaya çıkardıkları enerji en temel sosyal değerlerin muazzam derecede yeniden düzenlenmesine ve yeni toplumsal kimlik için iradenin ortaya çıkmasına neden olur. Örnekler az ama buna uygun: Japonya, Türkiye ve muhtemelen Komünist Çin.⁴

Bu “kültürel devrimler” çağdaş, özellikle de “yapısalcı” antropolojiye temel bir meydan okumadır. Bu meydan okumanın doğası nedir?

“YAPISALCI ANTROPOLOJİ” VE DEVRİM

Geriye bakıp 1950’lerdeki antropolojiyi inceleyince ne kadar çok değişimin yaşandığını görmek oldukça çarpıcıdır. Amerikan antropolojisini ana akımlardan biri ile adlandırmak zor olsa da o daima önemli derecede ilerleme kaydetmiştir. Ancak Britanya antropolojisi ise başta açıkça belli kategorilerle göre şekillendirilmiştir. Öncelikle kültürel ve sosyal

yapı arasında fark vardı; sonra genellikle geçerli şekilde sosyal yapıların akrabalık modeline göre sınıflandırılması - baba soyuna ait, anne soyuna ait, ikili v.b. Kültür, anlaşılması zor, karmaşık ve Radcliffe – Brown'un sözüyle "kitapları, sanatı, bilgiyi, kabiliyeti, düşünceleri, inançları, zevkleri ve duyguları" içeren artık bir kategori olarak Amerikalıların ilgi alanına bırakıldı. ("kültürel antropoloji" ve "sosyal antropoloji." böyle ortaya çıktı) Birçokları Güney Hindistan'daki Nayar kastının sahip olduğu anaerkil yapının Sumatra'nın Müslüman Minankabau bölgesindeki ile aynı olduğunu söylerken tabii ki çekince duymuşlardır. Ya da anaerkil Afrika kabilesi Bemba da gerçekten kayda değer değildi. Bununla birlikte kimse Güney Hindistan'daki erkek soyunun takip edildiği "Nambudiri Brahmin"lerin Ortadoğu'daki ataerkil düşünce yapısına sahip olan Kürtleri anlama konusunda antropologlara yardım ettiğini gözlemlememiştir. "Yapısal araç" kullanılacak vasıta olarak yeterli değildi. Bu durumların hepsinde en ilginç olan şey onları en farklı yapan o toplumların o tüm özellikleriydi.

Aslında bir analiz yöntemi olarak "sosyal yapı"nın sınırları en çok Güney-Doğu Asya'nın şaşırtan, zor anlaşılır akrabalık ilişkilerinde görülebilirdi. İbadetin, inancın, ideolojinin ve mitolojinin tüm spektrumunu açıklarken zorlanmakta bu sınırların varlığının kanıtıydı.

Tam bu noktada, Claude Levi-Strauss partinin sıkıcılaştığı uygun bir anda Pandora'nın kutusunu açtı. Ortaya çıkan bazı egzotik yapıları acele şekilde anlamak için antropoloji allak bullak içinde bırakıldı.

Levi-Strauss'un söylediği önemli şey ne idi? *The Elementary Structures of Kinship*'in "Giriş"ini okuyan herkesin oradaki insanı geliştiren mantığın açıklığından etkilenmemesi mümkün değil. O, akrabalık davranışının bazı en egzotik örneklerinde "kurallar"dan oluşan sistemlere bağlı olduğunu söylüyor – ancak bu kurallar nasıl ortaya çıkıyor? Nereden geliyorlar? Bu soruya ayrıntılı şekilde yanıt veremem ancak geniş kapsamlı tutumu ile Levi-Strauss antropoloji içindeki derinde kökleşmiş "davranışçı" ön yargıları değiştirdi ve "kültür"ün sistematik çalışmasına dönerek kendi yolunu buldu.⁵

Onun 1954 yılında Cambridge'deki "Structural Study of Myth" üzerine olan derslerini hatırlıyorum. Bunlar şu anda klasik sayılıyor. O zamanlar ise, neredeyse tamamen anlaşılmazlık ve toptan reddetme ile

karşılaşmıştı. Bu hareket herkesten daha akıllı olmak için yapılan gülünç Fransız teşebbüsü olarak kabul edilmişti.

Neden bu teşebbüs gülünç bulundu? Çünkü Levi-Strauss “yapı”nın hareket ve davranış düzeyinde değil “düşünce” düzeyinde olduğunu iddia ediyor görüldüğü için gülünç bulundu. İlkel insanların “sosyolojik” gerçeklikleri ile ilgilenmeksizin onların zihinsel süreçlerinde “yapılar” bulabileceğini savunuyor görüldü. Sosyal düzenle çok yakından ve de doğrudan doğruya ilgili olmasa dahi, mitolojinin kendiliğinden sorgulanması ve de ilgi gösterilmesi gerektiğini söyleyen pozisyonda idi.

Daha sonraki tarihlerde zihinsel yaşam ile sosyal düzen arasındaki farktan daha açık şekilde bahsetti⁶ ve Marksist terminoloji olan “üstyapı ve altyapı”yı kullandı. Marksist terminolojide altyapı önceliği ve karmaşık yapısı nedeni ile üst yapıyı “belirler”. O nedenle dinsel inanç ve düşünce sadece toplum içindeki güç ve hâkimiyet yapısının bir yansımasıdır. Ancak Levi-Strauss kendisini “transandantal” Marksist olarak tanımlar: Bu kavram Thoreau ve Emerson’ın çalışma alanında ihtiyatlı şekilde tekrarlanması gereken bir kavram. Öncelikle bundan kasıt en azından Marksist ayrımın faydalı olduğunu ve ikinci olarak bunun sadece birinin bir diğerini belirlemesi olarak değil de altyapı ve üstyapı arasında karmaşık bir birbirini besleme ilişkisi olduğunu önermektir. Levi-Strauss özel mektuplarında kendisini bu şekilde ifade etmiş olsa da yayınlarında gittikçe daha az şekilde altyapı ile ilgilenir görünmekte ve giderek daha çok üstyapı analizine ilgi duymaktadır.⁷ Hem *La Pensée Sauvage* hem de Güney Amerika mitolojisi üzerine olan kalın kitapları özellikle “geleneksel düşüncenin yapısı” konusunu işlemişlerdir. Sorduğu soru şu idi: Bu insanların mitolojisini öngörülebilir kombinasyonlara ve fark edilebilir kalıpların permütasyonuna yönlendiren içsel ve kategoriksel zorlamalar neydi? Bu kategoriksel yapı patatesleri ve havuçları belli şekillerde kesen bir mutfak aletine benziyordu.

Ancak şu not edilmeli ki Levi-Strauss açıkça görüşleri, fikirleri, mekanik araçlara hükmeden formüller gibi hareketi yöneten düşünceleri yazıyorsa da sosyal ve kültürel değişimler hakkında çok şey söylemiyor. Levi-Strauss’un değişim üzerine birçok yazısında belli başlı konulardan değişik şekillerde kaçındığını gördüm. Şu anda Levi-Strauss’un mutfak metaforunu yeğ tutmasını göstermesine rağmen sıcak ve soğuk toplumlar arasındaki kötü şekilde ün salmış farklılığın bilime ciddi bir katkı yaptığı söylenemez. Yazılarının çeşitli bölümlerinde bulunabilecek diğer

önergeler mitoloji tarafından "uzlaştırılmış" ya da üstü örtülmüş belli akrabalık kategorileri arasında gerilimler olduğunu ima eder. Bu yine - "din toplumların afyonudur" gibi- Marksist öğretinin bir önermesidir. Ancak örnekler yeterince açıklayıcı değildir.

G. Balandier üzerine eleştirinin bir dipnotunda kendisini değişim problemi konusunda daha doyurucu şekilde ifade etmiş ve kendisine oldukça katı bir kültürel muhafazakâr kimlik portresi çizmiştir:

G. Balandier, yakın tarihte yaptığı bir çalışmanın başında, sosyal bilim için "toplumu toplumsal yaşamın mevcut hali ve dönüşümü içinde kavramanın tam zamanı" olduğunu büyük bir heyecanla belirtmektedir. Balandier bu girişten sonra, incelikli biçimde ayarlanmış ritüeller aracılığıyla, ayrışmanın tehdit ettiği unsurları birleştiren, parçalanmışlığı düzelen, dayanışma bağlarını hatırlatan, atalarla iletişim kuran, "klan"ın üyelerinin birbirlerine yabancılaşmasını engelleyen, çatışmaya karşı korunma aracı sağlayan, çatışmaları kontrol etmeye ve yönetmeye yarayan; dolayısıyla da toplumsal ve siyasal yapıları güçlendiren kurumlardan söz etmektedir. Biz, Balandier'nin mantıksal ilişkiler ve sabit yapılar üzerine bina edildiği gerekçesiyle başlangıçta (s.23) eleştirdiği kurumların esasen geleneksel toplumsal mantığın üstünlüğünü ortaya koyduğu (s. 33) ve klasik sistemin uzun dönemde şaşırtıcı bir entegrasyon kapasitesi sergilediği (s. 34) yönündeki tespitlerine katılıyoruz. Ancak Balandier bu konuda tam olarak ikna olmuşa benzemiyor. Bütün bunlarda şaşırtıcı olan da zaten yazarın bu denli şaşırmış olmasıdır.

Bu cirokopik kültür teorisi olarak adlandırılabilir. Toplumun yine yeniden düzenlenmesini sağlayan, doğanın ya da tarihin zorlukları ile boğuştuğundan sonra gemiyi rotasında tutan, hemen hemen uyumun estetik algısı olan bir yerleşik eğilimi tanımamız isteniyor.

Bana öyle geliyor ki, sosyal ve kültürel değişim problemi ve özellikle radikal ideolojik değişim sorunu Levi-Strauss'un döküntülerinden bazılarını temizledikten sonra bile hâlâ önemli bir sorundur. Levi-Strauss'un katkısı özellikle "süreklilik"e bir katkıdır. O nedenle toplum içindeki ideolojik kopukluğun doğasını ve formlarını anlamak daha bir önemlidir. Bu yüzden bu makale İslam'daki sekülerizm üzerine ve dünyada İslamî toplumlar içinde yer alan çok önemli değişiklikler ile ilgili.

Sosyal ve ideolojik değişim konusu özellikle antropolojinin konusudur. Ayrıca antropologları başını kuma gömen devekuşları konumuna

sokar. Antropologların zamanın ana akımlarından kendilerini soyutlamaları nedeni ile Ortadoğu üzerine yazılmış bazı monografileri şaşırmasından okumak pek de kolay değil. Aynısı Sri Lanka üzerine çalışma yaparken de karşımıza çıktı: Son zamanlarda ada üzerine yazılan düzinelerce monografi ve doktora tezi içinde Nisan 1971 yılında adayı vuran Che Guevaraizm kasırgasına dair hiçbir ima yok. Ne Malinovsky ne Kroeber ne Evans-Pritchard ve Fortes ve hatta ne de bir noktada oldukça başarılı olan “The Analysis of Social Change” adlı teorik kitabı yazan Wilsons Emperyal gücün çöküşünün hemen sonrasında Asya ve Afrika’yı vuran politik gelgitlere, kuralsızlığa, devrime ve iç savaşa bizi hazırlamadılar.

İSLAM’IN GERİLEYİŞİ

Şimdi, İslamî bağlamda çok önemli bazı konuları tartışacağım.

M. Mahdi, İbni Haldun üzerine kayda değer çalışmasında, 14. yy’daki İslam fotoğrafını genel gerileme ve ayrışma dönemi olarak yorumlar:

Çok az yer, özellikle Güney Batı İran, Mısır ve Müslüman İspanya, zamanında canlı ve yaygın medeniyetin bazı eserlerini koruyabilmişti. İslam dünyasının en kötü yeri İbn Haldun’un yetiştiği Batı Kuzey Afrika idi. Oldukça göze çarpan bir kargaşa ve perişanlık hâkimdi oralara.¹⁰

İbn Haldun’un kültürlerin yükselişe geçmesinin ve gerilemesinin sosyal nedenleri ile ilgilenmesi böylesine bir altyapı nedeni ile şaşırtıcı olmamalıdır. Bilindiği gibi onun “peygamberler”in görevi üzerine olan fikirleri Weber’in “karizmatik” liderler fikrinin de habercisiydi.

Mahdi 14. yy hakkında yazan bir yazardı. 19. yy’da Türk şair Ziya Paşa da İslam ile ilgili bazı önemli paragraflarda buna benzer bir resim çizmişti. Şu anda birçok Müslüman şartların on dokuzuncu yüzyıldan beri çok az geliştiğini (hatta kötüye gittiğini) söyleyecektir. Ve söz konusu ise, ideoloji katında ise kargaşa daha büyük olacaktır. Bir yandan seküler Türkiye’de “riba”nın (bankaya konan paranın faizi), Kuran’a uymadığı ve aynen zina ve fuhuş gibi günah olduğunu söyleyen Müslüman liderlere sahibiz. Bununla beraber Pakistan’da ise etkili-doğru bir İslamî devlet için eski metinlere bakmanın anlamı olmadığını, bunun yerine yapılması gerekenin Çin’i incelemek olduğunu -ancak Tayvan Çin’ini değil başkan Mao Zeong’unkini - söyleyen din adamları var. Eşitlikçi bir toplum yaratılması için İslam’ın son araç olarak görüldüğü söyleniyor. Bu muammanın içinde Prof. Erbakan gibi devlet okullarında

Emile Durkheim yerine 1111'de ölen ünlü tasavvufî Gazali'yi okutmak isteyen başka unsurlar da var.¹¹ Örneğin bu büyük karmaşa içinde, Aziz Ahmad Pakistan ile ilgili herkesin hem fikir olabileceği şekilde şöyle yazıyor: "İslam ulehasının ve tutucularının modern medeniyetinin zorlayıcılığından, vurgularından ve meydan okumasından habersiz olduğu gibi Batı entelijansiyasının da İslam dininden ve tarihinden habersiz olması durumu karışık yapıyor."¹²

Dikkate değer önemli şey ise büyük kalabalıkların İslamî ritüel ve sembollere olan bağlılığının devam ediyor oluşu. Bazı zamanlar bu bağlılık hukukun Kuran olduğu Şeriat'a özlem olarak ortaya çıkıyor. Diğer zamanlar da ise İslam'a duyulan özlem dış dünyada yeterince olmayan manevî intizamın bulunabileceği tarikatlarda bir aitlik duygusu yaratan Şeyh gibi karizmatik liderler etrafında toplanılmasına neden oluyor. Bu tarikatlar Türkiye gibi Devlet'i İslam'a yabancı ve dinsiz olan cumhuriyetlerde dahi sosyal yapının önemli bir parçası. Temsil ettikleri şey küçük çapta teşebbüslerle mikro-kozmosun içinde İslam toplumunun belirli bir anlayışını yeniden oluşturmaktır. Tarikatlar Bosna'dan Endonezya'ya hem yer altında hem de yer üstünde oldukça aktifler ancak bu makalede onlara değinmeyeceğim.

Genellikle Şeriat'a bağlılık İslam'ın muhafazakâr yorumlanışının dayatması olarak örnek gösterilir. Burada problem daha büyüktür. Bazı Avrupalı hukukçular olayı şu şekilde görüyorlar:

Geleneksel İslamî ideoloji Allah'ın kutsal iradesine hayatının tüm açıları ile insanın teslim olmasını gerektirir. Bu nedenle teoride her Müslüman Şeriat olarak tanımlanan ve kutsal iradenin emirlerini temsil eden, bütün insan davranış ve ilişkilerini kapsayan geniş bir ödevler sistemi tarafından çevrelenmiş durumdadır. Bir yaşama stili olarak Şeriat Batı'daki kendi halindeki hukuksal sistemden daha geniş alan ve amaçlara sahiptir. Sadece namaz, oruç, zekat ve hac gibi ibadetin ritüel pratiklerini oldukça detaylı şekilde düzenlemez. Ayrıca birçok kuralı sadece insanın vicdanına yöneliktir. Bahsedilen şey İslamî literatürde "hukuk" olarak kabul edilen ve hem bu dünyada hem de öteki dünyada Allah'ın lütfünü kazanmak için dinsel kurallar ile ahlâkın birlikteliğinden oluşmuş bir yapı.¹³

İslam'ın 13. yy'daki yayılması ile birlikte geleneksel modellerin hakiki şekilde uygulanması topluluklar için birçok karışıklık ifade ediyordu. Moğol yasalarından alıntılar ve uygulamalar, Seylan'daki Müslüman

Tamillerin ve Sumatra'daki Minankabau bölgesinin anaerkil yapısı gibi yerel geleneklere uyum sağlama örnek olarak verilebilir.

Ayrıca şu da not edilmeli ki bu geleneksel model içinde sekülerizme yer yoktur. Seküler kişinin sözlük anlamı: "Her türlü dini inanç ve ibadeti reddedip buna göre yaşayan; ayrıca eğitim ve diğer kamu işlerinin dinden bağımsız şekilde olmasını savunan kişi." "Sekülerlik" dinsiz olmak ya da dinden bağımsız olmak olarak tanımlanıyor. "Laik", rahip sınıfına ait olmayan kişi, dünyevî, din adamı olmama durumu olarak belirtiliyor. "Laikleştirme" "sekülerleştirme anlamına geliyor; yönetimi din adamlarının elinden almak ve sivil kişilere açmak..."¹⁴ Mahdi'nin belirttiği gibi:

İslam öğretisine göre, din dünya işleri ile sadece dışarıdan ilgilenmemeli ya da ruhanî dünya ile dünyevî dünya birbirinden ayrılmamalıdır. Bunların hiçbiri yeterli değildir. Din politik olmak zorundadır doğası gereği. Müslüman filozofların ve İbn Haldun'un İslam'ı ve İslamî topluluğu siyasî bir rejim ya da topluluk olarak dile getirmelerinin tarihsel dayanağı bu düşüncedir."¹⁵

Ancak İslam hukukunun pratikte uygulanmasında ciddi gerilemeler var. Ortadoğu'nun çoğunluğunda modern hukuk sisteminin aniden ortaya çıkması 19. yy Osmanlı dönemindeki Tanzimat reformlarına dayanıyor. Bu reformlar 1839 yılındaki anayasal reformlarla başladı ve Fransız modeline dayalı 1850 yılındaki yeni ticaret kanunu, 1858'de ceza kanunu, 1861'de ticaret sözleşmeleri kanunu ve 1863'te deniz ticareti kanunu ile geliştirilerek devam ettirildi. Bu kanunlar yeni yargılama sistemi gerektiriyorlardı ve 19. yy'ın sonunda Şeriat mahkemelerinin yetkileri sadece aile ile ilgili davalara bakmakla sınırlandırıldı. Buna benzer bir gelişim Mısır'da da görüldü. 1875 yılında İsmail Paşa yönetimin altında mahkemeler karma hale getirildi ve 1883'te "yerli" mahkemeler kuruldu. Bu mahkemeler medenî hukuk ile ceza hukuku uygulamalarında Fransa'dan esinlendiler.

Hindistan'da durum hem daha basit hem daha karışıktı. İngilizlerin 1765 yılından sonra devamlı şekilde yargı alanları genişlerken, Moğollardan devralınan Şeriat hukukunun alanı günden güne daralıyordu. Hıristiyanların Müslümanları yönettiği on dokuzuncu yüzyılın ortasında ise Hıristiyanlar Şeriat'ın aile hukukunda da uygulanmasını sınırladılar.

Aşamalı şekilde olan Şeriat'ın aile hukukunda sınırlandırılması önemli. Bunun akla getirdiği iki sonucu var. Birincisi iktidarların "geleneksel" hukukun katı şekilde yorumlanması sonucu ortaya çıkan problemlerle gündün güne başa çıkmaktaki zorlukları ve yeni yargı sistemi için yeni yollar ve araçlar bulmak zorunda kalmaları. İkincisi ise Müslüman ülkelerin kamu işlerindeki bu büyük değişikliklere rağmen, aile alanı göreceli olarak geleneksel kalması ve buna bağlı olarak hâlâ yargıda Şeriat hukukuna göre hareket edilebilmesi. Amacım, çok geniş kapsamlı olmasına rağmen aile hukukundaki bu değişikliklerden bahsetmek değil. Türklerin Kuran'ın bağımsız yorumlanması olan *İçtihat*'ın ünlü mistik kapısının önünde 1920'deki Türk Devrimi sırasında Avrupa menşeli yeni yargı sistemi ile deyim yerinde ise bomba patlatmasından sonra, Tunus'taki yeni yasanın bu kapıyı bir kez daha açtığı söylenebilir.

En önemli sorunlar anayasa hukuku alanında yükseliyordu. Müslüman bir devlet içinde meşruiyetin kaynağı nedir? Kuran? Ya da halk? Egemenlik kime ait? Millet'e mi Allah'a mı? Ve kim bu egemenliği yorumlayacak? Bir şekilde seçilmiş yasama meclisi mi? Ya da İslamî öğretiyi geleneksel olarak yorumlayan Ulema mı?

"İDEOLOJİK" DEVLET

Bu konu sadece bir akademik ilgi olmanın ötesindedir. Pakistan Hindistan'dan ayrıldıktan sonra orada yaşayan 100 milyonun üzerinde insanı bitmek bilmeyen bir karmaşada bırakan konudur. Bangladeş'in trajik öyküsü İslam'ın politika içindeki umutsuz çabasının sadece yeni bir örneğidir. Problemin boyutları Pakistan sınırının ötesine gidip Türkiye'de "Eğer İslamcılar gücü ele alırlarsa ne olur" şiddetli paranoyası ile ortaya çıkıyor. Türkiye'de siyasî yelpazenin İslamcı ayağında Türkiye'de İslam devleti kurmak istediklerini belirtebilecek muhtemelen dört parti var. Belki de, bu partilerin bütün samimiyetleri ile birlikte, Pakistan'ın ideolojik çıkmazı hakkında fazla bilgileri olmaması daha iyi.

Önemli bir Pakistanlı akademisyen¹⁶ Pakistan'ın bir "ideolojik devlet" olduğunu yazdı. Bu Pakistan'ın İslam tarafından ortaya konan değerler ve amaçlar tarafından yönetildiği anlamına geliyor. "Bu Pakistan'ın -bir anayasa içinde somutlaştırılan ve yürürlüğe konan- İslamî yapı içinde tasarlanan ilkeler ve amaçlar tarafından yönetildiğine işaret eder. Aynen çeşitli komünist partilerin amaçlarının ve politikalarının komünist sistem içinde çalışması gibi. Çünkü komünist ideoloji aynen İslam gibi -

Pakistanlı Müslümanların da yaptıkları da bu-kısmi değil tamamen uygulanmak zorunda.”¹⁷

Rahman’a göre mevcut gerçek, İslamî emirlerin ne olduğunun çok iyi bilinmemesi ve de üzerlerinde tamamen bir uzlaşma olmaması. Sorun sadece bu emirlerin uygulanması değil, tamamen ayrı bir tartışma konusu olan onların nasıl ortaya çıktığı ve de kabul edildiği. Sözlerine şunları ekliyor: “Yürürlüğe sokulan ve de feshedilen iki anayasaya baktığımız zaman iddia edilen şeylerin (yani yukarıda bahsedilen İslam’ın bilindiği ve onun kurallarının istenilen sonucu verdiği gibi) hiçbirinin doğru olmaması karşısında şaşırıyoruz. Aksine, a) İslam’ın bu yasalar içinde diğer konular içine serpiştirilmiş bir öge olması ve b) insanı ilerleten ve zenginleştiren amaçlar, değerler, politikalar üreten olumlu ve yaratıcı bir faktör olmaktansa, kısıtlayıcı, sınırlandırıcı baskıcı bir yapıda görünmesi şaşırtıcı.” Daha sonra göreceğimiz gibi Pakistan’ın bu uğraşları Türk laiklerinin daha güçlü suçlamalarla hedef tahtası haline gelecektir.

Rahman şöyle belirtiyor durumu: “İslamlaştırma var olan hukukun geçmişte var olanla uygun hale getirilmesi olarak görülüyor. (Özellikle 1956 anayasası içindeki Hukuk’un İslamlaştırılması ile ilgili ifadelerde -madde 198.3-) Bazılarının iddia ettiğine göre gerçekte olan İslam’ın henüz Pakistan’a gelmediği, aynen komünist devletlerin kendilerini şimdilik komünist yerine “sosyalist” olarak tanımladıkları gibi, Pakistan’ın da İslamî değil sadece bir ‘Müslüman’ Cumhuriyet sayılabileceği... İkisi arasındaki temel farklılık ise komünizmin *geleceğe-dayalı* İslam’ın ise (Pakistan’da tasarlandığı gibi) *geçmişe dayalı* olması...”¹⁸

Bunlar “Modeller”in doğası ile ilgili oldukça önemli gözlemler ve Hindistan’daki heterojen Müslüman gruplar içinden ortaya çıkan Pakistan’ın kuruluşu bağlamında ele alınmalıdır. Onların genel kimlikleri Moğol İmparatorluğu’nu yıkan İngilizlere ve Hintlilere karşı gösterdikleri mücadele ile şekillendi. Tarihin bu gerçeği Hindistan’daki Müslüman kimliğinin önemli ayaklarını oluşturmuştur.

Yeni devletin bu belirgin kimliği boğun eğme dönemlerinde İslam’ı koruyan aşırı tutucular tarafından belirlenmiştir. Deoband seminerinde muhafazakâr tutumlarını devam ettiren İngiliz karşıtı Ulema, hem geleneklerin Avrupa kültüründen korunması ve de duru şekilde sürdürülebilmesi konusunda titizdiler hem de organize olmuş bir grup olarak Müslüman kalabalıklarla bağları vardı. Pakistan’da belli grupların aşırı

muhafazakâr tepkileri ile birlikte (Aşırı muhafazakârların Avrupalılarla ilişkilerinde tehdit edilen bir kirpi gibi içgüdüsel olarak geri çekilip ve içlerine kapanmaları Rusya'daki Kazan'dan Afrika'daki Fas'a kadar birçok İslamî toplulukta tekrar eden bir davranıştır), Hindistan'daki binlerce kastın ve dilin farklı görünümlerini temsil eden çeşitli Müslüman grupları bir araya getirme gibi siyasî problem de vardı. Bu açıdan İslam'ın güçlü protestolarının siyasî amacı oldukça açıktı. Punjabi, Sindi, Baluchi, Pathan, Bengali, Bihari ve diğer birçoklarını –kastları saymasak bile- bir araya getiren İslam idi. Batı Pakistan'ın Doğu Bengal'da askerlerini tutma gerekçesi bu idi. Pakistanlı entelektüeller tarafından ifade edilen şu ki Türkiye ve Mısır sağlam ulusal kimlikleri ile “seküler” olmayı kaldıracaklardır. Ancak Pakistan'daki bu sekülerizm -ki İslamî hukuk temelinde kurulacak İslamî devleti kurma teşebbüsünden vazgeçmek olarak yorumlanacaktır- Pakistan olarak adlandırılan birliğin çözülmesi anlamına gelecektir. Pakistan'daki ulus düşüncesi halen şekil alma sürecindedir.

Bu oldukça öğretici örnekte, ulusu eskinin ve kutsallaştırılmış modelin üzerine tekrar inşa etme ve de gücünü içselleştirmek için kültürün din ile ilgili yanına ağırlık verme teşebbüslerini gözlemleyebiliriz. Parçalanmakta olan koloniden bu şekilde bir şey oluşması alışıldık bir durum. Buradaki sorun tekrar bir kimlik inşa etmek, Müslüman kimliği. Bu gibi istikrarsız durumlarda İslam'ın kültürel belli başlı düşüncelerinin tekrar belirlenmesi söz konusu olmayacaktır. Kültürün yapısını temelden değiştirecek herhangi bir teşebbüs de bulunulmayacaktır. Tabii ki radikal ayrılışlar gelecekte gerçekleşebilirler.

BİLİMSEL OLMAYAN BİR İDEOLOJİ

Eğer sömürge olarak yaşamak kendi kimliğinin ilkelerine ve sembollerine sarılma arzusunu güçlendiriyorsa Sovyetler Birliği'ndeki unutulmuş Müslümanların yaşadığı deneyimler neydi? Komünizm farklı kimlikleri bir potada eriten çözücü rolünü kanıtladı mı? İslam gibi evrensel bir din Komünizmin evrensel sularıyla karşılaştığında neler yaşadı? Burada sadece olağanüstü konulardan söz edebiliriz. Alexandre Bennigsen ve Lemercier Qulquejay muhteşem çalışmalarını şöyle bitiriyorlar: “Hiç şüphe yok ki, Sovyet egemenliğinde 1920 ve 1960 yılları arasında uzun zaman süren İslamın izolasyonu sona ermek üzere. Acaba önümüzdeki yıllar Sovyetler Birliği'nin Müslümanlarını ön plana çıkaracak mı? Önceleri sadece S.S.C.B'nin iç gelişimde bir çark dişlisi olan Müslümanlar,

şu anda dünya arenasında en önemli konulardan biri olma noktasına doğru geliyorlar.”²⁰

Sovyetler Birliği’nde şu anda tahmin edilen % 75’i Türkçe konuşan 40 milyon Müslüman yaşıyor. Rusların Müslümanlar üzerinde kurduğu hâkimiyetten beri İslam devamlı saldırı altındadır. Çarlık dönemi İslam’a misyoner saldırıların olduğu dönemdi ve bu belli bir zaman gecikmiş olsa da Komünist devrimle gelecek saldırılara da yol verdi. “Bütün Sovyet ideologları İslam dinine karşı olan kampanyaların devam etmesi gerektiğini ısrarla belirtirler.” Çünkü “Ruhban sınıfının tutumu ayrı bir şey, eskiden de şimdi de hep bilime karşı ve tamamen Marksist-Leninist ideolojiye karşı olan dinin özü farklı bir şeydir.”

“İslam Marksistler için ‘toplumların afyonu’, hayal ürünü ve aldatıcı bir toplum kavramını sunan gerici ve anti bilimsel bir ideolojidir.” Bazen bu ideologlar şiirsel bir dille şunu belirtiyorlardı: İslam “ilkel ve hayal ürünü bir dindir,” “Mekke’nin ticaret ile uğraşan feodal insanların Arap aristokratları tarafından organize edilen yağmacılık seferlerine dinsel bahane sağlamak amacıyla” yarattığı “Hıristiyanlığın, Yahudiliğin ve Pagan dinlerinin kaotik bir karışımıdır.” Sosyal ve kültürel yönden İslam “dünyadaki en gerici dindir”; “müminin kadere ve zalimlere koşulsuz itaat” öğretisi nedeni ile “tüm reformların gecikmesine ve de Türkistan’ın evrimleşmesine engel olmuştur.”²¹ Kuran “adaletsizlik ve eşitsizlik” yasa kitabı, Şeriat da “dünyanın gelmiş geçmiş en adaletsiz kanunlar toplamıdır.”

İnanç tartışmasının bu parlak damarı Komünist Çin tarafından Tibet’te Buddha’nın sadece bir hırsız ve yağmacı olduğu iddia edilerek, onun gerici milliyetçilerden dahi daha aşağı olduğu söylenerek kullanıldı.²²

Komünist saldırısının en şaşırtıcı özelliği partiyi, bölgesel Marx-Engels düşünce kollarını, Lenin Enstitüsü’nü ve Kültür Bakanlığı’nı içine alacak şekilde büyük özenle kültürel değişim için organize olmuş olmasıdır. Ayrıca şu anda savaş öncesi dönemdeki “Tanrısız Partizanların Birliği”nin görevlerini devralan “Siyasî ve Bilimsel Bilgiyi Yayma Kurumu” var. Benningsen ve Lemercier-Quellejey buna örnek olarak hayret verici rakamlar sunuyorlar: Kazak alanı 15 farklı bölge ve 209 şehri ile 815 propaganda bürosunun kontrolü altındaydı. Bunlar 3 yıl içerisinde 23.000 tanesinin din karşıtı söylem üzerine kurulu olduğu toplam 32.528 tane konferans düzenledi. Kurum 1951 yılında Özbekistan’da din karşıtı

10.000'in üzerinde konferans düzenledi. Türkmenistan'da aynı kurum 1963 yılında 5.000 İslam karşıtı konferans düzenledi. Bunların en başında ise sanki çok normalmişçasına "din karşıtı propagandacılar inançlı insanların evlerine giderek onlara ulaşmaya çalışıyor ve onları özel konuşmalara zorluyor." Tüm bu çabalar Sovyet yetkililer tarafından yeterli görülüyor zira dinsel hurafelerin ve tarikatların önemli derecede arttığına dair oldukça çok şikâyet oluyordu.

İslam görünürde kontrol altına alınır. 1913 yılında Rusya'da Müslümanların kullandığı cami sayısının Bukhara ve Khiva haricinde 26.279 olduğu tahmin ediliyor. Bu sayı 1942 yılında resmi bültene göre 1.312'ye gerilemiş. Orta Asya ve Kazakistan'da bu sayının 1964 yılı itibari ile 250'ye gerilediği rapor edilmiş. 1917 Devrimi'nden önce Bukhara ve Khavi hariç toplam din adamı sayısı 45.339 idi. Bertold Spuler bu sayıyı 1955 yılında 8.052 olarak hesapladı. Ancak şu anda birçok yazar o zamanlar bu rakamın daha da aşağıda olduğunu düşünüyor.

Buna rağmen, G.E. Wheeler göre İslam toplumsal hayattan uzaklaştırılsa bile "Orta Asya'daki Müslümanların kalplerindeki ya da düşüncelerindeki İslam'ın Türkiye'de ya da İran'dakinden daha az kök salmış olduğu söylenebileceği şüphelidir."²³ Rus etnograflar en azından uydurulmuş hikâyeleri ortaya çıkarma konusunda başarısız değillerdir: %100 oranla gözlemlenen sünnet törenleri, son 50 yılda Aşkabad'ta bir tane bile Rus-Müslüman evliliği gerçekleşmemesi ve diğer ipuçları Wheeler'i doğruluyor.

GEÇMİŞİN VE GELECEĞİN MODELLERİ

Burada suni olarak değiştirilmiş bir kültürün çarpıcı bir örneğini görüyoruz. Yeni düzenin planları ve doktrinleri aydınlanmış liderler tarafından cahil proletaryaya gözetim halinde zorla dayatılıyor ve proletarya bunlara uygun davranmaya zorlanıyordu. Ancak bu ilginç kültürel değişimin, en azından, gerçekten nereye gittiğine dair sorular ve şüpheler vardı.

Bir yanda Pakistan'ın coşkun idealleri diğer yanda Marksist-Leninist kadroların (Ateist Fanatik ya da değil) bilimsel çabaları çağdaş İslam'ın ortaya çıktığı dönemde sahnenin iki yanında duruyorlardı. Kültürel değişim tek başına değil politik değişimle birlikte gelir. Aralarındaki güç ilişkisi kaçınılmaz. Kültürel değişim organize olmuş grupları, kadroları,

eğitim sistemi ve içsel çekişmeleri ile gelir. Ve muhtemelen bununla beraber umulmadık şekilde ortaya çıkan, çevresindeki sabırsız toplumun tapınmasına hazır karizmatik, yaratıcı ve kabiliyetli kişileri de ortaya çıkarır. Sıradan deyişle, bu bir kişisel tapınmadır"; İbn Haldun bu gibileri "peygamberler" olarak adlandırır. Ve tabii ki Arthur Koestler, Aldous Huxley, George Orwell (1984 yaklaşıyor) kültürel değişimlerin "saçma söz" ve "çifte inanç" üzerine kurulu bu formuna karşı bizi ciddi şekilde uyarıyor. Ancak şurası kesin ki onları antropologlar olarak yeterince ciddiye almadık.

Elimizde kalan gerçek şu ki halk üzerinde derin etkisi olan biri geçmiş orijinli diğeri gelecek orijinli iki ana kültür modeli var: "geçmiş" ve İslam kaçınılmaz olarak muhafazakârdır, "gelecek" ve Komünizm ise kendini üstün gören radikalliğe yol açar.

GEÇMİŞE DAİR DÜŞ KIRIKLIĞI

Türkiye'deki durum herhangi birini tam olarak temsil etmediği bir yönü hariç hem Sovyet hem de Pakistan örneklerinden bazı unsurlara sahip. Yukarıdaki örneklerde emperyal baskı gücü ile (Orta Asya hakkında önceden karar alınmışçasına hiç bahsedilmemesinin ürkütücülüğüne rağmen bu sömürü devleti Sovyetler Birliği idi) ona eşlik eden tepkilerden bahsettik: muhafazakar tepki, içine kapanma belirtileri, kültürel kimliğin tedirgin şekilde korunması, agresif bir duvar ile toplumun çevrelenmesi... Türkiye'de kolonileştirme zayıftı. Osmanlı İmparatorluğu 1. Dünya Savaşı'nda dağılmış olsa da yabancı güçlerin doğrudan yönetimi savaş sonundaki ateşkesten dolayı kısa süreli oldu. Avrupa'nın Osmanlı'ya hükmedememesi, Osmanlı'nın Avrupalı güçlere hükmetme kapasitesine sahip olmaması ile birlikte Osmanlı kurumları üzerinde yıkıcı ve de güçten düşürücü etkiye sahipti.

Birkaç kuşaktır aydınlar Osmanlı İmparatorluğu'nun sürekli gerilemesinin ve zayıflığının arkasındaki nedenleri heyecanlı bir öz eleştiri ile bulup onları mahkûm ederken kendi kurumlarına en yıkıcı eleştirileri getirdiler. İmparatorluğun kurumlarını değiştirmek ve onları Avrupa standardına getirmek için reformlar Osmanlı yönetimi tarafından – sıklıkla halkla karşı karşıya gelerek- gerçekleştirildi. Reformlar tepkiler doğurdu, padişahların ya da sadrazamların ikide bir yer değiştirmesine, birçok kellenin uçmasına neden oldu. Türk tarihindeki 19. yüzyıl Osmanlı tarihinin büyük kısmı ifade edilmeli ki ilerici, moderne doğru

kontrpuan gelişme gösteren, “Batılı” kurumlardan oluşuyordu. Buna ek olarak, kontrpuan hareket eşit düzlemde bulunan reform ve ona tepkinin mücadelesi ile oluştu. Prof. Tunaya'nın yazısı bunun tipik bir örneğidir.²⁴ O reformcu-muhafazakâr ikileminde iki tarafta da yer alan entelektüellerden bahsediyor. (Aynı ayrışma Seküler [Modernist] ile onun karşıtı İslamî gruplar içinde geçerli) Bana göre bu ayrışmanın sadece kültür çatışması olarak sunulması bu hareketlerin hayatî sosyal boyutlarını görmemize engel oluyor. Bu çeşit reformculuk ve tutuculuğun ayrıca dikey, yatay, sosyal sınıf boyutları vardır. Osmanlı reformcuları hemen hemen değişmez şekilde elit sınıftan gelmiş, devlet memuru, genellikle iyi eğitim almış ve bazı açılardan İmparatorluk'un çeşitli yerlerinde Avrupalıların hükmetmesini yaşamış kişilerdi. Öte taraftan tutuculuğun kökü daha derinlerdeydi. Şu şekilde ifade edilebilir ki desteklerini genellikle göreceli olarak eğitimsiz ve daha çok muhafazakâr kalabalıklardan alıyorlardı. Bu durumda reformlar yönetici elit sınıfın üyeleri tarafından sanki bir botun üstünde deniz radarı kullanıyormuşçasına gerçekleştirilmeye çalışıldı: Onlar aşağıdaki kalabalıklara şok dalgaları gönderiyorlardı ve yankıyı dinliyorlardı. Kalabalık halk yığınlarına birçok farklı şok dalgaları gönderildiği için, yankı da gönderilen bu farklı şok dalgalarına bağlı olarak şaşırtıcı olabiliyordu.

Öyle zaman geldi ki bu Osmanlı entelektüel reformcuları eğer halktan gelen özellikle de din temelli tepkiler ile çatışmak zorunda olmasalardı, - bazı Şeriat kurallarının ihlal edilmesi gibi- daha etkili olabileceklerini düşündüler. Tam bu sırada dine karşı “bilimsel” yaklaşımı keşfettiler. Bazıları bunu oldukça açık şekilde ifade etti: “İnsanlar kültürel olarak belli bir seviyeye geldiklerinde dinden kurtulurlar”- (Bir Osmanlının L'Effort Ottoman (Paris, 1907) isimli bir kitabın önsözünde düşüncesizce söylediği söz.) Bu fikirlerin kaynağı için Proudhon ve Comte'a kadar geri gitmeye gerek yok.²⁵ Reformcuların niyeti ile dinsel olamayan bilim uyuşuyordu. Bazıları gerçekten Osmanlı'nın kurumlarından o kadar hoşnutsuzdu ki yeni bir şeyler için onları atmaya hazır dılar. Bu reformcu fikirler Osmanlı Parlamentosu'nda açıkça ifade edilemiyordu. Rıza Nur'un son dönemde keşfedilen ve hemen yasaklanan anılarında filozof Rıza Tevfik'in parlamentoda Osmanlıların Müslüman olmadan önce de tarihleri olduğunu ve Türklerin muhtemelen tarihlerinin bir döneminde Maenickean ya da Budist olduklarını güçlü şekilde ima ettiği anda susturulduğu ve hayatı ile ilgili tehditler savrulularak hızlıca geri çekilmek zo-

runda bırakıldığını yazar.²⁶ Ancak Osmanlı Parlamentosu üyesi, daha sonra Ankara'daki Ulusal Meclis üyesi, Mustafa Kemal'in Moskova delegesi ve İnönü ile birlikte Lozan'daki barış görüşmelerinde ikinci derecede delege olan Rıza Nur ilginç bir kişilikti. Anıları şu anda muhafazakârlar tarafından Mustafa Kemal'in seküler reformlarını yok etmek için ideolojik argümanlar olarak kullanılıyor; Türkiye'de sanki Turancıların ve İslamcılarının sözcüsü gibi algılanmasına rağmen aşırı derecede içten olan bu anılara göre kendisi dinsiz biri idi. Bu durumda din savunmasının tanrısız insanlara kalmış olması gerçekten ilginç bir durumdu.²⁷

Bu makalede yeni cumhuriyet tarafından Türkiye'de gerçekleştirilen seküler reformları detaylı incelemeyeceğiz. Zaten ayrıntılı ve benzer şekilde çok kere incelendiler.²⁸ Bu reformlar eski rejimi silip süpürdüler. Tabii ki Osmanlı Hanedanlığı yıkıldı. Eski rejim ile bağlantılı olan "kültür" yıkıcı saldırıya maruz kaldı. Seçilen sembollere özel önem atfedildi. On dokuzuncu yüzyıl Osmanlı'nın sembol kıyafetlerinden olan "fes" yasaklandı. Fes yerine fötr şapka giymek kanunlaştırıldı. Böylece eğer inançlı biri camide namaz kılmak isterse fötr şapka alınının yere değmesine izin vermeyecekti. Kadınların örtünmesi kanunla yasaklandı. Tüm dinsel cemaatler, okullar, tarikatlar batıl düşüncenin ve eşitsizliğin kaynağı oldukları düşüncesi ile yasaklandılar ve kapatıldılar. Daha sonra halifelik, şeyhülislamlık ve yüksek dini kurumlar ortadan kaldırıldı. Devlet vakıfları tekeline aldı. Bu makamlar yerine Sünni dinsel aktiviteleri sıkı şekilde kontrol eden Başbakanlığa bağlı Diyanet İşleri Başkanlığı kuruldu. Reformcuların amaçlarının kültürel olarak oldukça geniş kapsamlı olduğunu göstermesi açısından Arap harfleri yerine Latin alfabesinin kullanılmaya başlanması önemli bir örnektir. İslamî takvim (hicri) kaldırıldı. Ezan Arapça yerine Türkçe okunmaya başlandı. Şeriat'in karmaşık problemler ile uğraşmaktansa, İtalya'nın ceza kanunu, İsveç'in medeni kanunu ve Almanya'nın ticaret kanunları kabul edildi.

Bunlar oldukça ciddi olaylardı. Daha şanslı ve geleneğin devamından, düzenli şekilde – ya da düzensiz- kurumların geliştirilmesinden yana olanlar geleneksel geçmişin kurumlarına ya da fikirlerine karşı olan bu düşmanlığı onaylamazlar. Deneyimlenen şey din değişimi değildi, en azından Hıristiyanlık'a geçiş yoktu. Ancak olan şey başka herhangi somut bir şeye yönelmeden İslamî gelenekten kopuştu. Gökalp'a göre, Batı medeniyetine yönelmek gerekiyordu ve bu kesinlikle Rasyonalizm ve Sekülerizm demektir. Bu noktaya geri dönmeden önce Türkiye'deki re-

formcuların tutumu ile örneğin Britanya'dan bağımsızlığını kazanan ve kahramanca Budist dinini tekrar yerleşik hale getirmeye çalışan, bununla beraber şanlı eski Sinhalese alfabesini ve edebiyatını tekrar keşfetmek için Latin alfabesi ile İngilizcenin kullanımından vazgeçen Seylan'daki Sinhalese duruşu arasındaki farkı not etmek gerekiyor. Şu anda Güneş-günleri yerine Ay-günlerini içeren ve sabit olmayan haftalara sahip Budist takvimini kullanıyorlar. Türkiye'de gerçekleşen tasfiyenin yoğunluğu Rusya ve Çin Devrimleri'nde dahi görülmedi. Benzerlikleri var tabii ki ancak aralarından hiç biri insanların alfabesini değiştirmede ve böylece yeni nesillerin geçmişlerini öğrenmelerine engel olmadı. Türkiye'de ise yeni Latin alfabesi yeni neslin, on dokuzuncu yüzyıldakiler bir yana 1920'deki gazeteleri dahi okuyamamalarına neden oldu.²⁹

Bir bütün olarak ele alındığında Türk Reformu'nun açıkça amacı bütün kültüre ölümcül darbe indirip yeni halkla birlikte yeni kültürü yerleştirmektir. Böylece gerici, çürümüş, çökmüş, zayıf ve utanç verici olarak kabul edilen bir geçmişin özlemi ve ümidi ile kirletilmemiş olan yeni Kemalist gençlik yaratılacaktı. Ve İslam eski rejimin kalbinde yer aldığı için en ağır darbeyi alan da o olacaktı. Topkapı Sarayı'nda Osmanlı Sultanları tarafından kutsal şehir Hicaz'dan İstanbul'a getirilmiş Peygamber'e ait eşyaların olduğu bölüm var. Bu kutsal yerde dört yüzyıldan beri insanlar hiç ara vermeksizin ta ki 1922'de Halifelik'in kaldırılmasına kadar Kur'an'dan bölümler okudular. Bir sabah Ankara'dan gelen emir ile oldukça kaba bir şekilde bu gelenek kaldırıldı. Görünen o ki ana akım İslam'ın yeni nesli etkilemesinin önüne geçmek için devamlı bir çaba vardı. Bir açıdan bunda başarılı olunduysa da beklenmeyen sonuçlar ortaya çıktı.

GELECEK İÇİN HAYALLER

Çin ile olan benzer niyetten dolayı tüm bu çabaların toplamını kelimenin tam anlamı ile Kültürel Devrim olarak adlandırabilirim. İki örnekte de kendi geçmişlerine dair hayal kırıklığı duyan ihtişamlı kişilerin çarpıcı fikirlerine sahibiz. İki örnekte de gücü ellerinde tutan bu kişiler yapmak istedikleri şey kurumların devamını sağlayan kültürü ıslah etmek ve düzenlemenin ötesindeydi. Amaç eskimiş çatıyı yok etmek ve yeni bir şey yaratmak için toplumsal enerjiyi ortaya çıkarmaktı. Gelecek için bir miktar iyimser ve tatmin edici ütopyik vizyona ihtiyaç vardı. Bu vizyon bir yeni kültür, bir yeni devlet, bir yeni gelecek yaratmak demektir.

Bu örneklerden çok fazla yok. Ancak var olanlar Batı sosyal bilim açısından oldukça eğiticilerdi. İdeolojideki değişim, yeni insanın aklındaki yeni düşünceler meydana gelen büyük değişimin merkezinde yer alıyordu. Bu fikirlerin yükselmesinin arkasındaki sebebi toprağın bu gibi tohumların yeşermesi için oldukça verimli olması ile açıklamak tatmin edici bir analiz olacaktır. Bu nedenle bu konulara tekrar döndüm.

Burada öncelikle karşılaşılan düş kırıklığı eski yapının eski inanışın yeterli olmayacağı ve yeni modele ihtiyaç olduğudur. Eskinin bu şekilde reddi iç muhalefete, bölünmeye ve sosyal düzende bir kırılmayla ortaya çıktı. Sanıyorum ki umulan şey ile gerçekte var olan şey arasındaki uyumsuzluk bu büyüünün bozulmasına neden oldu. Gücün, imparatorluğun, hâkimiyetin ve ihtişamın kaybedilmesi birçok ülkede hayal kırıklığı yaratmış ve boğucu bir özgüvensizliğe neden olmuştur. Bunun basit bir örneğini Fransa 1958 senesinde yaşamıştı.³⁰

1. Dünya Savaşı'nın getirdiği karışıklık, toprak üstüne toprak kaybedilmesi ve yabancı işgali Türkiye'de eski sosyal yapının ve özellikle de politik kurumların kırılmasına ve parçalanmasına uygun zemin hazırladı. Bu durumda yeni umut güçlülük ve kırılan gururun inşası üstünden aşılana çalışıldı. Geleceğin modeli "İslamî" olamazdı. Ulusalıcılar deyim yerinde ise Halife'nin Ordusu'na karşı henüz savaş vermişlerdi. Geleceğin modeli "Modern, Batılı ve Ulusalıcı" olmak zorundaydı.

Bana öyle geliyor ki o dönemler yeni toplum modelinin, yeni ideallerin ve yeni yaşam fikirlerinin şekillendirildiği ve yayıldığı ve aynı zamanda büyük karışıklığın olduğu, sürekliliğin bozulduğu karanlık ve tehlikeli zamanlardı. Ülke içindeki bu sosyal karışıklık ve çekişmeler oldukça önemli çünkü daha sonraki yeni fikirler arasındaki sınırları da çizmiş oldular.

Tam olarak hangi ideolojik düşüncelerin Mao Zedong'un Çin'deki Kültürel Devrimi'ne karşı geliştiğini bilmiyoruz. Bildiğimiz şey eski bürokrasinin serkeş bir kötü olarak tanımlandığıdır. Chou En-Lai'ye göre devrim amacına henüz ulaşmadı (Çin'in dönüşümü) ve "sürekli şekilde devam etmek" zorunda.³¹

Bazı özel nedenlerden dolayı Türkiye'de ne zamanki Mustafa Kemal rejime sadık bir muhalefet yaratmak için çaba harcamışsa, İslam reformculara musallat olmuştur. Osmanlı hatırasının yavaş yavaş solması ile siyâsî arenaya İslamî formların özlem haline gelerek geldi, buna karşı

koymak zorlaştı. Rusya, Çin ve Meksika'nın aksine Türkiye 1950'de serbest seçim ile tanıştı. Bu seçimler 30 yıldan beri iktidarda olan Reformcu partinin (CHP) kendi içinden ayrılan muhalefet grubuyla mücadelesi sonucunda seçimleri kaybetmesi ile sonuçlandı. Aşırı tutucu İslamî partinin Şariat kurallarını empoze edeceği büyük korkusuna rağmen gerçekte tamamen umulmadık biçimde bir süreliğine Türkiye'de partilerin özgürce gelişebileceği bir çeşit geçici anlaşma sağlandı. Olağanüstü biçimde gerçekleşen reformlardan sonra olağanüstü tepki beklenebilirdi. Bu aslında Sovyetler Birliği ve hatta Çin liderlerinin eğer bu ülkelerde açık politikaya geçilirse korkmak zorunda oldukları şeydi.

Türkiye politikası, "özgürlük"ün oldukça erken kurulduğunu düşünen soldaki tatmin olmamış reformculara aynen Çin'deki gibi büyük reformun tamamlanmadan bırakıldığı izlenimini verdi. Onlara göre Türkiye Cumhuriyeti'nin durumu tatmin edici olmaktan oldukça uzak olduğu için yeni dalga reform kurumsallaştırılmak zorundaydı. Aynı zamanda uzun zaman baskı altında kalan İslamcılar özgürlüğün gelmesi ile birlikte önce tereddütlü ardından güçlü şekilde kendilerini gösterdiler. En sonunda da 1971 yılında İslamcı muhafazakârlar tarafından Endonezya tarzı bir ayaklanmanın planlanması yeterince kuvvetli bir korkuya neden oldu. Endonezya'da korkutucu bir ayaklanmada çok kısa bir sürede bir çok komünist öldürülmüş ve çok iyi bilindiği gibi rejim Sosyalizm'den uzaklaşmıştı.

O zamanlar Türkiye Cumhuriyeti'nin içinde bulunduğu dönemi 2 aşırı uç karakterize ediyordu: Bir yanda Pakistan'da olduğu gibi İslam'ın siyasal olarak restorasyonuna duyulan özlem diğer yanda Marksist-Leninist bilimsel akılcılığa duyulan özlem... Sanki 19. yüzyıldaki Avrupa'daki savaşlar –sosyalizm geleneksele karşı– şimdi İslam topraklarında Türkiye'de yaşanıyordu. Bu çeşit kavgaların gürültüsü diğer İslamî ülkelerde de duyuluyordu. Bunların sonuçları bazı durumlarda iç savaş ya da bir tarafın diğer tarafa üstünlüğü olarak ortaya çıkıyordu. Düşünce adamlarından bu amansız görüşler arasında uzlaşma sağlayacak fikir üretmelerini beklemek gerçekçi olmayabilir.

SİVİL ÇEKİŞMENİN KÖKLERİ

Türkiye için bir uzlaşmanın mümkün olup olmadığını bilmiyoruz. Şu doğru ki ılımlılığın birçok göstergesi şu anda mevcut. Ancak merkezi politikaları sürdürme teşebbüsü ve hükümet vazifesini kolaylaştırmak için

iki kitle partisine izin verilmesi iki radikal düşüncenin görünürlüğünü gölgelemiştir. Aşırı uçlardan gizli İslamî organizasyonlar doğrudan ya da dolaylı geniş kitlelerce destekleniyordu. İyi örgütlenmiş bir Komünist yer altı hareketi 100.000 üniversite öğrencisi arasından çok rahat şekilde aktif gizli birimler oluşturabildi. Yer altı sol örgütlerinin geniş ağları görünen o ki yasadışı TKP ile bağlantı halindeydiler ve bazıları da kendilerini TKO (Türkiye Kurtuluş Ordusu) olarak tanımlıyordu. Bu organizasyonların uluslararası bağı da vardı tabii. Ortadoğu petrollerinden, çeşitli Komünist ya da diğer partilerden ya da diğer kaynaklardan gelen paraların rahat bir akışı olduğu söyleniyordu. Görünüşe göre Sovyetler'deki "Tanrısız Partizanlar Birliği" Pakistan'daki Jamaat-i İslam-i'ye karşı ko-numlandırılmıştı ancak dünyadaki önemli ittifaklar da tehlikede idi.

Zaman zaman bir ateş topu gibi toplumun önemli sorunlarını birden aydınlatan ve sorunları yüzeye çıkaran olaylar meydana geliyor. Buna benzer bir olay tüm dokunaklılığı ile 2 sene önce meydana geldi. Yargıtay'ın önemli üyelerinden biri öldü. Onun hakkında söylenenlere göre ateist olmasa bile bir agnostik olduğunu itiraf etmişti. Devamlı şekilde iktidardaki Adalet Partisi'ne karşı yani açık şekilde İslamî olmayan (Türkiye'de oldukça zordur bu) ama İslamî değerlere ilgi gösteren ve genellikle yüzde 50 civarı oy alan partiye karşı düşmanlığını göstermişti.³² Yargıç Öktem'in ölmesinden sonra ülke içinde siyasî tansiyon yükseldi. Söylenen o dur ki Öktem'in cenaze töreninde kendisi gibi bir ateiste İslamî cenaze töreni yapılamayacağı için cami imamları cenaze namazını ve bazı temel ritüelleri yapmayı reddetmişlerdir. Cenaze töreni yüksek bir yargı hâkiminden dolayı resmi törene dönüşmüş ve Cumhuriyet'in önemli kurumlarının üyelerini yan yana getirmiştir. Görünüşe göre gerçekten geleneksel dini törenin yapılmasına bazı itirazlar vardı. Daha sonra laik ve Kemalist muhalefet partisinin(CHP) yaşlı lideri İnönü'nün cenazeye katıldığı sırada yoğun bir kalabalığın içine düşmesi ile daha gergin anlar yaşandı. Bunun üzerine bir görevlinin –aslında bir general- silahını çekerek kalabalığı kenara itmesi ile İnönü'yu kurtardığı söylendi. Ertesi gün İnönü "İrtica hortluyor, kültürel devrim tehlike altındadır" açıklamasını yaptı. Gerginlik devam etti ve Cumhuriyet'in tüm yüksek yargı organı mensuplarının tekrar hortlayan "irticaya" karşı sessiz bir yürüyüş gerçekleştirdikleri çok ilginç bir gelişme yaşandı. Tabii ki tüm bunlar iktidardaki Adalet Partisi ve onun liderine karşı doğrultulmuştu. Sonuçta 12 Mart 1971 tarihinde askerler tarafından Adalet Partisi

Başkanı ve Başbakan Süleyman Demirel'in istifa etmesinin zorunlu olduğunu vurgulayan muhtıra yayınlandı. Demirel istifa ederek 1960 yılının Mayıs ayında aynı politik grubun liderine karşı girişilen darbenin bir benzerini önlemiş oldu.

1960'daki darbe ve de 1971'deki muhtıranın arkasındaki güçlerin aynı olduğu söylenemez. 1960 ile 1971 arasındaki 10 yıllık süreçte aşırı derecede bir sol örgüt çoğalmasında yaşandı. Ancak "Öktem Olayı" açık şekilde ortaya koydu ki kendisini ifşa eden bu cenahtan olan örgütler tahmin edebileceği gibi arkalarındaki gizli organizasyonları örtüyordu. Osmanlı günlerindeki hâkim kurumların sıradan, sahipsiz ve aynı zamanda genellikle sağ parti sempatisini halka karşı duruşları gibi o dönemlerde görünürde yüksek mevkili bürokratlar ve yönetici elit özellikle iktidardaki geniş halk destekli AP'ye karşı idi.

İnönü'nün damadı olan Metin Toker son yazılarında bunu oldukça açık şekilde ortaya koymuştur. Toker sol ideolojiyi şu şekilde tanımlıyor:

Küçük burjuvanın değil gerçek burjuvazinin ideolojisi olan Kemalizm şimdi daha iyi anlaşılıyor. Aslında ismini ülkenin kurucusundan alan Kemalizm Türk Ulusçuluğu tarafından kullanılmaya başlandı. Ulusçuluk kapitalizm ile ortaya çıkan bir ideoloji. Kemalizm de 1920'den sonra ulusun ve ulusçuluğun ideolojisi idi. Kurtuluş Savaşı dönemi ile Kemalist reformların uygulandığı sonraki dönem birbirinden ayrılmalı. O zamanlar gerçekleştirilen reformlar burjuvaların yararı için gerçekleştirilmiş belli bir takım düzenlemelerdi. Ulusu günün medeniyet seviyesine ulaştırmak dönemin tipik Batılı burjuva toplumu yaratma düşüncesinin ifade edilişi idi. Bu nedenle Kemalist ideoloji işçi sınıfı ile ortak bir payda da buluşmaz. İşçi sınıfı solu boğan baskı altında tutan ve tutuklayan bir düşünce ile ortak bir amaç içinde bulunamaz.³³

Toker ardından umarak şu şekilde devam ediyor:

Bahsedilen sivil ve askeri entelektüel "aydın" Kemalistler, yani sokakta "2. Kurtuluş Savaşı" diye bağırarak, yukarıda bahsedilen gerçeklikten ve sol cepheye karşı olan düşünceden haberi olmaksızın sokakta broşür dağıtanlar şimdi muhtemel az da olsa kendilerinden utanıyorlardır.

Belki de önceden belirttiğim gibi Kemalist reformlar Türkiye solunun entelektüelleri tarafından bir işin tamamlanmamış parçası olarak görülmüyordu. Birçoğu şu anda o reformların Batı'nın taklidi olmaktan öteye gidemediğini yazıyor:

Birçok Türk entelektüelinin sahip oldukları iyi niyetlerine rağmen sosyalizme yardımcı olacaklarına inanmıyorum. 200 yıldan beri Türk entelektüeli Batıyı taklit etmekten, kopyalamaktan başka bir şey yapmadı. Taklitçilik yaratıcılık değildir. Belki insana benzer olabilir ama yaratıcılık değildir. 200 yıldır Batıyı taklit eden Türk burjuva entelijansiyası tam da bu nedenle 200 yıldır İnsanlık Âlemi'ne hiçbir katkı sunmamıştır. Bu 200 yıldan sonra ne zaman ki kendi kimliğimize dönelim, kendi gerçek sosyalizm idealimizi gerçekleştirelim dedi isek bize karşı geldiler ve modeller aramaya başladılar. Sovyetler Birliği ya da Çin modeline baktılar. Halbuki Lenin'in tüm çabası kendi modelini yaratmaktı.³⁴

Zincirin son halkasını reformlar hakkında yazan İslamcı Mehmed Akif tamamlıyor:

Bir ulusun insanların dini taklit ise, yaşamları taklit ise, gelenekleri taklit ise, kıyafetleri taklit ise, selamlaşmaları ve dilleri taklit ise, yani kısacası her şeyi taklit olan insanlar sadece birer kopyadırlar ve bir topluluk meydana getiremeyecekleri için de yok olmaya mahkûmdurlar.³⁵

Son dönemlerde merkezdeki ılımlılar ile uçlardaki radikaller arasında uzlaşma görünse de iç savaşın tohumları iyice yerleştirildi. Silahlanmış ve oldukça zengin fanatik taraftarları ile Komünizm ve İslam birbirlerine karşı siper almış durumdadılar ve iç savaştan kaçınmanın tek yolu merkezdeki liderlerin uzlaşmasına bağlıdır. Askerin duruşu hakkında başka yazılarım var burada bundan bahsetmeyeceğim. Ancak sadece şu ifade edilmeli ki son zamana kadar tarafsız olan asker artan derecede kaçınılmaz olan bu kutuplaşmaya çekildi.

Bu İslam'ın yazgısı mı? Umarız değildir. Bu arada Bernard Lewis'in ufuk açıcı fikirlerini de dikkate almamak mümkün değil:

Zaman zaman Ortadoğulu fikir adamları şu soruyu soruyorlar: Batılılaşmanın sonucu nedir? Öyle bir soru ki aynı soruyu Batılılar olarak ciddi şekilde biz de sormalıyız. Erdemin ve ilerlemenin modeli olarak Batı'yı görmek bizim kendini beğenmiş tavrımız. –Daha fazla Batılı olmak daha fazla erdemli olmaya eşit.- Bizim gibi olmak iyi olmak; tersi ise kötü olmak demek. Daha fazla bizim gibi olmak gelişme, bize daha az benzeme ise gerileme anlamına geliyor. Bu böyle olmak zorunda değil. Ne zaman ki medeniyetler çatışırsa bunlardan biri üstün gelecek diğeri ise yenilecektir. İdealistler ve ideologlar rahatça “iki tarafın iyi taraflarının birleşmesi”nden bahsedebilirler ancak genellikle olan en kötü tarafların yan yana gelip yaşaması.³⁶

SONUÇ

Makaleyi üç teorik gözlem ile sonuçlandırmak istiyorum: kültürel devrim ve sekülerizmin doğası üstüne, bir sosyal değişim teorisi olarak modellerin etkileşimleri üstüne, ve de konjektürel uzun dönem süreci olarak kültür ve karizma değişimi üstüne...

Türkiye üzerine makalesinden yukarıda³⁷ alıntı yapılan Gallagher çağdaş dünyada üç çeşit devrimi birbirinden ayırıyor: saray devrimleri, sömürge devrimleri ve kültürel devrimler. Birincisinde kurumların değişmeden sadece kişilerin değişiminden bahsediyor. İkinci olan sömürge devrimleri ise istilacı güçlere karşı ulusal tepkinin geçmişe ve geçmişteki zaferlere duygusal şekilde bağlanmaya neden olması ile tanımlanıyor. Örneğin Batı dünyasının modellerine karşı belli bir anlayış içinde gelişen ve çalışılan Hindu ritüelleri ve Hindu kıyafetleri gibi Hindistan'da Hindu geleneklerinin tekrar canlanması söz konusu. Bu kendini keşfetme süreci Gandhi ve Nehru gibi kişiliklerin otobiyografilerinde görülebilir. H. Bechert'in çok güzel tanımlaması ile Col. H. S. Olcott ve Madam Blavatsky'nin yardımları ile Dharmapala'dan dolayı Seylan'da Budizm'in inanılmaz bir tekrar keşfi ve canlanması söz konusu.³⁸

Bahsedilen üçüncü tarz devrim ise sosyal kurumların geçmişle bağlarının kopartıldığı, yeni insanın yeni değerlere yeni fikirlere ve yeni yapıya göre şekillendirildiği "kültürel" devrimler... Gallagher bunu başka bir medeniyete giriş ve katılım teşebbüsü olarak düşünüyor. Bu düşünceler yakın zamanda aşırı dinci bir grubun davasında İzmir savcısının cümlelerinde de yankılanıyor. Sanıklara cumhuriyetin "laik" yapısını yok etmeye çalışmak gibi çeşitli politik suçlamalar yönelttikten sonra: "Bu duruşma Türk Ulusu'nu, rejimini, şu andaki varlığını ve geleceğini ilgilendiren çok önemli bir duruşmadır. Aynı zamanda bu davanın amacı çağdaşlaşma ve medeniyettir." dedi. Ardından o insanların – aralarında avukatların ve başka önemli meslekten olan kişilerin olduğu grubun- aklın ve bilimin değerini anlamayan cahiller olduğunu iddia etti.³⁹

Aynı şekilde literatüre bakıldığında Çinli entelektüellerin de kendi geçmişlerine ve dinlerine karşı tavırlarının dikkat çekecek derecede benzerlik taşıdığını görürüz. C. K. Yang 1920'li yıllarda kendi ülkesinin geçmişi ile ilgili aynı üzüntüsünü belirterek "din insanın ilkel cahilliğinden kalan bir şeydir." demiştir.⁴⁰ Onlar da aynı şekilde bilimsel-tarihsel materyalizmden önceki safha olan "objektif bilim" ile "kör gelenek" ara-

sındaki çekişmeyi formüle ediyor görünüyorlar. Çinlilerin kendi “kültür devrimleri” hakkında yazdıkları, Opera ve Sanat’ta reform ihtiyacından Kızıl Tugaylar’a kadar tamamen benzer açılar taşıyor Türkiye ile. Genel deneyimlenen şey aynı.⁴¹

Londra’daki Royal Antropoloji Enstitüsü’ndeki başkanlık nutkunda Maurice Freedman izlenimlerinden şu şekilde bahsediyor: “Amaçlanan şey sosyal ve kültürel yaşamın ‘burjuva’ ve ‘feodal’ düşünce-den/davranıştan arta kalanlarına karşı yürütülen kampanya ile tamamen dönüşümünde bir basamak ileri adımdı -Dört eskiler. . . eski fikirler, eski kültür, eski gelenek, eski zihin yapısı.”⁴²Bunlardı gitmesi gerekenler.

Freedman bu dönüşümlerin dinsel duyguların canlanmasına neden olması, dönüşümleri gerçekleştirenlere karşı kontrol edilemeyen öfkeye sebebiyet vermesi karşısında şaşırılmış ve sinirlenmiş görünüyordu. Ancak rutine binerek, görünmeden varlığını devam ettiren, sanki en sıradan hatta hiç farkında olmadığımız toplumsal düzenlemelerimizde olduğu gibi etkinin yoğunluğunu devamlı göz ardı etme tehlikesi içindeyiz. En önemli gelenek göreneklerimiz, düşüncelerimiz ve kurumlarımız ciddi şekilde tehdit edildiğinde etkinin yoğunluğunun farkına varıyoruz. Nefret edilen düzenin zaten saygınlığı yok olmuş kurumları yok edilirken, kontrol edilemeyen öfkenin her tarafı sarması ne kadar doğal. Şurası doğru ki işte o zaman farklı ideolojilerin savunucuları ve de karşıtları ulusun geleceği için sanki şeytan tarafından sahiplenilmişçesine davranıyorlar. Tabi bu gibi idealler, kendilerine din seviyesinde ve sorgulanmayan şekilde bağlanma olmaksızın nasıl gerçekleşebilirler? Toplum yeni yapıya ancak korkunç ve vahim mücadelelerden çatışmalardan sonra sokulabilir. Kurumun önemine göre kan dökülmesine yol açacak bağlılık ve fedakârlık gerekir. Yeni yapıya uyum sağlayanlar toplumsal dönüşüm için sorumluluk almak zorundadırlar. Kendi yaşayış tarzlarını düzeltmeyenler ya da aydınlanmayı reddedenler elenmelidirler. Yeni düzen kendini güvende hissedene kadar (belki hiçbir zaman hissetmeyecek) onu yıkmak isteyenlerle mücadeleye son vermeyecektir. Ve daha büyük daha toplu dönüşüm, daha büyük hırs demek, ve daha büyük hırs ve dönüşüm de daha büyük zorlu fedakârlıklar demektir. Geleceğe yönelik bu güçlü tutku ancak toplumsal hayata uygun yaşam modellerinin ve de yaratılan yeni kişiliğin gündelik hayatta yeterli olduğu görüldüğü zaman sakinleşebilir. Daha sonra yaralar iyileşebilir ve zamanla kişi sıradan yaşamına geri dönebilir. Şu açık ki bu yakınımızın yaşamasını

isteyebileceğimiz bir deneyim değil. Koşulsuz itaat özelliğinin görev olarak zihinlere kazılması, ütopyik ideallere böylesine bağlılık, şüpheli olanların bastırılmaları için sıradan kişilere izin verilmesi, kişisel aklın kullanılmasına dair teşebbüslerin boğulması ve parti emirlerinin kabulü aslında erken dönem komünist yazarların da çarpıcı temalarından biridir. Sartre bunu ünlü oyun kitabı “Les Mains Sales” de yazdı. Arthur Koestler de değişimin içsel tartışmasını çarpıcı şekilde betimledi.

Bir toplumu dönüştürme ve kültürel devrim yaratma uğraşı aynı zamanda politik hareket olmak zorundadır. Bu politik çaba Mustafa Kemal ve Mao Zedong gibi liderlerin de arkasındaki, onlar olmasaydı çok şey başaramayacakları liderlik, vizyon, yönetim ve karizma, rasyonellik ve belki bununla beraber kendine güvenin ve de fanatikliğin kuvvetli duruşunu içerir. İktidar kesin şekilde kurulduktan sonra ve idare ele alınınca bu sefer enerji daha çok günlük problemlere kanalize olur. Sabırla ve dikkatle yeni kurumlar kurulabilir, yeni alışkanlıklar ve idealler işlenebilir. Levi Strauss duygusallık için “kişinin en karanlık yanı”dır derken haklı idi. Tüm toplumdaki eski ve yeni yapıların özelinde etkinin ortaya çıkması, yönlendirilmesi, kontrolü ve kanalize edilmesi gibi konular ciddi bir antropolojik gözlemi gerektiriyor.

Çin Devrimi bu noktada dikkate değer. Hiçbir ülke emperyalizmin neden olduğu yıkım ve iç çekişmelerin bir araya gelmesi ile beraber bu şekilde parçalanmamıştır. Mançurya Hanedanlığı'nın çöküşü olan 1920'ler, 30'lar ve 40'lar Çin için tarihindeki en önemli korku ve karışıklık dönemi idi. Alternatif model olarak Batılı Hıristiyanlık üzerine kurulu kapitalist örnekler vardı. Ancak anlaşılabilir şekilde, kök salan ideoloji (Rusların Chiang Kai Chek'e yardımcı olmalarına rağmen) dinler arasında tarafsız ve kendisini ezilenlerin yanında “uzun burunlular”^{a43} karşı konumlandırıyor. Ardından Mao, Mustafa Kemal'in Kemalizm propagandası için kendi kadrosunu yaratması gibi o da kendi kadrosunu yarattı Maoizm propagandası için. Mao'nun kadroları Mustafa Kemal'in ulusalcı olan kadrolarına karşı daha uluslararası zihniyetli olsa da ve tersine bir şekilde eski moda karakteri olsa da geleneksel kurumlara Kemalistler gibi sürekli saldırdılar. Büyük Kültür Devrimi'nden pasajlar okunduğunda coşkulu Türk ütopyasından güçlü benzerlikler görülecektir. Japonya ekonomik anlamda daha başarılı olsa da renkli kişilikli Japon romancı Yukio Mishima'nın ani-buyurgan istekleri ve inanılmaz şekilde birkaç kere hara-kiri teşebbüsü iki medeniyet arasında yüzeyin al-

tında benzer çatışmalar olduğunu gösteriyor. Ancak bu örnek kesinlikle Çin ve Türkiye'nin problemleri ile kıyaslanamaz. Her durumda Mishima Japonya'nın geçmişine bakıyordu.

Çin ve Türk Devrimleri arasındaki farklılıklar da belirtilmeli. Çin, çeşitli savaş lordları arasında hemen hemen 30 yıl süren şiddetli savaş, yabancı ordular tarafından işgal edilmesi, karşıt grupların 2. Dünya Savaşı karmaşasında savaşı ile birlikte radikal toplumsal devrim geçirdi. Bilindiği gibi sınıflar yok edildi. Sıradışı ve yoğun toprak reformu kırsal kesimdeki sosyal yapıyı tamamen dönüştürdü. Türkiye'de ise bu şekilde bir toplumsal devrimin gerçekleşmediği konusunda hemen hemen herkes hem fikirdir. Türkiye'deki toprak reformu teşebbüsleri o kadar ciddi değildi. 2. Dünya Savaşı'nın sonlarına doğru belli bazı ticarî grupları ortadan kaldırma teşebbüsü şu anda kötü bir hatıra olarak hatırlanıyor. Bu bağlamda Cumhuriyet içindeki sosyal sınıflar İmparatorluk dönemindeki eski topluluklardan evrimleşti. Yönetici kurumlar hâlâ iş başındaydı. Bazı sol entelektüeller "bürokratik entelijensiya" denilen grubun kitle partisi olan AP'nin (daha önce DP- Demokrat Parti) saldırısında olduğunu söyleyebilirler. Ancak serbest seçimlere rağmen 12 Mart 1972'de yaşananlar yukarıda görüldüğü gibi asker-yargı-üniversite koalisyonunun hâlâ etkili olmayı sürdürdüğünü kanıtıyor.

Mao Zedong'un Kültür Devrimi sırasında Çin'deki sağlam bürokratik hiyerarşi ve de bu yapıyı üreten zihniyete karşı saldırısı belki daha kıyaslanmaya uygun. Türkiye'de 1960'lardaki aşırı sol kanat entelektüelleri bu Maoist çizgide sayılabilirler. Açık şekilde amaçları Cumhuriyet'in sınıf sistemini yıkmaktı. Onlar Türkiye'nin sosyal dokusuna -duyarsız köylülere, hali vakti yerinde yerel seçkinlere, göreceli olarak rahat kasaba yaşayanlarına- karşı ayaklanmışlardı. Ayaklanma genellikle güç durumunda olan bürokratik elit ya da çevresine yakın gençler tarafından başlatılmıştı. Birçok ateşli, ağzından alevler çıkaranların general ve amiral oğulları olduğu ortaya çıktı. Sosyal adalet adı altında silahlarını kitle partilerine ve seçimle işbaşına gelmiş parlamentoya doğrulttular. Türkiye Kurtuluş Ordusu'nun anarşist eylemleri ile doruğa ulaşan bu saldırıların doğal olarak halk adına yapıldığı söyleniyordu ve bunlar üstü kapalı şekilde bürokrasinin bir bölümünü de hedef alıyordu. Balkanlardaki Demir Perde'nin hemen gerisindeki Türkiye'de bu saldırılar -çok olası şekilde- eğer başarılı olsaydı, Doğu Avrupa'dakine benzer şekilde tek parti diktatörlüğü gelebilirdi. Ayrıca tamamen partiye bağımlı bürokrat-

ların – doğal olarak eski bürokratlar- ve yeni elit sınıfın gücü ile pozisyonunu güçlenecekti.

Ortadoğu'nun zeki gözlemcisi Khedouri'nin Ortadoğu'da biri yöneten diğeri yönetilen sadece iki sınıf olduğunu söylemesi tesadüf değildir. Uzun zamandır bu böyle. Türk demokrasinin devrimci ruhu ile serbest seçimleri, yönetilenleri yöneten yapmak üzerine kurulu. CHP'nin eski genel sekreteri Ecevit ile sağcı Adalet Partisi lideri Demirel bu yapıyı oldukça iyi anladılar. Ve bunu ifade etmekten bıkmadılar.

Öyle görünüyor ki Türkiye ve Çin'deki Batı ve Asya uygarlıkları arasındaki çatışma en azından entelektüellerde öncelikle bir inanç eksikliğine ve de bağlılığın zayıflamasına neden oldu. Politik arenada bir kültürün başka bir kültür tarafından erozyona uğratılması olarak ilginç şekilde ortaya çıkan sekülerizmin başlıca nedeni bu olarak görülüyor. Güç ve saygınlığın karşısında zayıflık yer alıyor, bilim ve materyalizm Batı ile bağdaştırılıyor.

İdeolojiler arasında bağlılık eksikliği, huzursuz bir arada yaşama uzun sürmez. Er ya da geç var olan alternatiflerden birine bağlanılacak. Nostaljik geçmişe dönüş olan Milliyetçilik ya da belirsiz geleceğe doğru dalmak... Bu ikincisi Batı hümanizmasının aksine hem "evrensel" ve görünüşe göre eski sosyal düzeni reddetmesi ile "modern" hem de sıkı sıkıya tutarlı şekilde toplumsal devrimden bahsediyor ve umut vaat ediyor olması nedeni ile Marksizm-Leninizm'e büyük ilgi yarattı. Çünkü sinir bozucu şekilde etkisiz sosyal ve siyasal kurumlar ve Batı'nın devam eden Emperyalist söylemleri ile mücadele halinde olan, hayalleri gerçekleşmemiş, dini inançları zayıf insanlara bu ideoloji tutarlı bir düşünce kaynağı, bilimsel doktrin gömleği ve çağdaş insan olabilmek için umut vaat ediyordu. Bu ideolojinin çekiciliği Koestler'in *Memoirs*'indeki kadar etkili olmasa da birçok gözlemcinin önceden not ettiği gibi dönüşüme neden oldu.

Tüm dönüşümler, belirsizliğin karanlık hükmünü, karışıklığı, kuralsızlığı ve belki de acı ve aşağılanmayı içeren bir geçiş dönemine ihtiyaç duyarlar. Bu gibi zamanlar toplumsal kopmaları birden mümkün kılarlar. Daha kişisel tabirle, bu gibi dönemler evlilikte bir kırılmaya, boşanmaya ya da iyi niyetli bir söylemle tekrar evlenmeye tekabül eder. İnsanların hayatında pek sık olmasa da buna benzer karanlık ara dönemler vardır ve bu insanların hayatının bir gerçekliğidir. Kültürel ifade ile söyleyecek olursak bu gibi dönemler alternatif yeni modelin farklı şekilde

formülleştirilmesi, kök salması ve geliştirilmesi ile eski modelin toplumun geniş ve önemli bir kesiminin gözünden düşmesine tekabül eder.

Teorinin ikinci kısmı Edmun Leach imzasını taşıyor. Bu iki kutup arasındaki sosyal değişim durumlarının analizleri ile ilgili.

Bu kitapta gumsa gumlao ve shan gibi organizasyonlar için yaptığım tanımlamalar genellikle gerçek toplumlardan çok ideal modellerle alakalı tanımlamalardır. Yapmaya çalıştığım şey eğer sistemler karşılıklı etkileşim içine girerse o zaman yaşanan şeylerin ikna edici bir modelini sunmaktı. Toplumsal değişim içerisinde sürecin sosyolojik tanımı, eğer genelleme içeriyorsa bir şekilde, belli başlı bir örnektense bu şekilde bir modelle ilgili olmalıdır. Benim yaptığım gibi böyle bir değişim sürecini birinci el etnografik bilgilere bakarak tanımlamak mümkün değil. Yapılması gereken şey öncelikle istikrarsız bir dengede var olduğu düşünülen soyut bütün sistemlere referans vererek etnografik gerçekleri analiz etmek ve ardından istikrarsız ideal sistemlerin iç içe geçmesi ile ortaya çıkan karışıklığı önermek.⁴⁴

Umarım bunun faydalı olduğunu gösterebilmişimdir. Bu oldukça ihmal edilen bir konu ve Leach bu yaklaşımın verimliliğini derinlemesine çok zekice işaret eden ilk kişi.

Üçüncü teorisel yaklaşım karizma ve değişim ile ilgili. Benim analizimin önemli bir bölümü kültürel modellerin durağanlığı ve dinamiklerinin neo-Weberci yorumlanmasına dayanıyor. Hiç şüphesiz antropolojinin hazinesinde durağanlık örnekleri vardır. Özellikle oturmuş iyi bir kültürel model ile uyumlu yasayan toplumlar vardır. Aslında hiç bozulmamış ve tamamen kaynaşmış bir toplumun bir yerlerde olduğu ile ilgili güzel bir antropolojik efsane var. Frederik Barth geçenlerde tamamen izole ve sadece çok yakın zamanda kontak kurulmuş Yeni Gine'deki bir toplum üzerine konferans verdi.⁴⁵ Bu hiç şüphesiz içinde doğa, yaşam, sosyal, kültürel ve dini yaşamın sorunsuz mekanizma gibi görüldüğü sağlıklı bir birliktelik izlenimi verdi. Toplam insan sayısı 183'u. Modeller oldukça iyi kurulmuş. Sistemin sembolleri tüm kültür boyunca nüfuz etmiş.

Sembolizmin yıkıldığı, büyük ümitsiz bir karışıklığın sahnede olduğu tamamen ters bir durumu düşünüyordum.

Dikkatimizi yönlendirmemiz gereken o karışık durumlar, eski yapıların dejenere olup parçalandığı ve yeni modellerin yeniden üretildiği, yeniden birleşmenin sağlandığı durumlardır. Kasvetli ancak verimli olan kuralsızlığın hüküm sürdüğü, Proudhon'un parçalanma süreci, yani o

orta nokta kritik öneme sahip. Weber hiçbir zaman bu dönemi analiz etmedi, Durkheim de çok fazla bir şey söylemedi bu dönem hakkında. Ancak Weber yapıların tekrar yaratılması sürecinin ana yapısını çizdi. O, karizma (en azından kişiselleştirilmiş formda), rutinleşme ve geleneksel-yasal-rasyonel otoritenin son halini kaleme aldı. Weber bunu konjektürel dönemler içinde görmüyordu ve çağdışı kurumlarla, aşırı katı, çalışmayan sistemler içindeki karizmanın kritik kaybediliş sürecini analiz etmedi. Bunlar üst yapının alt yapıya ayak uyduramadığı ve kendi ağırlığı altında çöktüğü durumlar. Yeni karizma arayışlarının başlaması ve yeni karizmatik liderlerin ortaya çıkma şansı bulması bu çözülme ve dağılma sürecinin hemen ardından gelir.⁴⁶

Kültürel Devrimler üzerine olan bu gözlemlerin amacı “geleneksel” toplumların dönüşüm süreçlerinde yer alan devasa boyutlara ilgi çekmek. Evrim yeterince hızlı bir takvim sunmayabilir. Devrim ise kaçınılmaz olarak yok etmek zorunda. Daha merkezi ve etkili olanı daha yok edici. Takip eden yeniden inşa süreci –devlet yapısının dağılma olasılığı ihmal edilemez- her şeyden önce en genel anlamda düzen problemi ile ilgilenmek zorunda. Bu süreç politik, ekonomik ve sosyal düzenlemelelerin yanı sıra amaç, belirli bir hedefe sahip olma ve yönetim içerir. Bu, Batılı olmayan dünyanın efsane-üreticilerinin kayda değer sıklıkla kullandıkları “kader” olarak adlandırılır.

Tabii ki ekonomik gelişme, işçinin marjinal üretimindeki yükselme bu hikaye ile birleşiyor. Komünist Çin'in büyük ekonomik ilerleme planı sırasında komünlerde arka bahçelerde eşya eritilmesi tuhaf deneyim olarak görülebilir. Ancak bu ekonomik problemler geleceğin inşası için hayati önemde olsa da yakın devrim politikaları açısından bakıldığında çok önemli değişimler. Hatta aynen Türkiye'de olduğu gibi parlamentolar ve özgür seçimler de olsa yaşanan sosyal ve kültürel felaketlerin yoğunluğu karşısında liderler tüm enerjilerini ekonominin gelişimine ayıramayabilirler. Devrim sonrası politikalarının karışıklığı sırasında ekonomik uğraşların yeri değişmiş ve bölünmüş durumdaydı. Avrupalı olmayan ülkeler arasında ekonomik gelişimi en iyi olan ülkenin bin yıllık kültür devrimlerinin git-gellerine karşı merkez kurumlarını ve tarihsel ulusal değerlerini başarılı şekilde korumuş olan Japonya olması oldukça anlamlı. Böyle bir lüks Türkiye ve Çin için geçerli değil. Asya'da Japonya'nın “İleriye Büyük Sıçrayış”ının tekrarı için istikrarı, geleneksel politik kurumlara saygıyı, verimli ekonomik örgütleri ve pragmatik liderliği bir arada tutan çok az sayıda ülke var.▽

SONNOTLAR

1. Max Weber, *The Theory of Social and Economic Organization* (New York: Free Press, 1964).
2. Basite indirgeyerek ifade edecek olursak, bunlar, sırasıyla, nihai değerlere (vatanseverlik, din v.b.) ve en yakın amaçlara yöneltilen rasyonel davranışlar.
3. H. A. R. Gibb, "The Reaction in the Middle East Against Western Culture," 1971'de Paris'te sunuldu. *Studies on the Civilization of Islam*, editörler S. J. Shaw ve W. R. Polk.
4. Charles F. Gallagher, "Contemporary Islam: The Straits of Secularism," *American Universities Field Staff Reports, Southwest Asia Series*, 15, No. 3 (1966).
5. Bkn. *Overture, The Raw and the Cooked* (New York, 1970), pp. 9-10 Levi Strauss'un davranışçı eğilimle Hısmılık'tan Mitolojiye olan geçişini kendi anlatımı ile incelemek için bkn Edwin Ardener, "The New Anthropology and its Critics," *Man*, 6, No. 3 (Eylül 1971).
6. Claude Levi-Strauss, *La Pensée Sauvage* (Paris, 1962).
7. *Ibid.*, p. 174; "l'ethnologie est d'abord une psychologie."
8. *Ibid.*, p. 311.
9. Özellikle H. Bechert'in çalışması çarpıcı bir istisna olarak ayrılmalıdır. Bkn *Ländern des Theravada Buddhismus içindeki Buddhismus, Staat und Gesellschaft den*, vol. 1 (Frankfort, 1966); vol. 2 (Wiesbaden, 1967).
10. M. Mahdi, *İbn Khaldun's Philosophy of History* (Chicago: University of Chicago Press, 1964).
11. 1971 yılında Erbakan'ın partisi yasaklandı ve Erbakan laik mahkemeler tarafından laikliğe karşı fikirlerinden dolayı yargılandı.
12. Aziz Ahmad, *An Intellectual History of Islam in India* (Edinburgh: University Press, 1969), p. 15.
13. J. N. D. Anderson and N. J. Coulson, "Islamic Law in Contemporary Cultural Change," *Saeculum XVIII*, 1-2 (1967), p. 14.
14. Webster, *New International Dictionary of the English Language*, 2nd edition (Springfield, Mass.: G. & C. Merriam Company, 1959).
15. Mahdi, *İbn Khaldun's Philosophy of History*, p. 247.

16. Fazlur Rahman, "Islam and the Constitutional Problem of Pakistan," *Studia Islamica*, 32 (1970).
17. *Ibid.*, p. 276.
18. *Ibid.*
19. Pakistan'daki modernizmin entelektüel tarihi için Aziz Ahmad'ın muhteşem çalışmasına bakmanızı öneririm. *Islamic Modernism in India and Pakistan, 1857-1964* (Oxford: University Press, 1967).
20. Alexandre Bennigsen and Chantai Lemerrier-Quelquejay, *Islam in the Soviet Union* (London: Pall Mall Press, 1967).
21. *Ibid.*, pp. 175-176.
22. Bechert, *Buddhismus; Staat und Gesellschaft in den Ländern des Theravada Buddhismus*.
23. G. E. Wheeler, "Soviet Central Asia," in "Islam in Politics: Symposium," *The Muslim World*, Hartford Seminary Foundation, 56, No. 4 (1966)/p. 239.
24. T. Z. Tunaya, *Türkiye'de İslamcılık Cereyanı* (İstanbul: Baha Matbaası, 1962).
25. Proudhon 1860 yılında şöyle yazıyordu: "tüm gelenekler tükenmiş, tüm inançlar terkedilmiş, ardından yeni bir sistem yaratılmamış ya da en azından henüz kalabalıkların vicdanına girmemiş ve bu nedenle buna çözüm diyorum. Bu toplumların hayatında en kötü dönemdir. Her şey kişinin iyi niyetini yok etmek için bir araya gelmiş durumda: Vicdanların satılması, vasatlıkların zaferi, neyin doğru ve yanlış olduğunun bilinmemesi, ilkelerin bozulması, tutkuların azalması, geleneklerin gevşekliği, doğrunun baskı altında olması, kötü inancın ödüllendirilmesi... Hayalperest değilim ve ülkemizde özgürlük, yasalara saygı, halka dürüstlük, düşünce özgürlüğü, kağıt üzerinde iyi niyet, yönetimde ahlâk, burjuvalarda sağduyu, ve alt tabakalar arasında bir uzlaşma gibi olguların aynen bir ışığın birden parlaması gibi yarın tekrar canlanacağını görmüyorum"
- "Ölümler her yanı sarıyor ve kan banyosundan sonra gelecek olan bezginlik korkunç olacaktır. Yeni çağın yaptıklarını ortaya çıkaramıyoruz; karanlıkta savaşıyoruz. Kendi görevimizi yaparken çok fazla üzüntü çekmeden bu hayatı destekleyecek düzenlemeler yapmak zorundayız. Birbirimize yardım edelim, birbirimizi koruyalım ve fırsatımız oldukça adil olalım...." *De la création de Vordre dans l'humanité?, Oeuvres complètes* (Paris, 1927), p. 205f., and p. 187f.

26. Rıza Nur, *Hayatım ve Hatıratım*, 4 vols. (İstanbul: Altındag Yayınevi, 1967).

27. Reformların içindeki şansın otantik unsuru bu anıların içindeki açıklıkla ortaya çıkıyor. İstanbul işgal altında iken ve ulusalcılar Ankara'da yerleşmeye başlamışken Rıza Nur Devlet'in geleceğini düşünüyordu. Ona göre İmparatorluk 600 yıllık da olsa harekete meşruluk kazandırmak için varlığı devam etmeli idi. Bu nedenle o hanedandan bir prense mektup yazarak yabancı işgali altındaki başkentten kaçarak ulusalcılara katılmasını ve böylece eğer savaşı kazanırlarsa en azından Osmanlı ailesi ile bir bağa sahip olacaklarını düşünüyordu. Bu mektup işgal kuvvetlerinin eline geçti ve o saatten sonra çok daha katı şekilde imparator ailesi ulusalcılara karşı duruş sergiledi. Bu olay Rıza Nur'un kafasındaki bir şüpheyi tamamen doğrulamış oldu. O da Hanedanlık'ın yaptığı evlilikler yüzünden Hanedan'ın Türk soyunun saflığının kalmadığı idi. (Rıza, Turanlı genlerin genetik ve tarihsel kaderine inanan oldukça tavizsiz ırkçılardan biri idi.) Bu nedenle Millet Meclisi'ne giderek İstanbul'daki Sultanlık'ın Ankara'daki ulusalcı yasamanın iradesi ile yıkılması için bir önerge hazırladı. Ona göre Mustafa Kemal'in onun bunu yaptığından haberi yoktu. Sadece o kendi önergesi için imza toplarken Meclis koridorunda karşılaşmışlardı. Bu genel olarak ilginç olan olay arşivlerden doğrultulmalıdır. Eğer doğru ise, Atatürk'ün dominant ve gizemli şahsının kimi noktalarına ışık vurabilir.

28. Bu konuda güzel bir çalışma için bkn Bernard Lewis, *The Emergence of Modern Turkey* (London: Oxford University Press, 1961 and 1965).

29. Bazı iddialara göre, Türkiye'deki alfabenin değişmesinin nedeni aynen Sovyetlerin Orta Asya ve Kafkasya'daki Türki Cumhuriyetlerine yaptıklarını yapmış. Bilindiği gibi Sovyetler Müslümanların alfabesini önce Latin alfabesine (ve Türkiye onu takip etti), ardından da Kiril alfabesine değiştirdiler. Bu mesele yeterince tartışılmadı şu ana kadar.

30. İspanya İç Savaşı'ndan hemen önceki kimi durumlar bu konuda yardımcı olabilir. Hugh Thomas İspanya'daki bu dönemi oldukça güzel şekilde anlatıyor. *The Spanish Civil War* (New York: Harper and Row, 1961); ayrıca bkn G. Brenan, *The Spanish Labyrinth* (Cambridge, Eng.: The University Press, 1943).

31. "Gençliğinde, o sadece devrimin zafere ereceğini düşünüyordu. O zamanlar devrimin oldukça basit olduğunu düşünüyordu ta ki Komünist parti başkanı Mao Zedong'un öğretilerinden devrimin nasıl da sancılı bir süreç olduğunu öğrenene kadar. "Devrim zaferinin ardından, Marksist-Leninist ve Mao-cu öğretilerden öğrendiklerine göre, devrim ta ki gericiler üstünde tam bir ha-

kimiyet kazanana kadar sürekli devam ettirilmeli." Chou En-lai, *The New York Times*, May 21, 1971, p. 10.

32. Reformist parti olan CHP genellikle yüzde 29 ile 42 arasında oy alıyor.

33. Metin Toker, *Milliyet*, 14.V.71.

34. Yaşar Kemal, *Milliyet*, 19.iv.71.

35. Mehmet Akif, alıntı Tunaya, *Türkiye'de İslamcılık Cereyanı*.

36. Bernard Lewis, *The Middle East and the West* (Bloomington: Indiana University Press, 1964).

37. Gallagher,1 "Contemporary Islam: The Straits of Secularism."

38. Bechert, *Buddhismus, Staat und Gesellschaft in den Ländern des Theravada Bud dhismus*.

39. 3 Eylül 1971 yılındaki Cumhuriyet gazetesi "Bu ilerlemenin ve medeniyetnin davasıdır" diyerek birinci sayfadan duyurmuştu.

40. C. K. Young, *Religion in Chinese Society* (Berkeley: University of California Press, 1967), p. 365.

41. *The Great Cultural Revolution in China*, ed. Asia Research Centre (Tokyo, 1968).

42. Maurice Freedman, "Why China?" *Proceedings of the Royal Anthropological Institute for 1969* (London).

43. Bir antropologun mükemmel anlatımı için bkn C. P. Fitzgerald, *The Birth of Communist China* (Pelican Books, 1964); ayrıca bkn S. Schram, *Mao Tse tung* (New York: Simon & Schuster, 1966), ve Schram, *The Political Thought of Mao Tse tung* (Pelican Books, 1969). Daha detaylı anlatımlar için bkn *Party Leadership and Revolutionary Power in China*, ed. J. W. Lewis (Cambridge, Eng.: The University Press, 1970); ayrıca bkn F. Schurmann, *Ideology and Organization in Communist China* (Berkeley: University of California Press, 1966).

44. E. Leach, *Political Systems of Highland Burma: a Study of Kachin Social Structure* (Boston: Beacon Press, 1970), p. 285.

45. Chicago Üniversitesindeki bir konuşma.

46. Bürokratik-pragmatik (Anglo Saxon) ve ideolojik (üçüncü nesil Sovyetler) liderliklerin aksine, "karizmatik-devrimci" liderlik olağanüstü netlikte Henry A. Kissinger tarafından önemli bir makalesinde incelenmiştir, "Domestic Structure and Foreign Policy," *Dae dalus*, 95, No. 2 (Spring 1966). Onun örnekleri Weber'deki ikinci nesil kavramlarına denk geliyor olabilir: Yani karizma-

Muhafazakâr Düşünce / Nostalji

tik (Maocu), geleneksel (Sovyet) ve rasyonel (Anglo-Saxon) otorite. Onun analizi bu çeşit liderler ve USA, SSCB ve Çin arasındaki bağlantıların ilişkisi ile oldukça açıklayıcı.

