

benimseyen tenkitçiler de "outsider" olarak değerlendirilmiştir. "Insider" sınıfının temsilcileri belli başlı bazı eserleri ele alınarak incelenmiştir: Enver el-Cüнді, *Sumûmü'l-istişrâk ve'l-müsteşrikîn fi'l-'ulûmi'l-İslâmiyye*, Kahire 1984; Mahmud Hamdi Zakzûk, *el-İstişrâk ve'l-halfiyye el-fikriyye li's-sırâ'i'l-hadarî*, Doha 1983; Kâsım es-Semarrâ'î, *el-İstişrâk beyne'l-mevdü'yye ve'l-ifti'âliyye*, Riyad 1983; Muhammed Hüseyin Ali es-Sağîr, *el-Müsteşrikûn ve'd-dirâsât el-Kur'âniyye*, Beyrut 1983.

"Outsider" gurubundan da Hisham Sharabi, Ridvan es-Seyyid, Abdunnebi İstayf, Hichem Djait, Abdallah Laroui, Muhammed Arkoun ve Aziz el-Azmeş gibi isimlere yer verilmiştir. Bunlar tenkitlerini daha ziyade Batılı tenkit metotlarını kullanarak yapan, Batı'da yetişmiş, çoğunlukla orada faaliyet gösteren ve artık kendileri de kısmen bu disipline mensup Doğu kökenli yazarlardır.

Kitabın sonundaki dokuz sayfalık bölümde ise ele alınan temel fikirler kısaca özetlenmektedir. Buna göre oryantalizme yapılan tenkitler çok çeşitlilik arz etmektedir. Yazanın kitabın başında zikrettiği "oryantalistlerin bir çekişmenin aleti yapıldığı" tezi ise yeterince delillendirilerek işlenmemiştir. Buna rağmen yazarın, mensup olduğu disipline yapılan eleştirileri anlamaya çalışması, böyle bir çalışmadan bekleneceği gibi, yapılan tenkitlerin haklı olup olmadığı gibi bir soruya cevap gayretinden uzaktır ve bu haliyle kitabın başında zikrettiği (s. 5) genel oryantalist tavrı sürdürmektedir. Ancak herhangi bir şekilde temellendirmek ihtiyacını hissetmeden sonuçta zikrettiği şu cümlesi onun eleştirilere verdiği bir cevap olarak da düşünülebilir: "Müslümanların XIX. yüzyıldan beri oryantalizm hakkında düşündükleri veya yazdıkları şeylerin pek çoğu oryantalistlerin kendi dalları hakkındaki niyetleri ve kullandıkları kavramlarla taban tabana zıttır" (s. 189). Halbuki kitapta zikredilen hemen bütün tenkitler ya oryantalistlerin niyetleri, ya kullandıkları kavramlar ya da metotlarının sıhhatini kendilerine konu edinmektedir; oryantalistlerin ürettikleri bilginin ne işe yaradığı sorusu ise, yazanın hemen hiç temas etmediği; ama kanaatimizce tartışmanın merkezinde yer alması gereken en esaslı sorudur.

Kitap bizim hakkımızda Batı'da yazılanlara, bizden birilerinin verdiği cevapların Batı'da nasıl görüldüğünün bir değerlendirmesini merak edenler için ilginç bir misal teşkil etmektedir.

Hilal Görgün

Religion and Social Change in Modern Turkey: The Case of Bediuzzaman Said Nursi

Şerif Mardin

State University of New York Press, New York 1989, Pp. 267;

Myths, Models and Paradigms: A Comparative Study in Science and Religion

Ian G. Barbour

Harper and Row, San Fransisco 1976, Pp. 198.

Din ve ideoloji konusundaki çalışmaları ile tanıdığımız Şerif Mardin'in geniş bir kitle tarafından merakla beklenen, Nurculuk hakkındaki çalışması ABD'de sekiz yıl önce yayımlandı. Eserin, yayımlandığından bu yana, gerekli ciddiyetle tartışılmadığını düşündüğümüzden, eseri bir kere daha kitap tanıtımı çerçevesinde ele almayı uygun bulduk. Eser Türkiye'de din sosyolojisi alanında yapılmış nadir, ciddi çalışmalardan biridir. Din ve sosyal dindarlık konularının sıcak gündemi oluşturduğu günümüzde, soğukkanlı bilimsel tahlillere her zamankinden daha fazla ihtiyaç duyulmaktadır. Mardin'in kitabında uyguladığı dini, bir 'dil' olarak ele alma yönteminin kökenlerine ve ima ettiği sonuçlara dikkat çekmek için Ian G. Barbour'un eseri de kısaca ele alınacaktır.

Kitap hakkındaki tartışmaya geçmeden önce, kitabın Türkçe tercümesinden kısaca bahsetmek istiyorum. Şerif Mardin'in kitabı *Bediüzzaman Said Nursi Olayı: Modern Türkiye'de Din ve Toplumsal Değişim* başlığıyla Metin Çulhaoğlu tarafından Türkçe'ye tercüme edilmiş ve 1992 yılında İletişim yayınları arasında çıkmıştır. Büyük ilgi gören kitap, o günden bu yana nâdir sosyolojik incelemelere nasip olacak şekilde altı baskı yapmıştır. Ne yazık ki tercüme son derece başarısızdır; İngilizce metne sadık kalınmamış ve Türkçe ifadelerin seçiminde titiz davranılmamıştır. Mesela "geriliğin öz simgesidir" şeklinde tercüme edilen "the very incarnation of backwardness", "geriliğin bizzat canlı timsali" olarak ifade edilse daha uygun olurdu. Tercüme hatalarına dair burada başka örnekler vermeyi zaid saymaktayız. Kitapta Bediüzzaman'a ait alıntılardan İngilizce'den tercüme yerine asıl metinlerden bulunarak konulması son derece yerinde bir karardır. İsmail Kara, Necmeddin Şahiner ve İhsan Atasoy bu konuda yardımcı olmuşlardır. İlgilenenlere mümkünse kitabı aslından okumalarını tavsiye ederiz.

Eser, sosyal bilim dünyamızın incelemeye alışık olmadığı türden bir konuyu ele almaktadır. Toplum bilimcilerimiz, yaygın sosyokültürel ve politik etkisi ortaya çıktığından bu yana, basın yayın organlarında sürekli gündeme gelmesine rağmen genellikle bu konuyu tabu olarak görmüşlerdir. Bu açıdan eser, Türk toplumu ile ilgili araştırmalara önemli bir katkıda bulunmaktadır. Bilindiği gibi Türkiye'de Nurculuk üzerine çok şeyler yazılıp söylenmiş; halen de söylenmektedir. Elimizdeki kitabın yoğun ideoloji yüklü bu söylemden ayrılan yanı, sosyal bilim kavram ve teknikleri yardımıyla Nurculuğu bir toplum olayı olarak ele almaya çalışmasıdır. Yazar bunu Nurculuk konusundaki mevcut bakış açısını ve çalışmaları değerlendirirken şu şekilde ifade etmektedir: "Said Nursi gibi bir dinî önderin başarısının, bizzat ona karşı kampanya yürütenler arasında merak doğurmuş olması ve onların Said Nursi'nin etkisinin giriftliklerinin sırnını çözmeye yönelik bir girişimde bulunmuş olmaları beklenebilir. Ancak, böylesine hasmane, hilekâr, güven vermeyen ve istismarcı tavsifler bu ihtiyacı karşılamamaktadır" (s. 2).^{*} Bunun yanında siyasal bilimciler tarafından ortaya konulan eserlerin de yetersizliği yazar tarafından vurgulanmaktadır.

Mardin'e göre bu bir ihmaldir ve böyle bir ihmalin gerisinde yatan sebep entelijansiyanın Nur hareketinin seküler Cumhuriyet rejimi için bir tehlike olduğunun altını

* Bu yazıda verilen sayfa numaraları eserin İngilizce baskısına aittir.

çizdiği halde, onun sosyolojik dinamiklerini anlama konusunda hiçbir girişimde bulunmamasıdır (s. 41).

Yazar önsözde Said Nursi'ye (1876-1960) dikkatini ilk olarak çektiği için merhum Cemil Meriç'e teşekkür ediyor. O günden kitabın yayınladığı zamana kadar yaklaşık on bir yıl geçtiğini düşünürsek, bir yandan konunun bir sosyal bilimci için çetrefilliği, diğer yandan elimizdeki çalışmanın bir emek mahsulü olduğu ortaya çıkar.

Kitabın Türk cemiyetindeki değişimin temel diyalektiğini yansıtmaya gayesine yönelik olduğu anlaşılan ve gerçekten ilgi çekici bulduğum kapak kompozisyonundan bahsetmek istiyorum: Yeşil bir zemin üzerinde, solda CHP'nin ilkelerini temsil eden altı ok, sağda Arap harfleriyle "Allah" yazısı ve ortada Türk bayrağı yer alıyor. Öyle görünüyor ki altı ok Cemil Meriç'in tabiriyle "kültür" ve "uygarlık"ı, Arap harfleriyle "Allah" yazısı ise "irfan" ve "umran"ı temsil etmekte; bayrak ise "umrandan uygarlığa" ve "kültürden irfana" gidış geliş sancıları içindeki Türk toplumunu vurgulamaktadır.

Bir Dilin Başka Bir Dile Tercümesi

Şerif Mardin, genel olarak dini bir "toplum faaliyeti" (social practice) olarak görmektedir (s. 14). Bu faaliyet ifadesini "dil" (idiom)de bulmaktadır. Ancak bu kabuller dilin, içinde işlerliğini sürdürdüğü sosyal bünye ile ilişkisini açıklamakta yeterli değildir. Başka bir ifadeyle, dilin sosyal statü ve konumların değişkenliği ile irtibatının nasıl kurulacağı meselesi ortaya çıkmaktadır. Mardin, bu karşılıklı alâkanın Foucault veya Weber tarzı bir yaklaşımla incelenmesinin mümkün olduğunu; ancak kendisinin Weber'i seçtiğini belirtmektedir. Buna göre, dil ve "sosyal statü/konum" arasındaki münasebet, iki farklı tecrit seviyesi arasındaki alâkadır. Bu arada, söz konusu ilişkide "güç"ün (iktidar) önemli yeri de unutulmamalıdır. Eğer bu iki alanın sınırlandırılması reddedilebilirse, bunların birbiriyle münasebetini ortaya koymak bir araştırmacı için mümkün olmayabilir (s. 14). Yazar devamla, sosyal dinamiklerin doğurduğu statü, konum ve iktidar ilişkilerindeki değişmelerin belli bir dil içinde yeni bir "lehçe" (discourse) oluşturduğunu belirtmektedir ("İdiom"un "dil", "discourse"un "lehçe" olarak tercümesinin uygun olduğu, Pennsylvania Üniversitesi'ndeki görüşmemizde biz-zat yazar tarafından belirtilmiştir.). Eğer sosyal değişim sosyal ilişkileri kökten değiştirmeye yönelik ise, dili de tasfiye etme yolunu tutacaktır.

Mardin, ana hatlarıyla yukarıda özetlenen yaklaşımını sosyal değişim süreci içerisinde bulunan Türk toplumunda önce Said Nursi, sonra da Nurculuğun kazandığı tesirin sosyolojik temellerini araştırırken kullanmaktadır. Mardin'in söz konusu teorik yaklaşımı, Türkiye ve Said Nursi örneğine nasıl uyguladığına geçmeden önce, çalışmada önemli bir yer tutan ve bu yüzden açıklığa kavuşturulmasının zaruretine inandığım iki kavram üzerinde durmak istiyorum: "Dil" (idiom) ve "lehçe/söylem" (discourse). Müellif söz konusu kavramları hangi mânâda kullandığını şu şekilde açıklamaktadır: "Dil ile sosyal münasebetlerin belli bir sahasında kullanılan özel bir lisanı, "lehçe" ile ise bu dilin, içinde daha özel bir takım faaliyetler tarafından yapılandırıldığı yolu kastediyorum."

Bu nazari kabuller uyanınca İslâm bir "dil", -Bediuzzaman Said Nursi tarafından İslâm'ın belli şartlar içerisinde geliştirilen ve uyarlanan şekli olan- Nurculuk ise bir "lehçe"dir. Dolayısıyla çalışmanın bir yandan dil-lehçe ilişkisini ortaya koyarken, öbür yandan söz konusu yeni lehçenin ortaya çıkışına ve toplumsal etki yaratmasına yol açan gözlemlenebilir (objective) olması, aynı zamanda ruhî şartları ve değişimleri tespit etmesi gerekmektedir.

Sosyal değişimin dil düzleminde ele alınması çok eski olmayan bir yaklaşımdır. Bununla birlikte şurasını belirtelim ki, Şerif Mardin bir yandan böylesine yeni bir yaklaşımı uygularken, diğer yandan özellikle objektif birtakım değişimleri açıklarken klasik teori ve kavramları da kullanmaktadır. XIX. ve XX. yüzyıllarda Batı toplumlarının yaşadığı köklü sosyal ve kültürel değişimlerin anlaşılması, açıklanması ve yol açtığı meselelerin halledilmesi sosyal bilimler alanında geniş bir literatür ve kavram hazinesi oluşturmuştur. Şerif Mardin elimizdeki çalışmasında söz konusu sosyal bilimci ve düşünürlerin yüz yıl boyunca oluşturdukları kavramları, başka bir ifade ile açıklamaya çalışmaktadır. Yazar, "Weber usulü"nü "Foucault'un usulü"ne tercih ederek- kullandığını açıkça belirtmekte, bununla birlikte kullandığı istihlalar Weber'in kullandıkları ile sınırlı kalmamaktadır. Özellikle Tönnies'in "cemaat" ve "cemiyet" kavramları ile Durkheim'in "mekanik ve organik dayanışma" kavramları bu çalışmada, özellikle baştaki bölümlerde, önemli bir yer tutmaktadır.

İslâm dini ve Nurculuk hareketinin bir "dil" ve "lehçe" olarak ele alınması ve sosyal bilim dili -eğer tabir yerindeyse "Weber lehçesi"- ile açıklanmaya çalışılması, insana bir dil ve lehçenin (İslâm ve Nurculuk) bir başka dil ve lehçeye (sosyal bilim dili ve Weberci söylem) tercüme edilme çabası gibi görünmektedir. ("Aziz ve Takipçileri" bölümünde, İslâm'da "aziz" (saint) kavramının yerinin ve Batı'dakinden farklı yanlarının tartışılması bunun güzel bir örneğidir.)

Öte yandan, dinin bir dil olarak ele alınması ile ilgili yaklaşım üzerinde durmakta yarar var: Bu yaklaşım temelde bilim felsefesindeki 1960 sonrası gelişmelere dayanmaktadır (Barbour, Ian G. 1976. *Myths, Models and Paradigms: A Comparative Study in Science and Religion*, San Fransisco: Harper and Row.) 1960'lı yıllar boyunca deneyciliğin (emprizizm) şiddetle eleştirilmesi ve özellikle dil ve objektiflik arasında belli bir bağlantı olduğunun ortaya konması neticesinde, pozitivist objektivizmin imkân dışı olduğunun ispatlanması, tedrici olarak felsefecileri, dilin farklı fonksiyonları yerine getiren çeşitli şekilleri olduğunu kabul etmeye itmiştir. Bunun neticesi olarak artık bilim bütün tartışma ve söylemlerin tek ölçütü olmaktan çıkmıştır. Günümüzde felsefenin en yaygın akımı olan "dil tahlili", dilin çeşitli tarzlarının (bilim, sanat, ahlâk, din v.s.) nasıl kullanıldığını araştırmaktadır. Söz konusu yaklaşıma göre bilim, sanat, ahlâk, din v.b. her tarzın kendine göre bir vazifesi vardır; bundan dolayı adı geçen dil kullanım tarzlarının yararlı olup olmadığı, toplumsal fonksiyonlarını yerine getirip getirmediğine bağlıdır. Başka bir ifadeyle, bir önermenin değeri, kişinin onunla ne yapmak istediğine bağlıdır. Ayrıca dilin her kullanım tarzı, yüklediği amaca uygun olacak şekilde kendine has bir mantığa sahiptir (Barbour).

Dil tahlilcileri dilin çok çeşitli fonksiyonlarını ortaya koymuşlardır. Mesela, “dinî dil” bir bağlılık ifadesidir, bir hayat tarzını âmirdir, bir ahlâk ihtiva eder, bir kendini idrak (self understanding)dir ve insanın varlık karşısında bir tavır alışıdır. Bir çok felsefeci dinin yukarıdakine benzer bilim dışı fonksiyonlarına işaret ederek bu fonksiyonların yerinde ve yararlı olduğunu ortaya koymaya çalışmıştır. Bu yaklaşım din ile bilim arasındaki tarihî ve derin çatışmaya cazip bir çözüm gibi görünmüştür. Çünkü, bu sahalarda (din ve bilim) birbirini bütünleyen farklı fonksiyonlara hizmet ederse artık çatışmayacaklar demektir. Söz konusu felsefecilere göre, “ilmî dil”in amacı tabiata hakimiyet, “dinî dil”in amacı ise değerlere adanmışlık, ahlâk ve insanın varlık içindeki yerinin mânâsıdır.

Ancak, şurası hiçbir zaman gözardı edilemeyecek bir gerçektir ki, bu banşçı iş bölümünün karşılığı dinin, gerçeklik hakkında iddiada bulunmaktan vazgeçmesi ve kendi dışındaki gerçeklere saygılı olmayı öğrenmesidir. Bu bakış açısına göre dinî inançlar, insan hayatı üzerinde olumlu etkileri olan “faydalı kurgular” (useful fiction) olabilir; fakat onlara hiç bir zaman gerçeklik konusunda söz etme hakkı ve izni verilmemiştir. Zira gerçeklik konusunda konuşma yetkisi sadece ilim diline aittir (Barbour).

Bunun yanında, Ian G. Barbour gibi dinin sadece “faydalı” olmakla kalmadığını aynı zamanda ilmî ve idrakî başka bir ifadeyle insanlara gerçekleri öğretmeye yönelik bir takım fonksiyonlara sahip olduğunu kabul eden felsefeciler de vardır.

İki Dünya Görüşünün Karşılaştırması veya Türk Toplumunun Modern Dünyaya Varışı

Mardin kitabının girişine şu cümlelerle başlamaktadır: Türkiye’de Cumhuriyet’in ilk yıllarında İslâm araştırmaları ortaya çıkmadı. Çünkü Cumhuriyet yönetiminin temel efsane (myth)si böyle bir gelişmeyi engelledi. Yeni Türkiye tarihinin ilk yirmi yılı dramatik laikleştirme reformları ile söz konusu efsanenin önemini vurguladı. 1925-1950 arasında daha önce Osmanlı dönemi Türk münevverlerini meşgul etmiş bulunan dinî tartışmalar hakkındaki esas müracaat kaynakları Cumhuriyet öncesinden kalma tozlu risalelerdi. 1950’den itibaren laikleştirmenin yavaşlamasıyla birlikte, dinî neşriyat ortaya çıkmaya başlamıştır. Ancak, bu çalışmalar sadece din eğitimi görenleri ilgilendirmekte, polemik gayesiyle yazılmış birçok kitap ve mahalli basındaki tartışmaların yansıttığı şekliyle çağdaş Türkiye’de dine duyulan derin bağlılık konusunda bize bir anahtar vermemektedir. Söz konusu çalışmalar, Türk muhafazakârlığının dinî bir yörünge ve Kemalist jakobenizmin “ilerici” (Tırnak işaretleri yazara aittir) tavır etrafında döndüğünü ortaya koymamaktadır. Gerçekten de günümüz Türkiye’sinde din hakkındaki tartışmalar canlıdır ve bütün Türkler bunun, başta laiklik olmak üzere, Türkiye Cumhuriyeti’nin bazı ideolojik temellerini etkilediğinin farkındadırlar.

Türk aydınlarının, bazan tarikat faaliyetlerinin artmasına, din eğitiminin yaygınlaşmasına ve gençlerin karizmatik vaizler tarafından cezbedilmesine karşı, ateşli kampanyalar yürüttüğünü ancak bunların günümüzde muhaliflerinin açıklarını bulma konusunda daha iyi hazırlanmış fundamentalist müslümanlar tarafından cevaplandırıldığını belirten Mardin, “Burada kökleri derinlerde olan dünya görüşleri, değerler çarpışmaktadır ve bu durum Türkiye’nin modern dünyaya varmasının bir parçasıdır” demektedir.

Mardin'e göre Said Nursi laiklerin en acımasız eleştirilerine hedef olan dinî şahsiyetlerden biridir ve onların gözünde gericiliğin canlı timsalidir. Bundan dolayı Said Nursi'nin takipçileri kendilerini yasa dışı dinî propaganda yapma suçlamasından koruyabilmek için dinî kimliklerini yıllarca gizlemek zorunda kalmışlardır. Onların hukukî durumlarındaki müphemiyet belli aralıklarla mahkemelerin gazabını çekecek şekildedir (s. 2).

Şerif Mardin 1950'den bu yana İslâm'a karşı daha meraklı bir ilginin kindarlığın yerine geçtiğini; ancak son yıllarda İslâmiyet'in yeniden güçlenmesi ile laik hayat tarzının tehlide uğraması olayının tavrıların yeniden sertleşmesine ve çatışmaya dönüşmesine yol açtığını belirtmektedir. Bu durumun Said Nursi'nin anlaşılmasını engellediğini belirten yazar, kendi çalışmasını şöyle tanımlamaktadır: Bu çalışma Said Nursi gibi bir kişinin etkisinin kaynakları ve temellerini açıklama girişimidir. Eser hayatı boyunca Said Nursi üzerinde birleşen çeşitli tesir sahalarının tasvirinden oluşmaktadır. Bu çalışma bir dinî lider olarak Said Nursi'nin hayatına katkıda bulunan unsurların karşılıklı ilişkilerinin sistemli bir açıklamasını vermez. Bununla birlikte eser, önemli gördüğü unsurların ve Bediüzzaman'ın hayatı ve talebeleri üzerindeki etkisine daha fazla ışık tutacağını kabul ettiği kavramların seçiminde belli bir bakış açısı benimsemiştir. Söz konusu kavramlar kültüre ait olup bizzat kültürün içindedir ve bunlar sosyal ilişkilerin deyimleri, söylem ve uygulamalarıdır.

Altı bölümden oluşan kitap, temel metodolojik konuların ve kavramların tartışıldığı yirmi üç sayfalık bir giriş bölümü ile başlamaktadır. Birinci bölüm, "Fundamentalist Bir Müslüman Türk Mütefekkirinin Hayatına Temel Yaklaşımlar" başlığını taşımaktadır. İkinci bölümde Bediüzzaman'ın hayatı anlatılmakta, üçüncü bölümde "On dokuzuncu Asır Sonu Osmanlı İmparatorluğunda Din, İdeoloji ve Şuur" başlığı altında Said Nursi'yi hazırlayan sosyal zemin tanıtılmaktadır. "Matriks ve Mânâ" başlığını taşıyan dördüncü bölümde Nurculuğun doğuşu ve çevre ile etkileşimi üzerinde durulmakta, beşinci bölümde "Aziz ve Takipçileri" başlığı altında Bediüzzaman'ın önde gelen bazı talebeleri tanıtılmaktadır. "Tabiat Makinası" başlıklı son bölümde ise Said Nursi'nin eserleri ve görüşleri tahlil edilmektedir. Bu bölümler daha çok yabancı okuyucuyu aydınlatacak türde malumat ihtiva etmektedir.

Din ve Değişme: "İrtidat" ve "İhtida"nın Sosyolojisi

Klasik Batı sosyolojisi, toplumun dinden kopuşunu açıklama çabası içinde olmuştur. Bu bakış açısından din sosyolojisi alanında en önemli değişim "ihtida" ve "irtidat" bağlamında aranmıştır. Gerek Weber'in aklıleştirme teorisi, gerek Durkheim'in mekanik dayanışmadan organik dayanışmaya geçiş nazariyesi ve gerekse Tönnies'in cemaatten cemiyete geçiş kuramı Batı toplumlarının modernizme paralel olarak yaşadıkları dinden uzaklaşma sürecini açıklama konusunda sarfedilen ilmi gayretin örnekleridir. Bu teoriler, Şerif Mardin'in uygulamasında görüldüğü gibi, XIX. ve XX. yüzyıllarda Batı'dakinin etkisi ile ve ona benzer şekilde ortaya çıkan dinden uzaklaşma sürecini açıklamakta da belli ölçüde yararlı olabilir. Ancak dünyada ve Türk toplumunda sanayileşme, şehirleşme kısacası, modernleşme ile birlikte dinden uzaklaşma (secularization) yanında onunla eş zamanlı bir dine yönelme olayı da varlığını sürdürmektedir.

Bu durum Türk toplumuna has bir özellik değildir. Said Nursi'nin etkisi de bu bağlamda bir anlam kazanmaktadır. Toplumun dinini öncesinden daha fazla bir heyecanla, hem de Batılılaşma ve modernleşme olgularıyla birlikte, yeniden keşfetmeye çalışması ve ona yönelmesi, Batı'daki sekülerleşmeyi açıklamaya çalışan sosyoloji teorileri ile açıklanamaz. İşte bu noktada Şerif Mardin sosyo-lingüistik ve sosyo-psikolojik tahlillere başvurmuştur. Mardin'e göre dine yeniden yönelme olayı İslâm toplumunun yeniden üretilmesidir ve bu süreç daha önce toplum bilimcilerden gereken ilgiyi görmemiştir.

Mardin bu durumu şöyle ifade etmektedir: "İslâm hakkında eser veren müellifler İslâm'ın basit bir dinî inançtan ibaret olmayıp, İslâm toplumlarının sosyal hayatını inşa ettiğini, siyasi yükümlülüklerle temel sağladığını, kısacası günlük hayatın sosyal ve siyasi müesseselerin en küçük teferruatını bile doldurduğunu ifade etmişlerdir. Bununla birlikte söz konusu yazarların açıklamadıkları şey böyle bir toplumun yeniden inşa edilmesini sağlayan süreçtir. Ben İslâm toplumlarının yeniden üretilmesinin bir İslâm dilinin umumî kullanımının söz konusu toplumların üyeleri tarafından yaygın olarak benimsenmesine bağlı olduğu şeklinde bir açıklama teklif ediyorum." (s. 3).

Buradan hareketle, Said Nursi'nin Osmanlı İslâm toplumunda yaygın olan kavramları nasıl canlandırıp etkili hale getirdiğini açıklamaya çalışan yazar, Türk toplumunda dine yeniden yönelmeyi "kök-paradigma"nın (root-paradigm) rolüne bağlamaktadır. Victor Turner tarafından geliştirilen bu terimi yazar şöyle açıklamaktadır: Sosyal süreçlerin titiz gelenekler ve kurallar tarafından iyice belirlenip ortaya konulmadığı toplumlarda, kişiler sosyo-kültürel sürecin ve genel gidişatin arkasından çıkardıkları subjektif paradigmalara yönelirler. "Gazi" terimini kök paradigmaya örnek gösteren yazar, Cumhuriyet döneminde bu terimin sosyal ilişkileri yönlendirmede nasıl etkili olduğunu örneklerle açıklamakta ve "helal-haram", "namus", "kanaat", "rızk", "hak", "adalet" gibi daha bir çok kök paradigma örneği bulunduğunu belirtmektedir.

İslâmî dilin Batı'da benzeri olmayan bir şekilde, hayatın bütün alanlarını kapsayacak tarzda kuşatıcı olduğu ve toplumun bütün sınıfları tarafından eşitçe paylaşıldığı yazar tarafından önemle vurgulanmaktadır. Mardin buradan hareketle şöyle mânidar bir neticeye varmaktadır: "Öyle inanıyorum ki, Said Nursi'nin başansı, belli ölçüde, geleneğe ait olan kavramlar tarafından vaad edilen bu yeniden demokratikleştirmeye (re-democratization) bağlıdır".

Recep Şentürk

Allah'ın Batısında

Gilles Kepel

(çev. Işık Ergüden), Metis Yayınları, İstanbul 1995, 312 sayfa.

Türkçe'ye *Allah'ın Batısında* adı ile çevrilen bu kitap Batı'daki İslâm varlığını konu edinmektedir. Çocukluğumuzda bize öğretilen "Allah ne yerde ne göktedir; nerede ararsan oradadır" öğretisinin hilâfına Allah'a bir mekân tahsisini çağırırsa da,