

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,

böyle bir başlığın dikkat çekme amacıyla tercih edildiği anlaşılmaktadır. Fransızca orijinal ismi *A l'Ouest d'allah* (Allah'ın Batısında) olan kitabın *Bati'da Allah* şeklinde tercüme edebileceğimiz İngilizce çevirisi (*Allah in the West*, Cambridge 1997) içeriği aksettiren bir başlık taşımaktadır. Bu açıdan bakıldığında Türkçe çeviride de aynı yol takip edilerek Allah'a mekân tahsisi, dolayısıyla bir teoloji kitabı imasını veren *Allah'ın Batısında* başlığı yerine kitabı İngilizce'ye çevirenlerin yaptığı gibi daha uygun bir isim bulunabilirdi.

İslâm, hıristiyanlık ve Yahudiliğin modern dünyadaki gelişimlerini konu edindiği *La Revanche de Dieu*, Paris 1991 (İngilizcesi: *The Revenge of God*, Cambridge 1994); Mısır'daki İslâmî hareketleri incelediği *The Prophet and the Pharaoh* (University of California Press 1986) isimli kitapları ve birçok makaleleriyle tanıdığımız *French National Science Research Council*'in direktörü olan Fransız sosyolog Gilles Kepel'in *Allah'ın Batısında* ismiyle Türkçe'ye çevirilen kitabı, ona en fazla şöhret sağlayan eseridir. Kepel'i Türk okuyucuyla tanıştırmak için bu kitabının tercih edilmesi de isabetli görünmektedir.

Kepel, Batı'da İslâm'ı Amerika Birleşik Devletleri ve Avrupa olmak üzere iki kısmada ele almış. Bunun sebebini Amerika'daki müslümanların büyük ekseriyetinin zencilerden, Avrupa'dakilerin ise genelde Asya ve kuzey Afrika'dan gelen müslümanlardan oluşmasında; dolayısıyla farklı karakterler arzetmelerinde ve hatta Amerika'daki müslümanların Avrupa'dakilere göre (tarihî süreç bakımından) kendilerini daha yerli görmelerinde aramak gerekir. Kepel Avrupa'dan iki ülkeyi, İngiltere ve Fransa'yı tercih etmiş; bu tercih birkaç yönden anlamlı. Birincisi, bu iki ülke ile buralarda yaşayan müslümanlar arasında kolonial bir bağın olması; ikincisi, bu ülkelerdeki müslümanlarla mesela Almanya'da yaşayan Türk işçilerinin konumları arasında önemli farkların bulunması. Üçüncüsü, her iki ülke ayrı coğrafyalardan müslümanları barındırmaktadır. İngiltere'de Asya'dan (çoğunlukla Hint Altıtası'ndan) Fransa'da ise kuzey Afrika'dan müslümanlar yaşamaktadır. Dördüncüsü, bu iki ülkenin seçilmesi dünya politikalarını ilgilendirmeleri ve güncel dinamikler taşımaları açısından önem arz etmektedir. Her iki ülkedeki müslümanlar arasında son yıllarda önemli boyutlarda hareketlenmeler oldu. Selman Rüştü'nün İngiltere'de yaşaması, kitabının bu ülkede yayımlanması ve müslümanların buna tepki göstermesi; Fransa'nın Cezayir'deki olaylara doğrudan müdahil olmasıyla Fransa'da yaşayan müslümanların çoğunluğunu teşkil eden Cezayirîler'in buna karşı çıkmaları, 1989'da başörtülü üç kız öğrencinin derse alınmamasıyla başlayan tartışmalar bu hareketlenmelerden bazılarıydı. Ayrıca Körfez Savaşı'na karşı en yüksek ses de bu iki ülkedeki müslümanlardan geldi.

Kitap, ayrıntılarıyla değil de, bir bütün olarak değerlendirildiğinde ana fikrin, Batı'nın İslâm'ı Sovyetler Birliği'nin yerine yerleştirdiği çerçevesi üzerine kurulduğu görülmektedir. Daha giriş bölümünde, Berlin Duvarı'nın yıkılmasıyla Fransa'da üç müslüman kız öğrencinin ortaokula alınmaması olaylarının aynı yılı, yani 1989'u paylaşmalarına, Selman Rüştü olayının yine aynı yıl ortaya çıkmasına dikkat çekilmesi, kitabı bu bakış açısının çerçevesine işaret etmektedir.

Ayrıntılara baktığımız zaman ise İslâm'ı içeriden değerlendiren, Batı'da yaşayan müslümanların kültürel, dinî ve siyasi kimliklerini tahlil eden bir Gilles Kepel ile karşı

karşıyayız. Ana fikrin kaynağı da bu ayrıntılardadır. İslâm'ı Sovyetler Birliği'nin yerine taşıyan şey, onun gettolara sıkışmış yönü değil, modernliğin merkezinde, çağdaş yöntemleri kullanabilen, kendi içinde İslâmîleştirme dinamiği yaşayan yönü ve bu özelliklerin de İslâm ülkelerinde yaşanabilmesidir. Kısacası tehlike olarak görülen, çağdaş dünyanın gerektirdiği yöntemleri kullanan İslâm'dır; yoksa gerici (backward) olarak adlandırılan İslâm değildir. Kitabın İngilizce'sinin arka kapağına bir tanıtım paragrafı yazan Cambridge Üniversitesi profesörlerinden müslüman antropolog Ekber Ahmed'in "kitabın sadece akademisyenlere değil, politika planlayıcılarına da tavsiye edilebileceğini" belirtmesinin ardında belki de bu bakış noktası yatmaktadır.

Üç ana bölümden oluşan kitabın "Amerika'nın Vahşiliğinde" başlığı ile takdim edilen ilk bölümünün belki de en belirgin vurgusu siyahî İslâmî hareketin en önemli dinamiğinin beyaz Amerika ile bütünleşmeden kaçış olduğu üzerinedir. Bu hareketin sadece beyaz Amerika'yı değil, köle ticaretinde büyük payı olmakla suçlanan Yahudiler'i de karşısına aldığı ifade edilmektedir. 1992'de Los Angeles'de meydana gelen zenci ayaklanması dolayısıyla biraraya gelen Crip ve Blood isimli iki rakip zenci çetesinin reislerinin ortak bildirimlerinde şu ifadelere yer vermeleri Kepel için beyaz Amerika'dan kaçış dinamiğinin varlığına iyi bir mesnet teşkil etmektedir: "Müslümanlar seninle bir insanla konuşur gibi konuşurlar. Senin varlığına saygı gösterirler. Kırmızı veya mavi renk taşıyorsun diye, Crip veya Blood olduğun için seni küçümsemezler. Sana küfredmezler, katil muamelesi yapmazlar. Sana insan olarak saygı gösterirler. İstedığımız de budur, saygı görmek. Bize de başkalarına davranıldığı gibi davranıl-sın" (s. 19-20). Hatta Kepel beyaz Amerika ile siyah Amerika'nın (müslüman zencilerin) yollarının ne kadar ayrıldığını ilginç bir örnekle ortaya koyar: Domuz, zencinin gözünde eti yasaklanmış bir hayvandan ziyade beyaz adamın yediği, beyaz adamın potansiyel olarak taşıyıcısı olduğu hastalıkları ve tohumları çekmesi için Tanrı tarafından yaratılmış bir hayvandır (s. 45).

Amerika'daki zenci müslümanlar üzerinde yoğunlaşan birinci bölüm 1930'larda Wallace Fard'la başlayıp Elijah Muhammed ve oğlu Wallace D. Muhammed, Malcolm X ve günümüzde Louis Farkhan'la devam eden İslâm Milleti (Nation of Islam) hareketini ele almaktadır.

Fard'ın ve E. Muhammed'in öğretilerinin kısacasında olan Amerikalı zenci için İslâm'ın neyi ifade ettiğini Kepel şu satırlarla anlatır: "İslâm, bu evren ile Hıristiyanlık evreni arasındaki çatışmanın uzun tarihsel geleneğinden dolayı, sözde zencilerin kimliklerine vermek istedikleri mutlak olarak öteki olmanın adıdır." (s. 42). İslâm Milleti'nin gayri sünî yapısına geniş yer verilen bu bölümde dikkat çektiği bir diğer nokta da E. Muhammed'in kurduğu ve 1975'te öldüğü zaman elinde kırk altı milyon dolarlık bir ticaret imparatorluğu bulundurduğudur (s. 47).

Malcolm X'i, E. Muhammed'in sınırlı mezhebini geniş bir harekete dönüştüren kişi olarak niteleyen Kepel, onu "Üç Hayat" başlığı ile inceler. Onun "Üç Hayat"ı E. Muhammed ile tanışmadan önceki dönem, E. Muhammed'in Harlem'de vaizliğini yaptığı dönem ve 1964'te gerçekleştirdiği hac ibadetinden sonra ondan ayrılıp sünî müslümanlığı seçtiği dönemlerden oluşmaktadır. Kepel'in Malcolm X'i hangi noktadan

değerlendirdiği ise, onun için kullandığı “üçüncü dünyacı militan” (s. 50) tanımlamasında ifadesini bulmaktadır.

Yazar, Malcolm X'in öldürülüşünden (1965) E. Muhammed'in ölümüne (1975) kadarki dönemde İslâm Milleti'nin seyrinden ziyade Malcolm X'in ölümü üzerine spekülasyonlarda bulunmaktadır. E. Muhammed ölünce yerini oğlu Wallace Muhammed alır. Wallace sünnî İslâm'a yönelik yönünde adımlar atar, hatta ismini de Warith Deen (Varis Din) Muhammed olarak değiştirir. Bu yönelik sünnî İslâm açısından Malcolm X'in söylemi doğrultusunda olsa da, devrimci yaklaşımdan uzaklaşan ve mevcut düzenle çatışan söylemi dışlayan bir yapıya bürünmekteydi. Warith Deen Muhammed, hareketine önce “Bilâlîler”, daha sonra da “World Community of Islam in the West” adını verir. Ama E. Muhammed'in öğretisi (Malcolm X öldürüldükten sonra onun yerine Harlem vaizliği görevine atanan) Louis Farakhan ile yine İslâm Milleti adıyla devam ettirilir.

Kepel, İslâm Milleti'nin yukarıda sözünü ettiğimiz Yahudi karşıtı tavrını ve Farakhan'ın bu tavni sürekli gündemde tutmasının irki veya kültürel bir sebebinin bulunmadığını; bunun Amerika'daki cemaat rekabetinin bir sonucu olduğunu söyler. Yani Farakhan'ın 1983-1992 yılları arasında beyazları şeytan olarak gören suçlayıcı tavrını daha sonra Yahudiler'e yönelmesini Kepel, cemaatçilik mantığına bağlamaktadır (s. 94). Kanaatimizce bu, dozu aşan bir sosyolojik yorumdur. Oysa bunun yerine psikolojik bir perspektif daha isabetli görünmektedir. Cemaatler, hele Amerika'daki zenciler gibi varlıklarını beyaz düşmanı olmakla anlamlandıran zencilerin oluşturdukları cemaatler, yaşayabilmek için bir düşman bulmak zorundadırlar. Onlar için zamanla beyaz düşman başedilemez görülmüş, daha zayıf görülen ve İslâm tarihi bakımından da uygun olan bir yeni düşman yani Yahudiler bulunmuştur.

Selman Rüstü'nün kitabı *Şeytan Ayetleri*'nden ve bu kitabın İngiltere'deki müslümanlar arasında yol açtığı hareketlenmeden esinlenerek Britanya Ayetleri ismi verilen ikinci bölümün konusu ise İngiltere'deki müslümanlar. Bölüm başlığından da anlaşılacağı gibi *Şeytan Ayetleri* kitabına protestolarla başlayan çalkantılardan hareketle İngiliz yönetimi ile müslümanlar arasındaki çarpışma alanlarına yer verilmektedir. Yazar, dikkat çekmek amacına yönelik olmak üzere Bardford'da küçük çaplı bir protesto mahiyetinde düzenlenen *Şeytan Ayetleri* kitabını yakma eyleminin amacını aşarak medya tarafından dünya gündemine menfi bir İslâm imajı oluşturmak için kullanıldığını teferruatlı bir şekilde ele almaktadır. Burada verilen bilgilerden, televizyon kanallarından hiçbirinin olay mahalline kamera göndermediğini, kitap yakma eyleminin gösteriyi tertip edenlerce kameraya alındığını ve kasetin çeşitli televizyon kanallarına satıldığını, dolayısıyla gösteriyi düzenleyenlerin bu eylemle mesaj amacını güttüklerini anlıyoruz.

İngiltere'deki müslümanlar için İslâm, Amerika'daki zencilerden farklı anlamlar taşımakta, onlar için İslâm yabancı bir şeyin kabulü değil, (İngiltere'deki müslümanların ekseriyetinin Pakistan veya Bengladeş kökenli olmaları sebebiyle) Hint Altkıtası'ndan getirilen dinî geleneğin bir devamıdır. Kepel, tahlillerinde bu durumun farkında olduğunu ortaya koyar. Kitabın bu bölümü Pakistan'ın din temeline dayalı bir

sebeple Hindistan'dan ayrılması gibi konulara girerek sanki bir Hint Altkıtası tarihi sunmaktadır. İngiltere ile bu bakımdan kurulan bağlantı ise müslümanların Hint Altkıtası'nda edindikleri siyasi cemaatçilik kalıplarını bu ülkeye aktarmalandır. Bu bölümün ilerleyen kısımları İngiltere'deki müslümanların bu çok kültürlü toplumdaki konumları, eğitim vb. sosyal problemleri, cami ve derneklerin müslüman toplum içindeki yeri ve iç çatışmalar gibi konulara yer verir. Yazarın İngiltere üzerine tahlilleri Amerika üzerine olanlar kadar zenginlik arzetmemektedir. Tabii bunun sebebini, İngiltere'deki müslümanların Amerika'dakiler kadar fazla bir tarihî geçmişe sahip olmamasında ve İngiltere'dekilerin dünya gündemine siyasal anlamda ancak 1980'lerden sonra çıkmasında aramak gerekir.

Kitabın üçüncü ve son bölümünün konusu ise yine çoğunlukla Kuzey Afrika'dan müslüman göçmenleri barındıran Fransa. Fransa'nın, Avrupa'da en fazla müslüman nüfusu (dört milyon civarı) barındıran ülke olmasından kaynaklanmalı ki bu bölüme "İslâm Toprağı Fransa" başlığı verilmiş. Yazar, diğer bölümlerde olduğu gibi yine genel bir olayı ele alarak bu bölümü şekillendirmiş. Bu olay da Fransa'da yaşanan kız öğrencilerin başörtüsü krizi ve krize karşı müslüman öğrencilerin gerçekleştirdikleri protesto gösterileridir. Kepel'in bu olayları gözlemlemesinde vardığı sonuç Fransız laikliğinin diğer dinlerin mensuplarına gösterdiği toleransı, müslümanlara göstermemesinden kaynaklanan çelişkilerinin ortaya çıkması ve bu çelişkilerin özellikle müslüman gençleri İslâmî kimliklerini yeniden kazanmaya ve örgütlenmeye sevkettiği yolunda. Bu arada Kepel'den Fransız danıştayının 2 Kasım 1992'de "Öğrencilerin bir dine aidyetlerini belirten işaretler taşıması laiklik ilkesine aykırı değildir" şeklinde bir karar verdiğini de öğreniyoruz (s. 192).

Kepel Fransa'daki müslüman gençler arasında 1990'lı yıllarda artık İslâm'ın belirleyici bir kimlik unsuru olduğuna işaret eder. Oysa 1980'li yıllarda müslüman gençlerin kendilerini değerlendirmede İslâm referans noktası olarak görülmemekteydi. 1983 yılında "ırkçılığa karşı-eşitlik" adına ikinci kuşak Afrikalılar tarafından yapılan bir gösteride, göstericilerden birinin kendine İslâm'ı referans göstermesi üzerine olayı konu edinen bir derginin gösterici için "İkinci kuşak Kuzey Afrikalılar arasında bir UFO" tanımlamasında bulunması bu durumun en somut örneklerden birisidir. Bu tanımlama o zaman yersiz değildi. Çünkü o yıllarda ırkçılık karşıtlığı, anti-empyeralizm veya Filistin davasıyla dayanışma, dine karşı olan dinsiz sol ideolojilerin tekelindeydi. Kepel bu durumun 1990'larda değişmesinin, Kuzey Afrikalılar'ın müslümanlıklarını keşfetmelerinin sebebini Fransız devleti ve medyasının müslümanları dışlayıcı tutumu olduğunu ima eder (s. 195). Tabii kısmen de olsa bu sebebin yol açtığı, müslümanlar arasındaki işsizlik seviyesinin diğer kesimlere göre çok daha yüksek olması, sosyal statü olarak ülkenin en alt tabakasında yer almaları öze dönüştürme, özü yeniden keşfetmede önemli bir etken olmaktadır. Kepel bu durumu "Banliyölerde İntifada'ya Doğru mu?" şeklinde kitabının bu bölümünde kullandığı bir ara başlıkla ifade eder.

Yazar Cezayir'deki FIS (İslâmî Selâmet Cephesi) hareketine ve bu hareketin Fransa'yı ilgilendiren noktalarına geniş yer verir. Açıkça ifade etmese de konuyu değerlendirdiği şekildedir FIS'in asıl mücadelesinin Fransa'ya karşı olduğuna kanaat getirdiği

izlenimi doğmaktadır. Çünkü FIS, Kepel'in tabiriyle tüm günahları Cezayir'in kültürel olarak Fransızlaştırılmasına yüklemektedir (s. 200).

Üçüncü bölümün takip eden sayfaları FIS'in Cezayir'in geçmiş iktidarlarının izlediği Araplaştırma politikalarının yerine izlediği İslâmlaştırma politikasını ve bunun Fransa'ya yansımaları, Fransa'daki cami, dernek ve cemaatlerin durumunu, Körfez Savaşı'nda Fransa'nın da yerelmasının bu ülkedeki müslümanlar üzerindeki etkisini ele almaktadır.

Batı'daki müslüman varlığı ve bu varlığın sosyolojik yapısını, bununla bağlantılı olarak da İslâmî hareketleri gözlemleyen Gilles Kepel'i Garb'ın şarkiyatçısı olarak tanımlamak mümkün. Kepel'in bu kitabındaki perspektifini, onun kitabının sonuç bölümünde de belirttiği gibi (s. 299), cemaat nitelikli İslâmî kimlik taleplerinin, çelişkileri ve farklılıklarıyla sanayi sonrası toplumlarda nasıl geliştiklerini gözlemlemek şeklinde belirleyebiliriz. Kepel'in ABD, İngiltere ve Fransa'daki müslümanlar üzerine en önemli tespiti, onların öncelikle Aydınlanma'dan bu yana Batı politikasının kalbi olan yurttaşlık kavramını sorgulamalarıdır. Kepel'e göre bu ülkelerdeki İslâmî cemaatler yurttaşlık kavramının gereği konusunda kendileri söz konusu olunca çifte standart uyguladığı kanaatinde dirler.

Kepel'in Batı'da İslâm üzerine söylediklerini, sosyolojik tahlillerini (Her ne kadar zaman zaman bu tahlillerde bir gazeteci üslubu sergilediği suçlamalarına muhatap olsa da) gözardı etmek mümkün görünmemektedir. Ama bununla birlikte Kepel'i okurken onun Garb'ın şarkiyatçısı olduğunu da unutmamak gerekmektedir.

Allah'ın Batisında kitabının bir çeviri olması sebebiyle tercüme üzerine de bazı noktalara işaret etmekte yarar var. Özellikle acele etmekten kaynaklanan, anlaşılır olmaktan ziyade sadece çeviri yapmak motivasyonu ile çeviri adına önemli hataları yapıldığı günümüz Türk basın-yayın dünyasında, anlaşılır bir dil ve çeviri üslubu kullandığı için bu kitabın çevirmenini kutlamak gerekir. Ama bazı teferruatlarda yeterli özenin gösterilmediği de ortadadır. Bu özen özellikle isimlerin yazımında esirgenmiştir. Meselâ Selman Rüştü isminin İngilizce yazımıyla Salman Rushdie (s. 1) Mâlik isminin Melik (s. 59), Muhammed isminin Muhammad (s. 35) şeklinde yazılması dikkat çekmektedir.

Ali Köse

Din Felsefesine Giriş

Mehmet Bayraktar

Fecr Yayınevi, Ankara 1997, 199 sayfa.

Bu kitap, din felsefesinin Batı'daki tarihi ile şu an sahip olduğu kimliği arasında görülen zorunlu ilişkiye dikkatlerimizi çekmekle, bir bakıma, kendi dinî ve fikrî dünyamızın özelliklerini yansıtan bir "din felsefesi" inşâsını intac edecek bir sürecin belki de ilk işaretidir. Müellifin, kitabın konusu ve amacının bir din felsefesi yapmak olmadığını açıkça ifade etmesine rağmen, kitabı telif ederken kendine mahsus bir bakış açısıyla konuları değerlendirmesi ve mevcut haliyle din felsefesine tavrı alması bakımından