

## MUHAMMET ÖZDEMİR

Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

*"Kendi belleğiniz dışında bir kayıt yokken en belirgin olayları bile nasıl kanıtlayabilirsiniz?"*

*George Orwell, 1984*

### Giriş

Toplumbilimsel kavramların tarihsel geçmişle-riyle ilgili pek çok çalışma arasından laiklik ve ya sekülerizmle ilgili olanları özellikle dindarlar ve pozitivist (olgucu) modernistler açısından kışkırtıcıdır. Türkçeye kabaca 'dünyevilik' olarak çevrilen laiklik veya Anglosakson kullanımıyla sekülerlik,<sup>1</sup> bilgikuramsal (epistemolojik) bir ayrıcalıklandırmayı, varoluşsal bir ekonomikselleşmeyi ve çıkarların kesişmesi üzerinden değişken bir tarzda varolan ve haz dışında anlamlı bir amacı bulunmayan özel bir ahlaki karşılar.<sup>2</sup> Kapitalizmle beraber modernleşmenin iki temel bileşeninden biri olan sekülerizm üzerine yapılan tartışmaların mevcut zemini besleyen etkenler, mükemmel ve mutlu olmaları beklenilirken bir umuda muhtaç yaşayan modern bireylerin psikolojik ağırlıklı sorunları ile imtiyazlı bir kültürün (aydınlanma) dayatılmasına karşı çıkan dindarlarla deneyimlenen 'öteki' merkezli sorunlardan çok ayrıcalıksız ve üçüncü sınıf kaderlerine isyan eden insan topluluklarının yarattıkları tehditlerle ortaya çıkar.<sup>3</sup> Aksi takdirde kendisini sürekli kut-



sayan bir süreç olarak modernite (veya tamamen zıt işlenip temelde tıpatıp aynı olan postmodernite), kolay kolay kusurlu olarak algılanmaz ve sorgulanmaz. Belirtmek gerekir ki bu yazının amacı, dünyeviliğin (laïcité, sécularisme) soykütüğünü ortaya koyarken yenedünyanın sosyoekonomik, ahlaki ve felsefi sorunlarına işaret etmek, ayrıca daha çok dindarları heyecanlandıran bu konunun evrensel problemlerine dikkat çekerek özel anlamda Müslümanların dünyevilik-karşıtı söylemlerini sorgulamaktır.

**Modern Batı düşüncesi açısından Tanrı, kutsal kitap, kurumsal din ve geleneğe karşı açılan savaşta olgucu bilimin insan düşüncesini kendi aklına hapsedtiği bu nokta o denli efsanevi bir özelliğe sahiptir ki tarih buna göre yeniden kurgulandığı ve yazıldığı gibi insan zihni kolay kolay kendine sunulan kartezyen bariyerleri alaşağı edemez.**

**1. Hakikatin Bütün Bir Ölçüsü ve Kaynağı Olarak İnsan**

Michel de Montaigne'nin Essays ('Denemeler') adlı eserinin modern dönemlerin en gözde denemesi olması ve René Descartes'in aydınlanmaya kadar giden yolda modern düşüncenin doğuşunun temel aktörü olarak kabul edilebilmesi bir tesadüf değildir.<sup>4</sup> Başta Sir Francis Bacon olmak üzere bu ikisine eklenebilecek bütün ilk modern simaların ortak özellikleri, felsefede ve bilimde, bilgi ve anlam konusunda ortaya koydukları ontolojik-epistemolojik yeniliktir. Buna göre, daha sonra aydınlanma ve modern hukuk teorilerinde bütün sivil toplum görüşleriyle beraber sürekli işleneceği gibi, insan olma özelliğiyle (veya insanlık duygudaşlığı) beraber insan aklı, bilgiyle ilgili bütün düşünüm ve araştırmaların esas referansı olmalıydı.<sup>5</sup> Bunun anlamı, insanın kendisinin fiziksel ve ruhsal varlığı başta olmak üzere diğer insanlarla ilişkileri, dış dünyayla ilgili doğabilimsel ve edebiyata dair bütün bilimsel ve öz-düşünümsel süreçlerin tamamen insan aklına göre anlaşılması ve açıklanması gerektiğidir. Genel bir başlıklandırmayla bu yaklaşım kartezyen tavır veya hümanizm içerisinde değerlendirilir ve nesnellüğün bilimsel mümkünlüğü ispat edilmeksizin ortak hakikatler veya hakikatin kendisi insan ürünü bir şey ola-

rak algılanır. Yani bir şeyin gerçek, doğru ya da hakiki olmasının temel ölçütü insandır. Tam burada varlık ve hakikatin Descartes ile birlikte tamamen görelileştiğine itiraz eden Martin Heidegger de kartezyen felsefenin hakikati insan zihninin göreliliğine yaslayan tavrını tekrar etmekten kendini kurtarmaz.<sup>6</sup> Modern Batı düşüncesi açısından Tanrı, kutsal kitap, kurumsal din ve geleneğe karşı açılan savaşta olgucu bilimin insan düşüncesini kendi aklına hapsedtiği bu nokta o denli efsanevi bir özelliğe sahiptir ki tarih buna göre yeniden kurgulandığı ve yazıldığı gibi insan zihni kolay kolay kendine sunulan kartezyen bariyerleri alaşağı edemez.<sup>7</sup>

İnsan varoluşunu bütün yönleriyle aydınlatma ve onu özgürleştirme (bütün mutluluk olasılıklarını erişilir ve sınırsız kılma) iddiası taşıyan modern hümanist bilgikuramı, XVII. yüzyıldan itibaren ama varlığı daha hissedilir bir biçimde geç XVIII. yüzyıldan itibaren insan yaşamının mümkün bütün alanlarını yeniden şekillendirdi. Elbette bu yolculuk Kıta Avrupası'na has bir süreci betimlemektedir. Aksi takdirde o dönemde gerilemeye doğru kararlılıkla yerinde sayan Kıta Avrupası dışındaki yerlerde insanların özgürleşmek (veya aydınlanmak) gibi bir dertleri yoktur. Batı'da 'Aydınlanma yüzyılı' olarak XVIII. yüzyıl, insan zihninin sınırları, akıl ve deneyin kusurları, ahlaki doğruların meşruiyet kaynağının toplum olup olamaması ve örtüşen akılların bir uzlaşımı olarak mümkün bir hukukun nasıllığıyla ilgili tartışmalar düşünürlerin zihinlerini yordu. Daha sonra bu dönem, daima, özgür düşüncenin kendini gerçekleştirdiği bir yüzyıl olarak anımsanacaktır. Aslında ekonomik ve askeri büyümeye ve gelişmeye bağlı olarak artan refahla birlikte insan düşüncesinin değer kazandığı bir dönemden söz ettiğimizi çoğu zaman unutuyoruz. Çünkü sözcüğü Doğu Hindistan Şirketi ile Uzak Doğu'da ve Hindistan'da geniş bir uyuşturucu ticareti ağı kuran modern İngiltere'nin Adam Smith ve David Hume gibi sömürge propagandist ve danışmanlarıyla beraber söz konusu ticaret ağı başarılı olmasa veya bölge halkı isyanlarında muzaffer olsaydı kapitalizm ve İngiltere aydınlanmasıyla ilgili yorumlar farklı bir algı tarzı ve takvimlendirme üzerinden yürüyeceklerdi.<sup>8</sup> Bu dönem, ahlaki ve hukuki, felsefi ve toplumsal doğruların, insanın akıbetiyle ilgili konuların insan merkezli ele alındığı ve çözümlenmeye çalışıldığı bir dönemdir. Özellikle etik (ahlak) üzerinden evrenselleşen prob-

lemlerin tartışılma tarzları ve getirilen çözümlerlerin ardından ortaya çıkan söylemler üzerinde durulmaya değerdir. Aydınlanma, her ne kadar kendini bütün zamanların en iyi, ileri ve mükemmel zamanı olarak, getirilen çözümlerleri mümkün en iyi çözümler olarak kutsayıp kendisi dışındaki kültürleri ve gerisinde kalmış tarihsel zamanları kıyasıya küçük görüyorsa da aslında ahlaki teoriler bakımından son derece zayıf ve güçsüzdür.<sup>9</sup> Nitekim başta sosyalizm olmak üzere insanın özgürleşmesi, kadın hakları, insan hakları, sosyal adalet, demokrasi ve başka konulardaki tartışmaların ve bir çözüme kavuşturulmadan kalan uluslar arası güvensizliğin temelinde aydınlanma ahlakının zayıflığı ve güçsüzlüğü son derece etkilidir. Buna rağmen aydınlanma düşünürleri, George Berkeley ve Edmund Burke gibi sayısı çok az bazı düşünürler hariç, bir önceki yüzyılda Katolik Kiliseye karşı kazanılan zaferin kışkırttığı sürecin devamında kurumsal dine ve onun bütün referanslarına (vahiy, dini tecrübeler vs.) saldırılmaktan ve din adamlarının toplumdaki saygınlıklarının hepten yok olması için çalışmaktan geri durmadılar. Ahlakın varlığı veya meşruiyeti, ahlaki doğruların evrenselliği ve bağlayıcılığı için bir Tanrı'nın varlığına muhakkak gereksinim duyulduğunu söyleyen Immanuel Kant ve François Marie Arouet (Voltaire mahlasıyla meşhurdur) ile<sup>10</sup> çok iyi bir epistemoloji kritikçisi olarak ünlenen David Hume, peygamberlerden ve ahiretten söz eden bütün dinlere karşı çok katı bir muhalefet ortaya koyarlarken, söz konusu yazarların yazılarında görünür olanların şiddeti ölçsüzdü.<sup>11</sup> Bu düşünürler ve başka aydınlanmacılar, özellikle günümüzde, okuyazarların ne kadar birikimli ve kültürlü olduklarını göstermek amacıyla sürekli gönderme yaptıkları ve özgür düşünceyle ilişkili tariflerde her yerde örnek verilen isimler oldukları için anılmaya ayrıca değerlidir. Oysa bu insanların özel hayatları olabilecek en kötü ve anlamsız bir insan yaşamı örneği sergiliyordu.<sup>12</sup>

İnsanın bütün doğruların ve gerçeklerin sağlama ölçütü olması, bütün uzlaşmış doğruların yapıbozulumunu önceleyen gergin felsefi tartışmaların ortaya çıkmasına yol açmıştır. Bu durumdan, XX. yüzyıl içerisinde, matematik ve fizik gibi verilerinin veya doğrularının kesinliği hiçbir şekilde tartışma götürmeyen doğal bilgi kaynakları da nasiplenmişlerdir. XIX. yüzyıl düşünürleri arasından samimiyetiyle öne çıkan Soren Kierkegaard ve Friedrich Nietzsche

gibi kritikçilerin ardından XX. yüzyıl içerisinde Ludwig Wittgenstein gibi pek çok şüpheli bilgi analisti ortaya çıktı. Çağdaş dönemde en önemli uzlaşım konularının bile tartışmaya açılması, aslında, insan subjektivitesinin ne kadar az güvenilir bir ölçüt veya kaynak olduğunu göstermiş olması açısından önemlidir. Öte yandan dönemin yaygın felsefesinin aklın yetersizliğini fark ederek, evrensel bir doğrulandırma imkânı olarak dile yönelmesi de çok dikkat çekicidir. Çağdaş filozofların en önemlilerinin insan yaşamının en asgari doğrularını kullanılan ortak dillerdeki yerleşik sözcükler ve cümleler üzerinden sağlama girişimleri analiz edilmesi gereken özel bir olgudur. Sözelimi etik dolayımında insan vicdanının mümkün ve ispat edilebilir varlığını tartışan Jürgen Habermas, neticede vicdanı olumsuzlamaktan ve zeminsiz kalmaktan kurtulamaz.<sup>13</sup> Yine Saul A. Kripke'nin basit bir matematiksel işlemi ispat etme girişimiyle<sup>14</sup> John Searle'ün basit ortak toplumsal uygulamaları bir bilince ait kılma ve bu bilincin ya-

**Daha sonra bu dönem, daima, özgür düşüncenin kendini gerçekleştirdiği bir yüzyıl olarak anımsanacaktır. Aslında ekonomik ve askeri büyümeye ve gelişmeye bağlı olarak artan refahla birlikte insan düşüncesinin değer kazandığı bir dönemden söz ettiğimizi çoğu zaman unutuyoruz.**

nılmadığını ispat etmeye çalışma denemesi<sup>15</sup> hem aydınlanmanın iddiaları akla geldiğinde şaşkıncı olmaktadır hem de ilerlilik söylemi yanında Antik Yunan dönemi sofistlerinin neden oldukları felsefi tartışmalarla paralellikleri açısından ilerlilik söyleminin gerçekliğini sağlamıyor oluşu bakımından önemlidir. Bütün bu örneklerin ortaya koyduğu gerçek, aydınlanmanın neden olduğu ontolojik-epistemolojik krizdir. Oysa hala aydınlanmanın kutsallığına ve muasır medeniyet seviyesi olduğuna inanan, bunu ısrarla işleyen ve dayatan pozitivist modernist metinlerin gördüğü saygınlık göz önünde bulundurulduğunda durum bir öz bilinç sorgulamasına yol açmaktadır.<sup>16</sup>

İnsan aklının yüce ve hayranlık uyandıran konumunu yitirdiği bir dönemde yaşıyoruz. Çünkü aydınlanmayla birlikte askeri ve ekonomik gücünü bir takım felsefi iddialarla zenginleştiren ve böylece bütün bir dünyada imrenilen bir coğrafya olarak öne çıkan Kıta Avrupası ve bugün Amerika, insanlar üzerinde önceki dönemlerdekine benzer bir etkinliğe sahip değillerdir. Bunu sağlayan süreç, aydınlanmanın kusurlu ve azdoyurucu insan tanımı ve ahlak yaklaşımı olduğu kadar, bitmeden hep artan toplumsal ve toplumlar arası insan sorunlarıdır. Bu dönemde insani problemlerin çözümü için önerilen okuryazar insan aklı, büyük dünya savaşlarına neden oldu, bazı ırkları yüceltirken bazı ırkların insan olma hakkını olumsuzladı ve ekonomi ve çıkara endeksli çeşitli iktidar gruplarının özel ilişkileri bağlamında yapıla-

**Tanrı, toplumun ortak var olma alanı olan kamusal alandan her bakımdan kovulmuştu. Kamusal alanla kastedilen unsurların içerisine bütün bilgi ve ortak yaşam alanları giriyordu. Modernitenin en bildik temalarından biri olan bu ayrışma sekülerizasyon (dünyevileşme, çağdaşlaşma) olarak tasvir edilecekti.**

nan bilgi karakteristiklerinin sırları deşifre edildi.<sup>17</sup> Dolayısıyla günümüzde çok fazla fark edilmese bile yakın gelecekte Batı'ya ve özellikle aydınlanmaya yönelik hayranlıklar tükenecektir. Ayrıca en önemli sorun, insan sübjektivitesinin hala çözemediği insan varlığının anlamı ve etikte iyi sorusuna verilen cevabın bağlayıcı olup olmamasının mümkün zemindir. Postmoderniteyi doğuran ve özellikle J. F. Lyotard ile beraber Jacques Derrida'yı büyük bir üne kavuşturan bu olgu, bu iki isim sayesinde daha da umutsuz bir hale evrilmiş bulunmaktadır. Çünkü Lyotard'ın 'büyük anlatıların yıkıldığını' duyurması<sup>18</sup> ve Derrida'nın 'anlamın mümkün olan en son zamana dek sonsuz defa ertelenmekte oluşunu' keşfetmesi<sup>19</sup> bir betimlemeden daha fazla bir şey değillerdi. Burada sözgelimi en çirkin ve ahlaka aykırı edimin neden böyle olduğunu veya olması gerektiğini söyleyebilecek, bağlayıcı bir ölçüt kalmamıştır. Yani iğrenç bir örnek olarak ensest (aile-içi cinsel) ilişkinin

neden kötü, çirkin ve toplumsal açıdan yerilmeyi gerektirecek şekilde yanlış bir edim olduğunu hiçbir akıllı insanın diğerine, eğer bu diğer insanın paylaştığı manipülasyona uğratılmış aynı değerlerle belli bir kalıba girmiş önyargıları yoksa ispat etme şansı yoktur. İşte tam burası Nietzsche'nin 'Tanrı'nın ölümü'nü ilan edişinin bir yüzyıl sonrasında Derrida'nın 'İnsanın ölümü'nü ilan ettiği yerdir.<sup>20</sup>

İşte bütün bunlar yaşanmadan önce mutsuz bir dünyanın sorumlusu olarak Tanrı ve O'nun yolundan gidenlerin oluşturdukları kurumsal din kültürü yargılanmış ve Tanrı, toplumun ortak var olma alanı olan kamusal alandan her bakımdan kovulmuştu. Kamusal alanla kastedilen unsurların içerisine bütün bilgi ve ortak yaşam alanları giriyordu. Modernitenin en bildik temalarından biri olan bu ayrışma sekülerizasyon (dünyevileşme, çağdaşlaşma) olarak tasvir edilecekti.<sup>21</sup>

## 2. Bilginin Tanrı'dan Arındırılması

Modernitenin veya sekülerizasyonun (dünyevileşmenin, çağdaşlaşmanın)<sup>22</sup> bir gereği olarak Tanrı'nın ortak ve canlı yaşam alanının dışına itilmesi kesinlikle bir Tanrıtanımazlık (ateizm) olarak alınmamalıdır. Çünkü böyle bir algılama, dünyevileşmenin varoluşsal amaçlarını görmeyi engeller. Öte yandan sekülerleşmeyi önerenlerden başlayarak geniş bir uzman ve taraftar kitesinin azımsanmayacak bir bölümü kişisel olarak bir Tanrı'nın varlığına inanmaktadır. Hatta daha önce geçtiği gibi Voltaire ve Kant gibi bu inancı kaçınılmaz bir mutluluk olarak felsefi sistemlerinde işleyenler de vardır. Fakat burada Tanrı ve mitten arınma ile kastedilen şey, kurumsal dinle girilen bütün kişisel ve toplumsal ilişkilerin olumsuzlanmasıdır. Geriye bir ödev ahlakı olarak dinin farklı bir formülasyonla kalması da hayli düşündürücüdür. Burada 'kalp temizliği' olarak somutlaşan (ifadeleşen) olgunun referansı aslında dinin bu evrilme sürecinde bir toplumsal ödev ahlakı olarak algılanması gerektiği bilincidir.<sup>23</sup> Biraz abartılmakla birlikte belki bunda Ortaçağ Katolik Roma Kilisesi'nin meydana getirdiği yeni araştırmacılık ve bilgi üretme anlamında bir bilimin karşısı olarak konumlanmasının ve bu konumlanmayla tarihte kötü bir kariyer edinmesinin payı büyüktür, belki de dünyevilikçilik (sekülerizm) gerçekten de başka türlü bir çaresi kalmamış Batılı entelektüel insanların Kilise'ye karşı kazandıkları bir zaferin sonucuydu. Ne

var ki, bütün bilgi ve kültür biçimlerinin dindışlaştırılarak, peygamber, kutsal kitap ve ahiret inançlarını paylaşan kurumsal dinin inananlarının ölçsüz bir biçimde yerilmeleri ve bu tavır alma tarzının daha sonra askeri ve siyasi üstünlük sağlanan bütün toplumlara dayatılması (bunun tek istisnası güçlü bir din toplumu ve devleti olan modern İsrail'dir) süreci burada çok fazla iyi niyet aramamak gerektiğini gösterdi. Charles Taylor gibi çağdaş ve iyi niyetli, özgürlükçü olarak nitelendirilen düşünürlerin bile günümüzde dindışlaşmayı zekânın ve toplumsal olgunlaşmanın nihai varış yeri olarak sürekli öngörüyor olmaları ve bu öngörünün bütün nitelikli okuyuculara dayatılıyor oluşu hala hakikatle ilgili anlatıların postmodernler tarafından bile taşındığının ve aydınlanma tavrının hiç değişmediğinin çok açık bir kanıtı olarak alınmalıdır.<sup>24</sup>

Burada önemli bir sorun, metafizikten de arındırılan bilgi ve kültürün içerisindeki yeni-Tanrı kavramının biçimidir. Sekülerleşmenin Tanrısı, daha önceki dönemlerden özellikle Aristoteles'in metafiziğinde yer aldığı biçimiyle hiçbir şey yapmayan, sadece olanları izleyen ve bu nedenle hakkında varlığı dışında hiçbir bilginin gerekli ve anlamlı olmadığı Tanrı'ya<sup>25</sup> benzeyen, mükemmel Varlık olarak insan zihninin varlığından psikolojik bir doyum aldığı, hiçbir etkinliği ve etkisi bulunmayan, amacı olmayan bir Tanrı'dır. Bu anlamda bir Tanrı'nın varlığıyla ilgili tartışmalar, samimi dindarlar açısından aslında kayda değer olmamalıdır; fakat inananlar için böyle bir Tanrı bile neticede Tanrı'dır ve böyle de olsa O'nun varlığını kabul edenler kurtuluşa yakınlardır. Bu durum bile inananların bu yenedünyada ne kadar az bilinçli olduklarını göstermek için yeterli olmalıdır. Çünkü kutsal kitaplarda Tanrı'yla ilgili olarak sorunsanan konu kesinlikle Tanrı'nın varlığının ispatı değildir; aksine sağduyulu muhatapların önemli bir çoğunluğunun varlığını kabul ettiği Tanrı'nın varolma tarzıyla ilgili telakkiler kritik edilir.<sup>26</sup> Bu yeni Tanrı konseptinde hümanist bir vurgu hâkimdir ve işin bu kısmında klasik teolojinin yerini antropolojik felsefenin kısır delillerinin oluşturduğu din felsefesi tartışmaları alır. Buradaki Tanrı'nın tarafsız bir insanın zihinsel ve ruhsal ihtiyaçlarıyla ne kadar orantılı olduğu bile maniple edilerek, zaman zaman hümanizm kendi itikadi esaslarıyla çelişecek durumlara düşer.<sup>27</sup> Bu bakımdan modern dönemlerdeki popüler ateizmin arkasında Descartes'in bulun-

duğunu söyleyen Steven Shapin haksız değildir.<sup>28</sup> Çünkü evreni bir saatin açık ve mükemmel işleyen dişlileri ve mekanik parçaları gibi mekanik bir tarzda ilişkilendirerek kusursuz kılmış olan bir Tanrı'nın varlığını ispat ederek Descartes ve onun yolundan gidenler, işin esasında, bilgiye ve özel olarak bilime büyük bir katkı yapmış olmuyorlardı. Aksine sekülerleşmenin bu erken evresinde olan biten şey, insanların ve bütün bir bilginin Tanrı'sız bırakılmalarıydı.

**Modernitenin veya sekülerizasyonun bir gereği olarak Tanrı'nın ortak ve canlı yaşam alanının dışına itilmesi kesinlikle bir Tanrıtanımazlık (ateizm) olarak alınmamalıdır. Çünkü böyle bir algılama, dünyevileşmenin varoluşsal amaçlarını görmeyi engeller.**

Değnilmesi gereken önemli bir nokta da, metafiziğin modern durumudur. Aristoteles ve onun Müslüman takipçisi İbn Sina'nın 'var olmaklık bakımından varlığın bilimi (bilgisi)' olarak tarif ettikleri klasik metafiziğe<sup>29</sup> yönelik eleştirilerin yönünü belirleyen şey elbette sekülerizasyondur. Aslında metafiziğin bir bilgi dalı olarak görülmesi modernlikten önce de eleştirilmiş ve teoloji kısmı bazı coğrafyalarda önemli yaralar almıştır.<sup>30</sup> Ne var ki, burada eleştirinin yönü ve ölçüsü oldukça farklıdır. Daha sonra olguculukla (pozitivizm) somutlaşacak modern bilim görüşünün bilgiye çizdiği sınırlara göre sadece Tanrı'nın varlık tarzı ve insanlarla iletişim kurma yolları değil aynı zamanda görünürlerin dışında kalan bütün olgular düşünme, inceleme ve araştırmanın dışında tutulmalıydı. Mit adı altında modernlikten önceki bütün geleneksel bilgi unsurları gereksiz ve özgür düşünce açısından tehditkâr bulundu.<sup>31</sup> Ortaçağ'da metafiziğe yönelik eleştirinin temel vurgusu, akıldan hareket eden bu felsefi etkinliğin, akılla anlaşılması imkânsız olguları kesin bir bilgiyle aydınlatıyor olma iddiasını temel alıyordu. Çünkü insan aklının deneyimlenemeyen varlıklar ve ilişkilerle ilgili spekülasyonları bir bağlayıcılık taşınamaması gereğine rağmen bağlayıcılık kazanıyor ve kutsal kitapların söylediklerini olumsuzlayabiliyordu. Oysa yeni dönemde eleştirinin yönü bilginin kaynaklarının yanında bilginin konularına yöneliktir. Bu ne-

denle iki metafizik düşmanlığı birbirinden çok farklıdır. Aydınlanmadan itibaren düşünürler bilgikuramsal tartışmaların içinde özellikle metafiziğe yüklenmişlerdir. Örneğin David Hume ve Immanuel Kant'ın eleştirilerinin dozu biraz fazladır ve metafiziği din kadar zararlı görürler.<sup>32</sup> Mitle ilgili zaman zaman farklı yaklaşımlar söz konusu olsa da<sup>33</sup> klasik metafizik ve özellikle teolojiyle ilgili şiddetli düşmanlık özgür düşüncenin hala aşamadığı bir bariyerdir.<sup>34</sup> Metafizik, XX. yüzyıla birlikte bir tuhaflık daha yaşamıştır ve bu dönem belki de metafiziğin, klasik teoloji ve işleyişinden mahrum bırakılarak yeni işleyişle salt varlıkbilime (ontoloji) dönüştürüldüğü bir dönem olmuştur. Yeni metafiziğe giriş eserleri veya yeni metafizik işleyişleri klasik metafiziğin bazı konularını ele almaya çalışıyor olsalar da yeni analizlerin formatı aslında farklıdır. Konular, başlıkları ve işleyişler daha çok müstakil birer araştırma sahası haline gelmiş bulunan zihin felsefesi ve dil felsefesinin sınırları içerisinde meydana gelirken eserlere tarihsel karizması dolayısıyla metafizik yakıştırması yapılmıştır.<sup>35</sup>

**Günümüzde dindışlaşmayı zekânın ve toplumsal olgunlaşmanın nihai varış yeri olarak sürekli öngörüyor olmaları ve bu öngörünün bütün nitelikli okuryazarlara dayatılıyor oluşu hala hakikatle ilgili anlatıların postmodernler tarafından bile taşındığının ve aydınlanma tavrının hiç değişmediğinin çok açık bir kanıtı olarak alınmalıdır**

### 3. Özgür İnsan Fenomeni

Georg Wilhelm Friedrich Hegel'in, tarihi, amaçla bezenmesi ve bu amaç etrafında yorumlanması gereken bir süreç olarak algılaması ve tarihin amacının insanın özgürleşmesi olduğunu iddia etmesi,<sup>36</sup> bir öz bilinç ve söylem yapılanmasının pratik bir yansıması olarak anlaşıldığında aydınlanmanın zemini açısından daha anlamlı bir unsur olarak görünür. Gerçekten de aydınlanma düşünürlerinin ortak kritik konuları, daima, insanın bireyselliği, düşünceleri ve özgürlüğü ile ilgilidir.<sup>37</sup> İnsanın özgürlüğüne ve özgürlük imkânlarına gönderme yapan ve bunlarla il-

gili konuları işlerken son derece vaatkâr görünen aydınlanma metinlerinin ahlak, hukuk ve modern devletin yapısıyla ilgili teorik değerlendirmelerde insanı şekillendirilmesi gereken bir nesne haline getirmiş olmaları hayli dikkat çekicidir.<sup>38</sup>

Özgürlük nasıl tanımlanırsa tanımlansın, çünkü bu tartışma toplumbilimsel bir kuramın veya araştırmanın konusu olmanın yanında çoğu zaman insan zihninin özgürlük imkânı ve sınırlarıyla ilgili derin felsefi analizlere kapı aralar,<sup>39</sup> insan zihninin analiz etmek, tasarlamak ve edimde bulunmayı denemek bakımından kendi iradesiyle arada bulunan olanak zeminini kapsar. 'Özgür irade' ve 'özgür edim' kavramları, aydınlanma düşüncesiyle beraber, insanı mutlu edebilecek bütün yolların artık iradi ve ulaşılabilir olmasını imlemesinin yanında sekülerizasyonla ilişkilendirilirler. Buna göre modern bilimin ve felsefenin ışığıyla aydınlanmamış zihinler özgür bir özbilince sahip olamadıkları gibi böyle bireylerin oluşturdukları toplumlar da özgür toplumlar olarak görülemezler. Belki Karl Marks'ın 1853 yılında, Britanya'nın Hindistan'ı işgali ve her gün yüzlerce insanın öldürülmesini konu alan yazısında öldürülen insanların öldürülmelerinin tarihsel bir anlamının ve gerekliliğinin bulunduğunu öne sürerek işgali ve öldürmeyi meşrulaştırmasına<sup>40</sup> kadar varan şarkiyatçı özbilincin ve edimlerin, bu kapsamda bütün sömürgeci düşünce ve işgallerin, bu anlayış ışığında değerlendirilmesi konuyu daha anlamlı kılar. Burada özgürlük fenomenini belirleyen unsurlar ayrıntılara inildikçe kendilerini ele verirler. Buna göre, aydınlanma, özgürlük için birtakım yeni aidiyetler (kimlikler), referanslar, anlamlar ve ödevler, ayrıca insanlarla birlikte olmak ve toplumsallaşmak için birtakım yeni kurallar belirlemiştir ve bunlara uymak gerekir. Sekülerizasyonun yeni aygıtları, aydınlanmanın özgürlükle kışkırttığı insanın kontrolünü ve böylece toplum içi güveni temin eder. Dinlerin insan doğallığındaki ritüellerinin ve dindar alışkanlıkların, bağlılıkların yerini alması gereken unsurlar var edilmezse insanların özgürlük zeminlerinin sınırları ve özel ilişkileri kontrol edilemeyecektir. Bu nedenle özgür, modern, eşitlik yanlısı, demokrat, Tanrı'nın varlığına (insanları yaratmasına değil) inanan ve devletinin kendisi için en güzelini düşüneceğini zihninin gerisinde tutarak yeni adalet mekanizmasına güvenen insanların yeni kimlikleri 'yurttaşlık'tır. Yeni formatta geleneksel insani ödevlerin ve

rollerin bazıları sürdürülür elbette; ama doğal zorunluluklardan dolayı korunan bu ödevlerin ve rollerin (babalık, annelik, avcılık vb. gibi) çoğu zaman diğer insan edimleriyle ilişkilendirilmiş anlamları sekülerizasyon nedeniyle tanımlanmış bir amaca hizmet etmek durumundadır.<sup>41</sup> Burada otorite, güç ve biçimin yeni tanımı haklar ve ödevlerle ilişkilendirilmiştir.<sup>42</sup> Yurttaşların gönülden bağlı buldukları milli tarihler, milli kahramanlar, milli marşlar ve bütün bunlar dolayımında kutsal hale gelen milli görevler ve milli ritüeller vardır. Böylece devleti yönetmeye, düşünceyi yönlendirmeye ve yaşamı şekillendirmeye katılacak insanlar özgür davranırlar ve hata etmezler. 'Sivil toplum' kavramının yaslandığı kutsal gerçekler bunlardır.<sup>43</sup> Hakikatin bir ölçüsü ve nihai kaynağı olarak insanın yanılmazlığı bu tür bir özgürlükle sağlanır. John Rawls ve başkaları bugün hala, toplum içerisinde insanların birbirlerinin kötülüklerinden emin olmalarını sağlayan şeyin bu çeşit bir 'örtüşen mutabakat' olduğuna inanmaya eğilimlidirler. Böylece modern toplumda insan hakları, bir devletin varlığı, insanlar arası uzlaşının mümkün bütün zeminleri ve adalet korunarak insanlar eşit ve özgür bir biçimde yaşarlar.<sup>44</sup> Aydınlanmanın burasında ve devam edegelen modernlikte dikkat çekilmesi gereken nokta, sekülerizasyonla birlikte mümkün bütün hakikatlerin en nihai ölçüsü ve kaynağı olan özgür birer akla sahip insanların düşünce ve edimlerinin, etkinlik içerisinde olan, insanlarla ilişkili, yaratıcı ve gözetleyici bir Tanrı'dan koparıldıktan sonra birtakım kimlikler, referanslar, anlamlar, ödevler ve amaçlarla bir yurttaş olarak içerisinde varoldukları modern topluma bağlanmalarıdır.

#### 4. Özgür ve Çalışan Kadınların Olduğu Bir Dünya

Modernitenin veya sekülerizasyonun can alıcı ve akla güzel gelen bir yanı da 'kadın hakları' vurgusudur. Kadınların tarihiyle ilgili olarak varolan modern literatür hayli zengindir. Ortaçağ Avrupası'nda erkekler kadar insan olma hakkına sahip olmayan ve toplumsal cinsiyetlendirmeye bağlı olarak dışlanan, erkekler ve dünya açısından tehlikeli yaratıklar gibi muamele gören kadınların,<sup>45</sup> aydınlanmanın tamamlandığı XX. yüzyılın ortalarına gelindiğinde artık özgür birer bankacı, memur veya iş kadını olarak erkeklerle beraber toplumsal yaşamda eşit bir ekonomik konumlanmaya erişmiş olmaları,<sup>46</sup> Batı tarihi açısından gerçekten önemlidir. Batılı kadınlar, rönesansın itibaren Batı yazın hayatında etkinliklerini

göstermeye başlamışlar, bir zaman sonra bütün devrimlerde erkek çağdaşlarıyla beraber aydınlanmacı mücadeleye katılmışlar ve emek vermişlerdir.<sup>47</sup> Bundan sonra özellikle Fransız devriminin ardından toplumsal roller ve ekonomik eşitlik, eğitim ve giyim gibi konular başta olmak üzere kadınlar büyük bir umut ve beklenti içerisinde girmişlerdir.<sup>48</sup> Fakat Fransa'da bile ilköğretimde kız erkek eşitliğine ancak 1901'de ulaşılmış olması,<sup>49</sup> denetimli bir özgürlük sürecinin varlığına işaret etmesi açısından önemlidir. Feminist hareketlerin ve örgütlenmelerin başlangıcı da aydınlanma yüzyılına sonuna (1792) rastlar.<sup>50</sup> Tamamen Batı'ya özgü bir toplumsal eleştiri biçimi olarak feminizmin ortaya çıkışı, kadın hakları kavramının bu süreçte kazandığı ivme ve kadınsal taleplerin gitgide artarak aşırılışması, sözcülimi annelik kurumunun ilga edilerek yerine teknolojik bir nesil-devamı çağının öngörülmesi ve çocuk doğurtma ve yetiştirme işinin kamusallaştırılarak devletin yükümlülüklerine bağlanması talebi böyledir,<sup>51</sup> 'kadının özgürleşmesi' olarak tanımlanan bu dönemi ayrıntılı ele almayı gerekli kılmaktadır.

**İnsanın özgürlüğüne ve özgürlük imkânlarına gönderme yapan ve bunlarla ilgili konuları işlerken son derece vaatkâr görünen aydınlanma metinlerinin ahlak, hukuk ve modern devletin yapısıyla ilgili teorik değerlendirmelerde insanı şekillendirilmesi gereken bir nesne haline getirmiş olmaları hayli dikkat çekicidir.**

Bu yazı, modern kadın hareketlerine özel bir kapsama sahip olmadığından kadınların özgürleşmeleriyle ilgili sürecin ayrıntıları kabaca ele alınmak durumundadır. Buna göre aydınlanmayla birlikte okuryazar, zihinsel ve ekonomik bakımdan özgür, eşitlikçi ve demokrat olan yurttaş kimliğine zamanla kadınlar da katılmıştır. Burada kadınlara has bir durum, geleneksel toplumsal cinsiyetlendirme ve rollerin terk edilerek, bunun yerine erkeklerle eşit yurttaş kadın figürünün geçmesidir.<sup>52</sup> Kadın üzerinden gerçekleştirilen özgürleştirme süreci daha net, daha radikal ve anlaşılabilir. Erkeğini evde bekleyen, çocuğunu doğuran ve büyüten, kutsal kitabın öngördüğü sınırlar

larda değerli olabilen, kendine has bir giyim tarzı olan, toplumsal yaşamın gerçekleştiği yer olan ortak paylaşım alanında (sonraki adlandırmayla kamusal alan) sınırlı bir figür olarak dolaşabilen, zayıf ve hassas yaratık olarak kadın, ekonomik özgürlüğü elde etmeye ve böylelikle bir erkek gibi olabilmek için geleneksel bütün rollerini feda etmeye özendirilmiştir.<sup>53</sup> Yalnız bütün bunlar olurken ne kadınlar, ne de onların haklarından söz eden erkekler, geleneksel kadınsı rollerin taşıdığı bazı anlamları, sözgelimi anne çocuk ilişkisinin aile kurumundaki anlamını ve anne ile çocukların duygusal varoluşları açısından

**Feminizmin ortaya çıkışı,  
kadın hakları kavramının bu süreçte  
kazandığı ivme ve kadınsal taleplerin gitgide  
artarak aşırılaşması, sözgelimi annelik  
kurumunun ilga edilerek yerine teknolojik  
bir nesil-devamı çağının öngörülmesi  
ve çocuk doğurtma ve yetiştirme işinin  
kamusallaştırılarak devletin  
yükümlülüklerine bağlanması  
talebi böyledir.**

mümkün durumları, tartışmayı ve bu anlamların toplumsal yaşamdaki arka planıyla ilgili zeminleri düşünmeyi gerekli görmemiş olmalıdırlar. Çünkü yeni dönemde özgür bir kadın olarak değerlendirilen kadınlar, annelik değerlerine eskisi kadar vurgu yapmıyorlardı, hatta yukarıda örnek verilen feminist öneriden annelik rolünün aydınlanmış kadın açısından hala utanç verici olduğu ve sömürüldüğünü hissetmesine neden olan bir süreci destekleyen bir unsur olarak algılandığı anlaşılmaktadır. Aile kurumunun paylaşımcıları olarak kadınla erkek arasında adaletli bir paylaşımın tartışılması yerine kadınlarla ilgili yeni ontolojik bir biçim arayışına girilmiş olması ancak her şeyde abartılı bir süreç var eden aydınlanmanın veya sekülerizasyonun bir amacı olabilir. Burada ilginç olan ise, özellikle feminist metinlerde göze çarptığı gibi, kadının dişilik kimliğinden kurtularak tamamen eşit bir yurttaş olarak varolması gerektiği düşüncesine koşut kadınların her zaman dişilikleriyle varolma tarzlarının gitgide daha belirgin bir realiteye dönüşmesidir. Ortaçağ'da kadınların duygusal yoğunlukları dolayısıyla zayıf insanlar olarak algı-

landıkları tezi, özellikle kutsal kitapların söyledikleri ve mitler yerilerek sürekli tekrarlanılırken, günümüzde kadınların özellikle evliliklerin bitmesinde, erkeklerin kendilerinin kadınsı kimliklerini tanıyamadıkları ve kendilerini duygusal anlamda ihmal ettiklerini öne sürmeleri önemli bir ayrıntıdır. Bugün hala bir kadın için en önemli şey güzellikse eğer, kadın bedeni üzerinden yapılan tasvir ve temellendirmelere saldırarak Ortaçağ'ın her coğrafyasını mahkûm eden söylemlerin yeni ve ideal özgür kadın figürü yolda kalmış olmuyor mu?

Müslüman kadınlar açısından ise modernite son derece karışık bir durum arz etmektedir. Bir taraftan şarkiyatçı (oryantalist) söylemlerin kışkırttığı özgürlükçü taleplerin bir gereksinim olmadıkları halde dayatılması, diğer taraftan seküler bir eğitimle geleneksel rollere karşılık modern rollere özendirilmeleri ve elbette harem konsepti gibi örnek tarihsel olgularla İslam tarihi pratiğine karşı koşullandırılmaları Müslüman kadınların zihinlerinin karışmasına ve bazen gereksiz bazen elzem kimlik krizlerine yol açmaktadır.<sup>54</sup> Kadınsı dürtülerin kışkırtıldığı ve güzelliğin özgürlükle birleştirildiği, bedeninin bir varoluş olanağı olarak (tıpkı yerilen Ortaçağ'daki gibi) işlendiği bir dönemde beğenilmek arzusunun vazgeçemeyen Müslüman kadınların durumu, sekülerizasyon sürecindeki siyasi dayatma ve manipülasyonlar göz önünde bulundurulduğunda çözülmesi daha güç bir sorun olarak belirginleşmektedir.<sup>55</sup> Bir modernizasyon veya sekülerizasyon süreci olarak ayrı bir tarih olan Ortadoğu ve Müslüman çağdaşlaşmasında, algıların Müslüman kadın üzerinde odaklanması biraz da politik bir anlama sahiptir. Kadınlar adına yine erkeklerin konuşturulduğu ve gerçek milli kahramanların hep erkeklerden seçildiği bu dönemde, sekülerizasyonun bütün gerginliğini en çok hisseden aslında Müslüman kadın olmuştur. Batı'daki gelişmeler ne denli zeminsiz ve problemlidir olursa olsun, işaret edilen coğrafyalarda, Müslüman kadının içinde bulunduğu edilgenlik ve kırılabilirlik daha amaçsız ve anlamsız gibidir. Burada da artık evliliğin bir himaye kültürü olduğu düşüncesi yerleşmeye başlamış ve geleneksel bütün rollerine soğuk bakan bir kadın imgesi, kadınsılığın bütün özelliklerini kadınlardan alarak onun yerine tıpatıp erkeğe benzemeye çalışan Müslüman kadın görünümü meşrulaşmaya başlamıştır.<sup>56</sup>



Burada, modernleşme ve modernleştirme süreçlerinde, kadınların birtakım haklı taleplerle ortaya çıkmaları ve değerlendirme açısından ontolojik bir eşitlik için geleneksel bazı kimliklerini sorgulamaları son derece doğallanabilirken, bu gelişmelere koşut, erkeğin modern kadın için benzenilmesi gereken bir figür, aynılaşılması gereken bir toplumsal cinsiyet olarak algılanmaya başlaması ve elbette kadınsı unsurların ve aile olgusunun tamamen olumsuzlanarak kadınların olmamış bir ontolojik biçime hapsedilmeleri sekularizasyonun abartılı ve zararlı yanlarını örneklemesi bakımından önemli bir ayrıntı olmaktadır. Böylece modernlik, mümkün yegâne hakikat öznesi olarak, etkinlikli ve her işe karışan Tanrı'dan arındırılmış, okuryazar ve özgür erkeği var ettikten sonra kadınları da kadınsılıklarını dışlayarak, aynı şekilde okuryazar yapmış ve özgürleştirmiştir.

### 5. Gerçek Dünyevilik ve Tüketim Toplumu

XX. yüzyılın ikinci yarısında meydana gelen olaylar bir önceki yüzyılda ve daha hızlı meydana gelmiş olsaydı büyük bir olasılıkla bugün hala Batı, düşüncenin bu kadar merkezine konuluyor olmayacaktı. Bu, düşüncenin varoluşsallığı açısından öylesine güdümlü bir etkileşim yoludur ki Batı'nın zihinlerde merkeze oturması demek, eskiden olduğu gibi sırf coğrafi ve bilimsel hayranlıklarla açıklanamaz ve anlaşılır olamaz; bunun ötesinde, bir kimlik, bir varoluş biçimi, bir algılama ve zevk alma, bir sorunlaştırma ve önemseme tarzı, bir insan olma olarak düşünce, tamamıyla bir ayniyet seferberliği içerisindedir. Oysa yeni özgür düşünce, özellikle Batı'da (özellikle Batı'da ortaya çıkmış değildir; ama orada da ortaya çıktığı için daha anlamlıdır) bir efsanevi anlatının, açık bir deyişle, aydınlanmanın nihai ve mükemmel evrenselliğinin sonunu sorunlaştırmakla kendini belirginleştirmektedir. Sekularizasyonun 'ötekiler'ine öğrettiği ezberlerin biraz bozulduğu bu dönemde, modernleşmenin vaatleri gerçekleşmediği için alabildiğine bilgisel bir anarşizm hâkim olmaya başlamıştır. Artık, burada, kimliklerin, statülerin, davranışların, ilişkilerin ve anlamların evrensel ve temellendirilebilir bir amacı bulunmamaktadır. Gerek Batı medeniyetinin de tarihselliğini ve sınırlarını göstermesi bakımından gerekse bu yazıda kritik konusu edilen sekularizasyonun varacağı nihai dünyayı göstermesi bakımından bu nokta son derece önemlidir.<sup>57</sup>

Tanrı'nın ve bir ilahi amacın bulunmadığı, bireysel ve toplumsal yaşamın tamamen gerçek görünür dünyada meydana geldiği, referansların tamamen insanileşerek hümanist gerçekleşmenin ve insan özgürleşmesinin sınırlarını aştığı, toplumsal cinsiyetlendirmelerin bir işlevinin ve anlamının kalmadığı, varlıksal ve anlamsal/amaçsal değişimlerin zamanın her anında sürekli meydana gelerek tekrarlandığı, sözcüklerin, kavramların ve terimlerin herhangi bir belirginliğe izin vermeyecek ölçüde görelileştiği, sekularizasyonun mümkün bir format olarak en iyi gerçekleştiği bir dönem yaşanıyor günümüzde. Pek çok kişiye göre artık yaşamın bir anlamının ve amacının olması gerekmiyor veya varsa bir anlam, olması gerekiyorsa bu kişinin kendi varoluşuyla ilgili olarak göreceli olmaya mahkûm oluyor; çünkü kişisel olarak bir insan için artık Tanrı'lı veya Tanrı'sız bir anlam yorumunun kendisi de çok anlamlı bir zemine oturmuyor.<sup>58</sup> Belki de böyle bir bakış açısının küresel yansımaları aldırılmazlıkla kendini belli ediyor. Buna göre dünyada meydana gelenlere duyarlı halde yaşamak son derece geri kalmış veya bu dünyaya ilişiksiz anlatılara gönderme yapıyor. Oysa dünyadaki bireysel ve toplumsal yaşamın gerçekleri hep aynı

**Dünyada varolan aç insanlar bir amaç uğruna, karnını doyurma ve hayatta kalma amacı uğruna, mücadeleye girişmişken, açlık tokluk, sağlıklılık sağlıksızlık, refah ve huzura sahip olma-bir bilinmeze hapsolarak yaşama arasındaki gergin zıtlıklar, hem yaşamı sadece bir ölüm-kalım sürecine kilitliyor hem de milyonlarca insan göz göre göre bu yolda ölüyor.**

ikilemlerde görünür olabiliyor. Dünyada varolan aç insanlar bir amaç uğruna, karnını doyurma ve hayatta kalma amacı uğruna, mücadeleye girişmişken, açlık tokluk, sağlıklılık sağlıksızlık, refah ve huzura sahip olma-bir bilinmeze hapsolarak yaşama arasındaki gergin zıtlıklar, hem yaşamı sadece bir ölüm-kalım sürecine kilitliyor hem de milyonlarca insan göz göre göre bu yolda ölüyor. Anlamsızlık, otoritenin yıkımı ve sürekli yeniden varolmayı istemekle dünyanın bazı gerçekleri tam örtüşmüyor, demek ki dengenin bir yönündeki durumun ayrıntıları görüldüğü gibi algılanmayarak analiz edilmeye muhtaç.

Yenidünyada anlamların ve amaçların insani varoluşsallık kaygısı yerine tamamen dünyevi konseptler dolayımında ortaya çıkmaları, sekularizasyonun parçaladığı ve ayırdığı, böylelikle bir işlevden yoksun kıldığı dünyevi olmayan dünyaların olmadığı bir gerçeklik veya hakikat zeminini imliyor. Sözgelimi paranın, sermayenin veya çıkarın, erken kapitalizm veya modernliğe göre daha anlamlı bir amaç ve söylemler de dâhil her şeyi yöneten ve yönlendiren esas unsur olduğu günümüzde, insan varoluşunun temel kaygılarının bu zeminde varolan mümkün dünyalara kaymış olması çok bilinen bir ayrıntıdır. Burada daha somut bir örnek, yaşamı çok kısa ömürlü de olsa anlamlı kılan unsurların daralması ve tektipleşmesi gerçeğinde kendini belli eder. Çok önemsenen bir yazarın bir zamanlar eserine aldığı tespit, içinde bulunduğumuz dönemde, temel bir tema gibidir:<sup>59</sup> İnsanları anlık da olsa diri tutan ve onlara yaşadıklarını hissettiren şey meraktır artık. Reklâmlar başta olmak üzere edebiyat, felsefe, şiir, film, müzik, internet ve haber gibi insan hayatını daha çok ilgilendirir

**Sekularizasyonla birlikte mümkün bütün hakikatlerin en nihai ölçüsü ve kaynağı olan özgür birer akla sahip insanların düşünce ve edimlerinin, etkinlik içerisinde olan, insanlarla ilişkili, yaratıcı ve gözetleyici bir Tanrı'dan koparıldıktan sonra birtakım kimlikler, referanslar, anlamlar, ödevler ve amaçlarla bir yurttaş olarak içerisinde var oldukları modern topluma bağlanmalarıdır.**

hale gelen ne kadar şey varsa tümünde başarının sırrı merak uyandırmaktır. Yeni 3G Türksel reklâmı bunu çok iyi yansıtır: Reklâmın içerisinde şöyle bir şey yazar: "Merak etmiyor musun?"<sup>60</sup> Hayatta kalmayı başardıktan sonra yegâne anlamlı amacın merak olması insan varoluşsallığının tartışılma zemini açısından önemli bir veridir. Mistik, tarihsel, aksiyonel, korkusal, gerilimsel, komik, dramatiksel ve aşka dair filmlerin en önemli amacı, merakı diri tutabilecek nitelikte bir senaryo, yönetmenlik ve işleyiş zenginliği yaratabilmektir. İnternette en çok ziyaret edilen siteler, toplumda önemsenen ünlü birileriyle ilgili tecavüz sahnelerini yayınlayan adreslerde olduğu gibi,

merakla takip edilen sitelerdir. En çok izlenen haberler, İran'da zina eden bir erkeğin öldürülmesi gibi, ilginç haberlerdir. Merakı bir tema olarak işleyen filmlerin, özellikle gerilim ve korku filmlerinin, gösterdikleri gibi, başka insanların öldürülmelerini ve ölüm kalım savaşlarını izlemek zevki, insan varoluşunun diriliğinin meraka ne denli endeksli olduğunu göstermektedir. Sekularizasyona rağmen anlamın ve amacın dünyevi olamayacağını zihinlerinin artalanında sakladıklarından yeni filozofların analizlerinde, söz gelimi Jacques Derrida'nın orijin değerlendirmesinde,<sup>61</sup> bu yeni tür anlam varoluşsallıkları, bir anlamsızlık veya amaçsızlık olarak, anlamın nihilizmi (hiçliği/hiççiliği) olarak tasvir edilirler. Çünkü insan yapımı dünyaların (simülasyon), belirli veya istikrarlı, kararlı ve anlamlı bir amaçları olamaz.<sup>62</sup>

Özbilincin veya kimliğin özgürlüğünü tamamen yitirdiği ve piyasa koşullarında varolduğu bir toplum, gerçek dünyeviliğin nihai noktası veya tüketim toplumu olmak zorundadır.<sup>63</sup> İnsan bireyoluşsallığını, tercihlerin sınırlarını, zevklerin içeriklerini, bedenlerin ve görünümünün anlamlarını ve önemlerini, böylelikle özneler arası bütün iletişim yollarını ve etkileşimi yöneten ve farklı bir ontolojik tanımlanma zeminine izin vermeyen etken, tüketim toplumunun tamamen ekonomiye endekslenmiş reel politik koşullarıdır. Daha açık bir deyişle, sekularizasyonun, insanı herkesten çok önemseyen bir Tanrı'dan ve mitem arındırdığı bir kültürün ve toplumsal yaşamda evrenselleştirdiği ve tamamen dünyevi koşullarda bağlayıcılık kazanabilen hakikat olanaklarının özgülleştirdiği birer 'modern birey' olarak insanlar, 'özgürleştirilmiş' ve 'çağdaş' olarak tanımlanabilen alanlarda, artık bu tanımlamanın mümkün hakikat zeminlerini manipüle eden şey, sermaye ve küresel çıkarların ekonomik gereksinimlerinin yönettiği tüketim koşullarıdır, güvenli ve gerekli olarak sunulan seçeneklerin sınırlarıyla geniş bir iradiliğe sahiptirler. Burada, daha önce de geçtiği gibi, ilginç konularla uğraşarak yaşamak zorunda olan bireyin bireyoluşsallık bilinci tamamen modanın ürünleri üzerinden bir içeriğe kavuşur.<sup>64</sup> İlk eşinden olan ve ikinci eşi tarafından büyütülen üvey torunuyla 10 yıldır aşk yaşayan ünlü aktör Morgan Freeman'in (72 yaşında), söz konusu torunu Haines'le (27 yaşında) evlenme haberlerini<sup>65</sup> bu zeminde değerlendirmek gerekir. Aslında bu durum insanları önemli bir aidiyet, ontolojik güvensizlik ve gerçekten varolmamlık kri-

zine sürüklemektedir. Talal Asad'e göre, günümüzde transseksüellik gibi yeni kimlikleri taşıyan insanların son derece aykırı zevk ve acı algı formülasyonlarına sahip pratiklere girişmelerinin arkasında bu etkiler ve gerçekten özgür olarak varolmak kaygısı bulunmaktadır.<sup>66</sup> Tamamen eşitlenerek bütün büyülerini, dişiliklerini ve çekiciliklerini, himaye olanaklarını ve önemsenme olasılıklarını bitiren kadınların hem ekonomik hem anlam bireyoluşsalıkları, tüketim toplumunun koşullarında, pazarların kullandıkları birer enstrüman haline gelir; çünkü geleneksel korunaklarını çoktan bırakmışlardır ve onlar da iradiliği tamamen koşullara bağlı yurttaşlar olarak bir bedel ödemek zorundadırlar. Güzel kadınların (bir de sarışınlarsa) daima aptal olduklarıyla ilgili genel kanıyı destekleyen örnekleri var eden şey, aslında, kadınların özgürleşme süreçlerinden başkası değildir. Babasına ve annesine ya da ağabeyine ihtiyaç duymayacak şekilde tamamen özgür ve yeterli bir bilince sahip olduklarını daha iyi hissettirmek için evden kaçan genç kızların bu tür bir yola başvurmalarının nedeni, ailelerindeki sıkıntılardan çok öz bilinç ve aidiyet karmaşalarına onları iten özgürleştirme söylemleridir. Sıkıntılı dönemlerde baba ve annelere de, özellikle eşlerini aldatarak ve çocuklarını unutarak, sıkıntılardan kaçma seçenekleri sunan popüler yaşamın kışkırttığı genç kızların, piyasa koşullarında eril sömürünün basit bir nesnesi haline dönüşmeleri de bu konuda, önemli bir im içerir. 16 yaşındayken evden kaçtıktan sonra otostop çektiği otomobillerden birine alınan ve 3 ayrı erkeğin tecavüzüne uğradıktan sonra İstanbul'a gelen ve bir dönem Türkiye güzeli olan Burçin Bircan'ın uyuşturucuyla biten kısa yaşamöyküsü ve günlüğü, kadınların özgürleşmeleriyle ilgili söylemlerin piyasa koşullarındaki (belki de bilinçli) hatalı konumlanmalarını imlemesi bakımından üzücü bir örnektir.<sup>67</sup>

Hakikat zemini olarak akli kutsayan insanların, okuryazarlığın evrenselleşmesiyle birlikte, kültürlererek aydınlanmaları, sonra sekülerizasyonla birlikte bütün geri kalmış ve eskimiş ilahi unsurlardan arınmanın ardından özgür birer yurttaş olarak konumlanmaları, meşruiyeti tamamen ekonomik akılsallaşan ahlak kurallarının esnekliğinin de etkisiyle piyasa koşullarına adapte olmaları ve böylece bir öz bilinç nihilizmine (aidiyet krizi veya kimlik bilgisizliğine) doğru evrilmeleri gerçekten sekülerizasyonun doğal bir süreci olmalıdır. Burada ilginç olan bir

nokta, anlam ve amaç yitimiyle iradiliğin sınırlandırılmasını kanıksamanın, okuryazarlık ve internet gibi eğitsel ve teknolojik iletişim araçlarının yaygınlığına göre toplumsallaşması ve zihinlere yerleşmesidir. Çünkü bu durumda, insanlar, iyi okuryazar ve iyi internet kullanıcısı olmaları oranında piyasa koşullarının egemen olduğu küresel sisteme adapte ediliyorlar.

**Burada ilginç olan ise, özellikle feminist metinlerde göze çarptığı gibi, kadının dişilik kimliğinden kurtularak tamamen eşit bir yurttaş olarak varolması gerektiği düşüncesine koşut kadınların her zaman dişilikleriyle varolma tarzlarının gitgide daha belirgin bir realiteye dönüşmesidir.**

#### 6. Müslüman Topluların Modernlik (Dünyevileş/tiril/me) Deneyimlerinin Kritiği

Modernliğin, bu yazının yazarının da varoluşsallığını her an içerisinde bulduğu Müslüman toplumlar açısından, doğru veya yanlış ama kendi tarihleri açısından çok farklı bir zenginlik olarak dünya tarihinde görünür olmasının ardından, nitekim bu görünür olma dünya siyasetinde Müslüman egemenliğine karşı herhangi ciddi bir askeri başarı kazanılarak sağlanabilirdi, modernlik çeşitli şekillerde yorumlanmaya ve ayak uydurulması gereken bir gelişme olarak algılanmaya başlanmıştır. Modern İslam tarihinde çağdaşlaşmanın askeri, bilimsel, epistemolojik, ahlaki ve kültürel boyutlarıyla ilgili birçok yorumlar ve süreçler ortaya çıkmıştır ki<sup>68</sup> bütün bunlara değinmek ve ayrıntılarını analiz etmek bu yazının sorunu olmadığından, bunun yerine sürecin sekülerizasyon bakımından bir kritiğine girişilmesi, günümüzdeki Müslüman yaşamın referansları ve pratik örneklerine yer verilmesi uygundur.

İslam'ın (veya Müslümanların) modernleşme deneyimleri, Batı medeniyeti karşısındaki bilimsel gelişmişlik ve askeri güç ezikliğinin bir türlü giderilemediği ve bu nedenle klasik İslam kabulleri ve geleneği, kişilerin bakış açılarına göre tamamen veya kısmen sorgulanmaya ve yeniden anlamlandırılmaya başladığı için, genelde, tek tip bir tarih, tek tip bir süreçmiş gibi algılanır ve işlenir. Bu durum, kısmen,

aynı dönemde bilimsel ve askeri alanlarda başarılı oldukları için İngiliz, Fransız ve Almanlar başta olmak üzere Avrupa'daki bütün gelişmiş ırkların tek tip değerlendirmelerle, süreç olarak tektipleştirilmesine ve bu algının bir hayranlığa dönüşmesine benzetilebilir.<sup>69</sup> Ne var ki her iki algılama ve açıklama tarzı da yanlıştır; çünkü inceleme konusu olan gerçek deneyimlerle örtüşmemektedirler. Farklı modernleşme süreçleri vardır ve bunlar çok farklı şekillerde değerlendirilmelidir, siyasi ve askeri gücün başarılı olması esasına göre değil. Çünkü başarıya yönelik beklentiler zihinlerin zararlı önyargılarla hatalı değerlendirmelerde bulunmalarına yol açmaktadır. Bu yazıda da bütün örneklerinde olmasa da genellikle sekülerizasyonu amaçlayan veya en azından referans olarak kullanan bir süreç olduğu için İslam modernleşmesinin ortak sorunlarından yola çıkarak kaba bir değerlendirme yapmak uygun görünüyor.

**Müslümanlar da anlamsız ve amaçsız bir figür olarak varolmayı ve mevcut sistemin gelişmesine yönelik katkılarla çağdaş yaşamaya devam etmektedirler. Belki burada bir anti modernist olmayan ama modernizmin de kuşatamadığı bir süreçten söz edebilmenin olanaklarını var edecek bir bilinç-kırılması yaşanabilir.**

Metinler, söylemler, eylemler ve pratik süreçler göz önünde bulundurulduğunda, modernleşmede, Müslümanların az bilinçli bir düşünme biçimine sahip oldukları söylenilebilir. Modernleşmenin şöyle veya böyle yorumlanmış olması ya da gerekli görülmesi veya karşı çıkılması söz konusu olmaksızın, en azından yakın tarihte daha baskın olarak süreci yönetenler göz önünde bulundurulduğunda, gerçekten de modernlikle ilgili yanlış bir bilinçlenmenin varlığı kendini ele veriyor. Fakat elbette buna sömürge olgusunu ve şarkiyatçı söylemlerin zihinleri karıştırmasını, hatta sekülerizasyonun hemen her coğrafyada ya bilfiil halktan yöneticiler veya sömürgeciler eliyle kanıksatıldığını eklemek gerekir. Nitekim bu da devam etmekte olan ve sekülerizasyonun dışlamacı mantığı nedeniyle sürekli siyasallaşan bir mesele haline geldiğinden bir özbilinç yeterliliği bek-

lentisine girişmek anlayışlı bir tavır olmaz. Yalnız yine de Müslümanların kendi tarihleriyle Batıların tarihleri arasında bir eş zamanlılaştırmaya giderek, Batılı yenedünya kavramlarını düşünmelerinin merkezine almış olmaları anlaşılabilir gibi de değildir. Kuşkusuz bu kavramlardan en önemlisi, akıldır. Gerçekten de aynen anlaşıldığı gibi, Batı medeniyetinin Rönesans ve bilimsel devrimle beraber epey bir zaman sonra gelen bilimsel ve askeri başarılarının ardındaki esas etken akılmış gibi görünüyor; ama bu kesin değildir. Tarihte dengelerin yön değiştirmesini bu kadar kolay açıklamak mümkün olmamalıdır; çünkü insan çok karmaşık bir varlıktır. İnsanları yöneten şey, çoğunlukla, onların ihtiyaç ve gereksinimleridir.<sup>70</sup> Dolayısıyla bir kavrama dayanmak yerine anlaşılamayan veya henüz keşfedilememiş insanı ayrıntıların bu değişimde etkili olduğunu söylemek gerekiyor; çünkü İslam medeniyetinin ilk ortaya çıkışı ve inanılmaz yayılışı sırasında, tıpkı güçlü Osmanlıların Batılılar ve geri kalan dünya karşısındaki durumu gibi güçlü Roma ve Sasanı Uygurlukları vardı ve özellikle Sasanilerin kısa bir sürede askeri ve siyasi açıdan saf dışı edilmeleri hala kolaylıkla ve tek bir kavramla açıklanabilen bir gelişme değildir. Fakat bundan sonra aydınlanma dönemi için akılla ilgili yapılacak tespitlerin birebir örtüştüğü söylenilebilir. Ne var ki hala devam eden bazı epistemolojik karmaşaların varlığı, ilk nesiller anlayışla karşılanabilir bir durumda olsalar da içinde bulunulan dönemde üzüntü vericidir. Çünkü akıl, ilerleme, mitem arınma, herkesin her şeyi okuması ve bilmesi ve kadın hakları gibi bazı çok temel kavramsal unsurlar, Batı tarihinde haklı ve zemini bulunan, hatta genellikle gerekli olmalarına karşın Müslümanlar için böyle değildir. Batı için bile insanın kutsanan akılla hakikatin biricik olanağı haline gelmesinin ardından yaşananlar, yukarıda tasvir edildiği gibi, pek övünülecek bir aşamaya neden olmamışken, problemleri artık bu kadar belli olan kavramları hala işliyor olmanın bir anlamı olmamalıdır.<sup>71</sup> Burada belirtmek gerekir ki, günümüzde yaşanan modern problemlerin bazılarında Müslüman toplumların, onların bilginlerinin, yazarlarının veya hocalarının, payları da vardır ve bu pay önemlidir. Yani modern İslam düşüncesi, Batı'nın aşama aşama yaşadığı sekülerizasyonun İslam toplumlarında gerçekleşmesini olabildiği kadarıyla sağlayan unsurlar arasında yer

alır.<sup>72</sup> Bunun farkında olmak önemlidir. Çünkü Müslümanlar güzel gerekçelerle meşrulaştırdıkları hemen her olguda, günümüzde finans kurumlarında olduğu gibi, daha seküler olmaya doğru bir deneyime girişmişler ve neticede problemler daha çok artmıştır. Yalnız belirtmek gerekir ki güç mücadeleleri esasına dayalı bu tür bir zıtlaşmada (Batı İslam zıtlaşmasıdır sözü edilen, çünkü Batı, kendi dışındaki bütün coğrafyaları hem küçük görmekte hem de kendi değerlerini paylaşmadıkları takdirde tehdit etmektedir), modern Müslümanların yaşadıkları mevcut sıkıntılar biraz da doğal olarak alınmalıdır. Çünkü insan hata yaparak varolmakta ve yaşamaktadır.

Böyle bir değerlendirmenin ardından belirtmek gerekir ki Müslüman toplumların XX. yüzyıldaki deneyimleri, öznenin özgürlükle ilgili yaşadığı psikolojik sıkıntılar bakımından Batılı özneler göre daha kötü bir durumda olmasa da Müslümanların küresel piyasa koşullarına uyum sağlamış olmaları bakımından sekülerizasyon sürecinde Batı'dakinden çok farklı değildir. Siyasi süreçler ve toplumsal yaşamın rahatlığı, zenginlik, sekülerizasyon sürecinin işleyişinin yönünü belirlemesi bakımından çok önemli olmakla beraber bu yazının konusu ekonomik ve siyasi süreçlerin kritiği olmadığından dolayı işin bu tarafı analizin dışında tutulmalıdır. Çünkü Müslüman özbilincinin varoluş biçimi, seküler bir Batılının özbilincinin mümkün tarihinden pek farklı bir tarihe tekabül etmiyor. Akıllı kutsayan, yeniliği överken gelenekseli yermenin gerekliliğine inanan veya böyle davranan, etkinlikli bir Tanrı (veya Allah) inancı yerine zaman zaman hatırlanması gereken bir Tanrı konseptine sahip olan, yer ve zamanlarını akıl ve kutsalın modern yerleşmelerine göre ayıran, aydınlanmacı veya aydınlanma ilkelerini seslendiren ve Müslüman kadınların Batıdakiler gibi statü ve kimlik olarak eşitlikçi bir anlayışla şekillendirilmeleri gerektiğini iddia eden özgür Müslüman zihinlerin farklı bir özbilince veya aidiyete sahip bulunabileceklerini öngörmek mümkün görünmemektedir.

Aslında Müslüman deneyimlerin kritik edilmesi gereken tarafının edimler ve aidiyetler olması gerekiyor. Çünkü günümüzde küresel piyasa koşulları karşısında bireyin sekülerizasyonu aşabilen iradiliğiyle ilgili iki temel ölçüt bunlardır. Bu iki temel ölçüt baz alındığında beden, estetik, moda, tatil, abartılı ve kamusal cinsellik bakımından Müslüman toplumların,

öncelikle Türkiye'nin ve uluslar arası iletişim araçlarının sunduklarına bakılırsa bütün Ortadoğu ve Afrika Müslümanlarının, piyasa şartlarının tamamen etkisinde buldukları söylenmelidir. Namazlarını önemsememeyi kanıksamaları bir yana Müslümanların da modern dünyanın nimetlerine sarılmış olmaları ilginçtir. Çünkü bu şekilde Batılı çağdaşlarının yaşadıkları sorunların aynılarını yaşamak zorunda kalıyorlar ve bundan şikâyet etmek için de Batılılar kadar haklı gerekçelere sahip olamıyorlar. Geleneksel ilişkilerin tamamen terk edildiği, sözgelimi akraba ziyaretleri ve yeni ilişkilerin olabildiğince ekonomikselleştiği bu dönemde, bedenin güzelliği ve moda uygunluk son derece itibar edilir bir durumdur. Ayrıca başörtülü ve dindar bir söyleme sahip kadınların seksi olarak algılanmak için tırnak uzatmaları, artık çok evrensel bir durum olan makyaj yapımları ve giyimlerinde modayı dikkate almalarına göre çok daha yeni, daha az anlamlı ve ilginç bir ayrıntıdır. Çok önceden beri milliyetçilik, akılcılık, mit karşıtı olma ve bireysellikçilik gibi olgularla iyice modernleşerek aidiyet karmaşası yaşamaya başlayan modern Müslümanların görünür çoğunluğu, son olgularla beraber kendi sürecinde sekülerizasyonu

**Çok önceden beri milliyetçilik, akılcılık, mit karşıtı olma ve bireysellikçilik gibi olgularla iyice modernleşerek aidiyet karmaşası yaşamaya başlayan modern Müslümanların görünür çoğunluğu, son olgularla beraber kendi sürecinde sekülerizasyonu meşrulaştıran bir pratikler görünümüne sahip olmuştur.**

meşrulaştıran bir pratikler görünümüne sahip olmuştur. Burada ortaya çıkan aidiyet ve referans krizlerini çözümlenmeye uğraşırken Müslüman öznelerin bazılarının iyi niyetine kanmak kesinlikle doğru olmaz. Neticede belirtmek gerekir ki, ne metinler bazında, ne söylemler ve edimler bazında, ne de niyetler ve referanslar bazında modern Müslümanların sekülerizasyonu desteklemeyen bir pratikleri yoktur. Bu bakımdan sekülerizasyona karşı bir konumlanmayla, tıpkı bazı modernist eleştirmenlerin Batı'da yapıyor oldukları gibi, sekülerleşme sürecini kritiğe girişmenin ve ilgili konuları analiz ederek birtakım

hükümler ortaya koymanın bir anlamı yoktur, bu ancak bir tutarsızlık olur. Tıpkı Batı'da olduğu gibi anlamların ve amaçların yitiminin, tamamen olmasa bile Müslümanların ekonomik olarak rahat bölgelelerinde, gerçekleşiyor olduğu iddia edilebilir. Fakat belirtmek gerekir ki bu durum, aslında, insan doğallığına aykırı olmadığı gibi İslam dini açısından da Hıristiyanlıkta olduğu gibi, bir hiçlenme değildir.

### Sonuç Yerine

Bu yazıda insanlık tarihinin içerisinde, XVI. yüzyıldan sonra Kıta Avrupası'nda ortaya çıkarak gitgide bir düşünme, algılama, yaşama, özbilinç ve bilgi sahibi olma tarzı olan ve XIX. yüzyıldan itibaren de Batılıların dünyanın geri kalanına mümkün en iyi ve nihai yaşam tarzı olarak dayatmaya başladıkları sekülerizm (laiklik, modernleşme, çağdaşlaşma, dünyevileşme), günümüzde küresel bir kültür olması

### **Yeni dönemde, popüler piyasa kültürünün erkek ve kadın bireyler olarak insanları ve toplumları içerisine aldığı derin anlamsızlıklar, amaçsızlıklar ve sömürülmeler sayesinde sekülerizasyon artık itiraz edilen bir süreç haline gelmiştir.**

dolayısıyla sorunsandığından, felsefi bakımdan anlaşılacak ve kritik edilmek üzere, sırasıyla 'hakikatin bütün bir ölçüsü ve kaynağı olarak insan', 'bilginin Tanrı'dan arındırılması', 'özgür insan fenomeni', 'özgür ve çalışkan kadınların olduğu bir dünya' ve 'gerçek dünyevilik ve tüketim toplumu' süreçleri altında işlenerek sorunlaştırılmaya ve anlaşılmaya çalışılmıştır. Modern Müslümanların dünyevileşme deneyimleriyle ilgili kritiğin ise buradaki önemi, iç içe geçmiş veya eşzamanlı olarak var olan gelmiş gibi anlaşılan dünya tarihine sekülerizmin müdahalesini örneklemesinde görünür olur. Batı, sekülerizmle insanlık tarihinin amacının gerçekleştirildiğini düşünmektedir. Bu ayrıcalıklandırmaya karşılık dindar bir toplumun yakın tarihi olarak modernleşme deneyimi önemsenmiş ve sorunlaştırılmıştır.

Sonuçta belirtmek gerekir ki bir dünyevileşme olarak sekülerizm veya laiklik, Kıta Avrupası'nın, İslam'ın o dönemdeki açıklanamaz yükselişine koşut

siyasi krizlere ve askeri güçsüzlüklere duçar olduğu ve Roma Katolik Kilisesi ve papalık kurumunun bilgikuramı ve düşüncenin biçimlenişinde meydana getirdiği politikleşmenin bu olumsuz süreçte etkisi olduğu sanıldığı için, bu özbilincin de itmesiyle, bilimde, görgüde ve kültürde, siyasette, yaşamın ve bilginin bütün alanlarında bir akılsallaştırmaya ve ekonomikselleşmeye gidilerek geleneğin olumsuzlandığı ve insani gereksinimlere karşılık yerlerin ve zamanların ayrıştırıldığı ve bütün otoriteryenliğin bu yeni durumu devam ettirebilecek şekilde insana verildiği bir sürecin veya bu süreci imleyen dünya görüşünün adıdır. Kıta Avrupası'nın bir evrilme süreci olarak sekülerizm (dünyevilikçilik) ve sekülerizasyon (dünyevileştirme), gerek ilk ortaya çıkışındaki etkenler ve pratikler, gerekse aydınlanmadan itibaren sömürge, dünya savaşları ve postmodern dönemlerdeki gelişmeler göz önünde bulundurulduğunda gerek birey olarak insan ve toplum açısından, gerekse insanlık tarihi ve küresel yaşam açısından önemli kusurlarla maluldür. Bu kusurlar, insan kişiliğinin parçalanması ve yıkımı gibi konularda görüldüğü üzere, sekülerizmin varoluşunun üzerine oturduğu temel zeminler ve önemli esaslarla ilişki içerisindedir. Yeni dönemde, tüketim toplumu olarak nitelenen, bir bakımdan yerel diğer bir bakımdan küresel olan, popüler piyasa kültürünün erkek ve kadın bireyler olarak insanları ve toplumları içerisine aldığı derin anlamsızlıklar, amaçsızlıklar ve sömürülmeler sayesinde sekülerizasyon artık itiraz edilen bir süreç haline gelmiştir.<sup>73</sup> Durum böyle olunca, gelişmiş ülkelerde saygın konumlarda bulunan modernist teorisyenlerle az gelişmiş ülkelerdeki takipçilerinin tutucu ve inatçı söylemlerinin ve tavır alışlarının, özgür düşünce açısından pek de olumlu olmayan bir zeminde okunması ve anlaşılması gerekiyor. Çünkü tüketim toplumuyla somutlaşan postmodern durumun, birer insan kişilikleri olarak modern yurttaşlara, varolmakla ilgili gerçekçi bir zemin sağlamak yerine onları yapay ve anlamları yer yüzünde söz sahibi sermaye gruplarının çıkarları doğrultusunda mantıklılaştıran dünyalara (simülasyon) yönlendirmesinin meydana getirdiği kişilik (kimlik) bunalımları, ileride etkileri büyük tehditlere yol açabilecek derecede artmıştır.

Bütün bunların arasında Müslümanların modern dönemdeki deneyimleri, birbirinden farklı İslam coğrafyalarında birbirinden farklı süreçler ve kaygılarla

ortaya çıkan bir Müslüman özbilinç yansıması olarak, bulunduğu zemin ve istikamet bakımından kritik edilmeye muhtaçtır. Çünkü dünyevileşme, hem meyvesini vermemiş bir süreç olarak ancak umutsuzluklarıyla ortada duruyor olduğu, hem de Müslüman özbilinçlerinin yenedünyaya adaptasyonu demokratik olduğunu söyleyen iktidarların şiddetli zoruyla meydana geldiği için, gelinen noktada, eski heyecanı vermediği gibi felsefi bakımdan ardına düşülecek kadar güvenli değildir. Bu nedenle Müslüman özbilinçlerinin ve aidiyetlerinin farklı bir ontolojik arka plana yaslanan pratikler zincirine ihtiyacı vardır. Yalnız bunu söylerken, modernleşme sürecinin kendisinin ve onunla meydana gelenlerin aslında son derece insani oldukları ve bir bakıma tarihsel koşullar bakımından başka türlü bir bilinçlenme ve tavır alma tarzının, farklı bir deneyimin imkânsız olduğunu ifade etmek gerekiyor. Kuşkusuz bu durum dini açıdan da böyledir; ama elbette modernleşme sürecindeki art niyetli ve katı icraatlara sahip aktörlerin İslam kelâmı açısından durumları önemli bir sorun olarak ortaya çıkacaktır ki, bu da, bu yazıyı ilgilendirmeyen bir konudur. Sürecin sonunda hâlihazırda varılan yer itibariyle Müslüman özbilinçinin ve bireyoluşsallığının, bireyoluşsallık kavramının kendisi de entelektüel arka plan itibariyle rasyonel ve seküler bir varolmaklığa gönderme yapar, çağdaş dünyanın olanaklı pratikleri bakımından tamamen seküler bir farklılık arz edebildiği söylenmelidir. Böylece Müslümanlar da anlamsız ve amaçsız bir figür olarak varolmayı ve mevcut sistemin gelişmesine yönelik katkılarla çağdaşça yaşamaya devam etmektedirler. Belki burada bir anti modernist olmayan ama modernizmin de kuşatamadığı bir süreçten söz edebilmenin olanaklarını var edecek bir bilinç-kırılması yaşanabilir. Böyle bir olay yaşanabilirse, gelişmesi bakımından Ortaçağ Avrupası'nın modernleşmesine benzer bir çıkış yakalanabilir ve belki de hâkim kültür olarak dayatılan dünyevileşmeden bağımsızlaşabilme hakkını referanslar bakımından gerçekçi kılabilmeyle ilgili toplumların eline bir fırsat geçer. Bu nedenle aidiyetler ve referanslar, anlamlar ve ilişkiler muhakkak sorgulanmalıdır. Elbette bunun yolu aklın hükümlerine dayanan bir felsefi sorgulama değildir. Adı şu an çok zor konulabilecek ve ayrıntılarının da ancak yola koyulmayla beraber ortaya çıkacağı bir süreç veya özbilinçlenme olmalıdır bu.<sup>74</sup> Aksi takdirde Müslüman toplumla-

rın, mevcut dünyada modern yaşam bakımından nedenli tehdit olarak algılanırlarsa algılanırsınlar, çünkü bu tehdidin anlamı modernleşmeye karşıtlık bakımından değil büyük sermaye gruplarının çıkarları özelinde yapılanmaktadır, insanlık tarihine yapabileceği başka herhangi bir katkı olanağı bulunmamaktadır. Ayrıca askeri ve siyasi ezilmenin giderilmesi önemli bir kaygıysa eğer, bunu giderecek süreci var kılacak unsurlar da sözü edilen yola çıkma kararlılığında bulunacaktır. Bu noktada belirtmek

**Ayrıca askeri ve siyasi ezilmenin giderilmesi önemli bir kaygıysa eğer, bunu giderecek süreci var kılacak unsurlar da sözü edilen yola çıkma kararlılığında bulunacaktır. Bu noktada belirtmek gerekir ki yaşamak her zaman bedel ödemek demektir ve bedel ödemenin çoğu zaman özel bir tarifi bulunmamaktadır.**

gerekir ki yaşamak her zaman bedel ödemek demektir ve bedel ödemenin çoğu zaman özel bir tarifi bulunmamaktadır. Bu dünyada şimdiyi yaşayanlar, en azından düşünsel bir bedel ödemeye müsait zeminlerde varolabildikleri için öz yeterlilik duygusunun doyumunu açısından aslında son derece şanslılardır.■

#### dipnotlar

<sup>1</sup> 'Laiklik' ile 'sekülerizm' veya 'sekülerlik'i aynı anlamda algılayan kaynaklar olduğu kadar bu iki kavramı, farklı siyasi pratiklerini göz önünde bulundurarak, farklı gören kaynaklar da mevcuttur. Bkz. İbrahim Kaboğlu, 'Secularism and Constitutionalism' adlı makalesi, [http://www.enelsyn.gr/en/workshops/workshop12\(en\).htm](http://www.enelsyn.gr/en/workshops/workshop12(en).htm) (13.07.2009); ayrıca bkz. Kayhan Karataş, 'Laiklik ve Sekülerizm' adlı makalesi, [http://kayhankaratas75900.blogspot.com/laiklik-ve-sekulerizm\\_4832445.html](http://kayhankaratas75900.blogspot.com/laiklik-ve-sekulerizm_4832445.html) (13.07.2009). Sözelimi Andrew Davison, sekülerizme oranla laikliği siyasi açıdan daha olgun bir kavram olarak anlamayı önerir. Bkz. Türkiye'de Sekülerizm ve Modernlik; Çeviren: Tuncay Birkan, İletişim Yayınları, İstanbul 2002, s. 245. Burada örnek verilen ve verilmeyen pek çok kaynakta işlenen iddia nasıl olursa olsun her iki kavramın sahip oldukları entelektüel arka plan ve imledikleri şeyler aynıdır. Nitekim Ziya Gökalp'in 'laic' sözcüğünü Türkçeye 'lâdîni' ('dindışı') olarak çevirmiş olması bu iki kavramın aynı dünya görüşüne sahip olduklarını gösterir. Bkz. Türkiye'de Sekülerizm ve Modernlik, s. 183. Bu nedenle bu yazıda daha yaygın bir kullanıma sahip olduğu için 'sekülerlik' dünyevileş-

menin karşılığı olarak tercih edilip kullanılırken aynı zamanda 'laiklik' de kastedilmektedir. Şu da var ki Türkiye gibi ülkeler göz önünde bulundurulduğunda laiklik, sekülerizme oranla daha siyasi bir yoğunluğa sahipken sekülerizm birincisine oranla daha akademik kalmaktadır.

- 2 Malezyalı akademisyen S. Nakib Attas'ın Türkçeye İslâm, Sekülerizm ve Geleceğin Felsefesi (Çeviren: Mahmut Erol Kılıç, İnsan Yayınları, 3. Basım, İstanbul 2003) adıyla çevrilen titiz çalışmasındaki veriler okunarak bu konu daha iyi anlaşılabilir. Özellikle bkz. 'Seküler-Sekülerizasyon-Sekülerizm' (s. 39), 'İslâm: Din Kavramı, Ahlâk ve Maneviyatın Temeli' (s. 73) ve 'Bilginin Batılılaşmaktan Kurtarılması' (s. 141) başlıklı konuşmalar.
  - 3 Bu konuda özellikle Talal Asad'ın Sekülerliğin Biçimleri (Çeviren: Burak Aydar, Metis Yayınları, İstanbul 2007) adıyla Türkçeye tercüme edilen çalışmasına bakılabilir. Bu eser, sekülerliği salt modern bir fenomen olarak ele almakla kalmaz, etimolojik tarihinden başlayarak bireyler açısından psikolojik, ekonomik, siyasi ve kültürel bütün yansımalarıyla antropolojik bir sorun olarak analiz eder.
  - 4 Bu konuda güzel bir analiz için bkz. Tom Rockmore, 'Humanism and French Humanism', <http://www.the-philosopher.co.uk/wicker-humanism.htm> (13.07.2009). Ayrıca bkz. 'Renaissance Humanism', [http://en.wikipedia.org/wiki/Renaissance\\_humanism](http://en.wikipedia.org/wiki/Renaissance_humanism) (13.07.2009); 'Essays (Montaigne)', [http://en.wikipedia.org/wiki/Essays\\_\(Montaigne\)](http://en.wikipedia.org/wiki/Essays_(Montaigne)) (13.07.2009); Austin Cline, 'Atheism, Humanism and Secularism' adlı makalesi, <http://www.chowk.com/ilogs/67819/47408> (13.07.2009).
  - 5 René Descartes'in meşhur "cogito ergo sum" ("düşünüyorum, o halde varım") cümlesi ve bu cümlenin bir temel varış veya çıkış noktası olduğunu işleyen kendi eserleri ve başka bütün eserler, bu noktaya gönderme yaparlar. Descartes'e göre varolmaklık bilgisinin kaynağı kişisel benin özbilinci ve aklıdır. Varlıkla ilgili her şey, Tanrı, ahlak ve hakikat tamamen insan aklından dolayı ve onun sayesinde vardır. Bu konuda güzel bir analiz için bkz. Martin Heidegger, 'Introduction', The Question Concerning Technology and Other Essays; İngilizceye çeviren: William Lovitt, Harper Torchbooks, New York 1977, s. XXV; Stephen Mulhall, Heidegger and Being and Time; Routledge, 3. Basım, New York 2000, s. 39-46.
  - 6 Martin Heidegger, Varlık ve Zaman; Çeviren: Kaan H. Ökten, Agora Kitaplığı, İstanbul 2008, s. 238-243.
  - 7 Paul Feyerabend, Against Method, Redwood Burn Limited Trowbridge & Esher, 3. Basım, London 1980. Bkz. özellikle s. 17-28 ve s. 55-92. Ayrıca aynı yazarın bir başka eseri bu konuda bir soykütüğü oluşturma çabasıdır. Bkz. Akla Veda; Çeviren: Ertuğrul Başer, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1995.
  - 8 Doğu Hindistan Şirketi (East Indian Company), uyuşturucu ticareti, modern kapitalizmin doğuşu ve İngiltere'nin güçlenmesiyle dönemin meşhur bazı hümanist filozoflarının, özellikle David Hume gibi aydınlanma kritikçilerinin, sömürgeye hizmet etmeleri arasındaki ilişkilerin iyi bir ta-
- kibi için bkz. Tuncar Tuğcu, Batı Felsefesi Tarihi, Alesta Yayınları, Ankara 2000, s. 407; Frederico Mayor ve Augusto Forti, Bilim ve İktidar; Çeviren: Mehmet Küçük, Tübitak Yayınları, 9. Basım, Ankara 2000, s. 129.
  - 9 Ahmet Cevizci, Etiğe Giriş, Paradigma Yayınları, 2. Basım, İstanbul 2008, s. 142.
  - 10 Eşzamanlı olarak bkz. Ahmet Cevizci, Etiğe Giriş, s. 176 ve David West, Kıta Avrupası Felsefesine Giriş; Ahmet Cevizci, Paradigma Yayınları, İstanbul 1998, s. 67.
  - 11 David West, Kıta Avrupası Felsefesine Giriş, s. 30-31.
  - 12 Wilhelm Weischedel, Die philosophische hintertreppe: 34 grosse philosophen in alltag und Denken, Deutscher Taschenbuch Verlag, München 1973. Özellikle Voltaire'in özel yaşamındaki ayrıntılar için s. 152-159, Rousseau'nun özel hayatı için s. 160-169, Hume için s. 170-176. Eserin Türkçe tercümesinden de aynı unsurlar takip edilebilir: Felsefenin Arka Merdiveni; Çeviren: Sedat Umran, İz Yayıncılık, II. Baskı, İstanbul 1997. Voltaire için s. 193-202, Rousseau için s. 203-214 ve Hume için s. 215-224 arasına bakılabilir.
  - 13 Jürgen Habermas, Öteki Olmak, Ötekiyle Yaşamak; Çeviren: İlnur Aka, Yapı Kredi Yayınları, 3. Baskı, 2005, s. 195.
  - 14 Saul A. Kripke, Wittgenstein Kuralları ve Özel Dil; Çeviren: Berat Açıl, Litera Yayıncılık, İstanbul 2007.
  - 15 John R. Searle, Toplumsal Gerçekliğin İnşası; Çevirenler: Muhittin Macit, Ferruh Özpilavcı, Litera Yayıncılık, İstanbul 2005.
  - 16 Özer Ozankaya, Cumhuriyet Çınarı, İmge Kitabevi, İstanbul 1996, s. 28-32. Bu metin aydınlanma değerlerini yüceltiren bir dizgeye sahiptir. Bir başka örnek de Suna Kili'nin ödül alan eseridir. Bkz. Atatürk Devrimi: Bir Çağdaşlaşma Modeli, Türkiye İş Bankası, Ankara 1995.
  - 17 Michel Foucault, Hapishanenin Doğuşu; Çeviren: Mehmet Ali Kılıçbay, İmge Kitabevi, 3. Baskı, Ankara 2006, s. 65.
  - 18 J. F. Lyotard, Postmodern Durum; Çeviren: Ahmet Çiğdem, Vadi Yayınları, 3. Basım, Ankara 2000, s. 49-58.
  - 19 Taylan Altuğ, Dile Gelen Felsefe, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2001, s. 221-222.
  - 20 Bu konuda farklı bir işleyiş ve imkan denemesi için bkz. Celal A. Kanat, İnsanın Ölümü ve Bilginin Doğuşu, Doruk Yayınları, İstanbul 2007.
  - 21 Alain Touraine, Critique Of Modernity; İngilizceye Çeviren: David Macey, Basil Blackwell LTD., Oxford 1995, s. 9-32 (özellikle 9-10 ve 28-32)
  - 22 İnatla modernlik, sekülerlik ve dünyevileşme/çağdaşlaşma kavramlarını yan yana kullanıyor oluşumun oldukça mantıklı bir gerekçesi var: Niyazi Berkes'in The Development Of Secularism In Turkey ("Türkiye'de Sekülerizmin Gelişmesi") (Hurst & Company, London 1998) adlı eseri Türkçeye Türkiye'de Çağdaşlaşma (Doğu-Batı Yayınları, İstanbul t.y.) olarak çevrilmiştir.
  - 23 Ahmet Cevizci, Etiğe Giriş, s. 28; Dönemin ahlak oluşu-



- muyla ilgili bir değerlendirme için bkz. Max Weber, *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhunu*; Çeviren: Zeynep Aurora, Hil Yayın, 2. Baskı, İstanbul 1997.
- <sup>24</sup> Talal Asad, *Sekülerliğin Biçimleri*, s. 12-13.
- <sup>25</sup> Aristoteles, *Metafizik*; Çeviren: Ahmet Arslan, Sosyal Yayınları, İstanbul 1996, 2. Basım, s. 66.
- <sup>26</sup> Tevrat İncil ve Kur'an-ı Kerim'in muhataplarıyla meydana getirdikleri Tanrı tartışmalarının yönünü belirleyen şey, 'bir yaratıcı ve kontrol edici, sadece kendisine ibadet edilmesi gereken Tanrı' inancına mukabil diğer bütün Tanrı itikatlarının sapkınca oluşudur. Her üç kutsal kitabın ilgili pasajları bunu örnekler. Tevrat ve İncil'den bütün örnekler için bkz. *Kutsal Kitap Dizini (Geniş Kapsamlı)*, Yeni Yaşam Yayınları, İstanbul 2004, s. 1997-2030. Bu kaynaktaki sayfa 2030'da 'Tanrıtanımaz' veya 'Tanrısızlık' başlığı altına alınan ayetler, felsefedeki Tanrıtanımazlıktan farklı bir anlayışa sahiplerdir. Kur'an-ı Kerim'den örnek olarak bkz. İhlas suresinin ayetleri, 112. sure; Zümer suresi, 39/3 ve uluhiyetle ilgili tartışmaların geçtiği bütün ayetler.
- <sup>27</sup> Örnek bir Varolan-Tanrı tartışması denemesi için bkz. Robin Le Poidevin, *Ateizm*; Çeviren: Ayrıca örnek bir din felsefesi çalışması için bkz. Mehmet S. Aydın, *Din Felsefesi*, Selçuk Yayınları, 3. Basım, Ankara 1992. Bu eser, etkisiz Tanrı inancının modernler için ne denli önemli olduğunu bütün bir işleyiş boyunca sergiler.
- <sup>28</sup> Steven Shapin, *Bilimsel Devrim*; Çeviren: Ayşegül Yurdaçalış, İzdüşüm Yayınları, İstanbul 2000, s. 186.
- <sup>29</sup> Bkz. Aristoteles, *Metafizik*, s. 187; İbn Sina, *Kitabu'ş-Şifa: Metafizik I*; Çevirenler: Ekrem Demirli, Ömer Türker, Litera Yayıncılık, İstanbul 2004, s. 12.
- <sup>30</sup> Örnek ve mükemmel bir eleştiri için bkz. Ebu Hamid Muhammed el-Gazzali, *Filozofların Tutarsızlığı=Tehafütül-Felâsife*; Çevirenler: Mahmut Kaya, Hüseyin Sağıroğlu, Klasik Yayınları, İstanbul 2005.
- <sup>31</sup> Henk Van Dijk, 'Religion Between State and Society in Nineteenth-Century Europe', *The European Way* (Edited by Harmut Kaelble) içinde, Berghahn Books, New York-Oxford 2004, s. 256-258. Bu kaynağın belirttiğine göre, sekülerizasyon, Hıristiyan kültürüne ait bir kavramdır ve Hıristiyan bir zeminde ortaya çıkmıştır. Bu durum, sekülerizasyonun evrenselliğine ve diğer dinlerin problemlerine müsait olmasına engel değilse de gerçek budur. (bkz. S. 257).
- <sup>32</sup> David West, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*, s. 20-32.
- <sup>33</sup> Örnek olarak, Richard Palmer, *Hermenötik*; Çeviren: İbrahim Görener, Anka Yayınları, İstanbul 2002, s. 82.
- <sup>34</sup> Örnek olarak bkz. Martin Heidegger, *Varlık ve Zaman*, s. 242.
- <sup>35</sup> Konuları ve işleyişleri bakımından yeni ontolojik metafiziğin örnekleri olarak bkz. Martin Heidegger, *An Introduction to Metaphysics*; İngilizceye çeviren: Ralph Manheim, Yale University Press, 9. Basım, London 1977. Ayrıca Jacques Maritain, *A Preface to Metaphysics*, Sheed & Ward, 3. Basım, New York 1958. Bir zihin felsefesi çalışmasıyla karşılaştırmak için bkz. Jerome A. Shaffer, *Zihin Felsefesi Açısından Bilinç Ruh ve Ötesi*; Çeviren: Turan Koç, İz Yayıncılık, İstanbul 1991.
- <sup>36</sup> Ahmet Cevizci, *Etiğe Giriş*, s. 221-223; David West, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*, s. 59.
- <sup>37</sup> Örnek olarak bkz. Wilhelm Wieschedel, *Felsefenin Arka Merdiveni*, s. 222-223.
- <sup>38</sup> Ahmet Cevizci, *Etiğe Giriş*, s. 96-97, 100 ve 149.
- <sup>39</sup> Örnek bir felsefi temellendirme için bkz. Leibniz, 'Human Freedom', *Philosophical Essays* içinde; Düzenleyen ve İngilizceye çevirenler: Roger Ariew and Daniel Garber, *Hackett Publishing Company, Indianapolis & Cambridge*, 1989 (<http://www.angelhaunt.net/leibniz/freedom.html> 14.07.2009).
- <sup>40</sup> Edward W. Said, *Orientalism*, Vintage Books Edition, New York 1979, s. 153-154. Güncel gelişmelerden kıskırtıcı bir örnek buna eklenebilir. Fransa'da kişilik ve icraat bakımından pek iyi bir kariyere sahip olmayan bir İçişleri eski bakanı olarak Nicolas Sarkozy'nin nasıl olup da cumhurbaşkanı olarak seçildiğini araştıran bir toplumbilimci olarak Emmanuel Todd, çağdaş özbilinçle ilgili olarak şimdiye dek bilinenlere çok aykırı tespitlere ulaşıyor. Buna göre, Fransa'da eski ayrıcalıklarını yitiren belki 'üst sınıf'tan, cumhuriyetçi elitlerden insanlar, bir anlamda eşitlikçi bir gidişattan rahatsız oluyorlar ve bu nedenle yeni cumhurbaşkanının öncelikle bunları dikkate alan bir bilinç-kırılması yaşayıp yaşamadığını göz önünde bulunduyorlar. Burada Müslümanlar önemli bir tehdit unsur olarak algılanıyorlar. Bkz. Ahmet İnsel, 'çünkü artık çok fazlalar, rahatsız olmaya başladık!', *Radikal gazetesi (Radikal İki* 14.06.2009), s. 5.
- <sup>41</sup> S.I. Benn ve R.S. Peters, *Social Principles and The Democratic State*, George Allen & Unwin Ltd, 6. Basım, London 1968, s. 22 ve devamı.
- <sup>42</sup> S.I. Benn ve R.S. Peters, *Social Principles and The Democratic State*, s. 18 ve devamı.
- <sup>43</sup> Ahmet Cevizci, *Etiğe Giriş*, s. 162-175.
- <sup>44</sup> John Rawls, *A Theory Of Justice*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge 1971, s. 11 ve devamı.
- <sup>45</sup> Gisela Bock, *Avrupa Tarihinde Kadınlar*; Çeviren: Zehra Aksu Yılmaz, Literatür Yayıncılık, İstanbul 2004, s. 6 ve devamı. Yalnız buradaki ve başka yerlerdeki Ortaçağ kadın temsillerinde abartının bulunup bulunmadığı kesin değildir.
- <sup>46</sup> Bonnie S. Anderson, Judith P. Zinsser, *A History of Their Own Women in Europe*, Harper & Row Publisher, Cambridge 1988, c. II, s. 197 ve devamı.
- <sup>47</sup> Dominique Godineau, 'Özgürlüğün Kızları ve Devrimci Vatandaşlar', *Kadınların Tarihi* cilt IV içinde; Çeviren: Ahmet Fethi, *Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları*, İstanbul 2005, s. 24.
- <sup>48</sup> Bonnie S. Anderson, Judith P. Zinsser, *A History of Their Own Women in Europe*, c. II, s. 26 ve devamı. Ayrıca bkz.

- Gisela Bock, Avrupa Tarihinde Kadınlar, s. 41 ve devamı.
- <sup>49</sup> Rose-Marie Lagrave, 'Denetimli Bir Özgürleşme', Kadınların Tarihi cilt V içinde, s. 424
- <sup>50</sup> Josephine Donovan, Feminist Teori; Çeviren: Aksu Bora, Meltem Ağduk Gevrek, Fevziye Sayılan, İletişim Yayınları, 2. Baskı, İstanbul 2001, s. 15.
- <sup>51</sup> Catherine A. Mckinnon, Feminist Bir Devlet Kuramına Doğru; Çeviren: Türkan Yöney, Sabir Yücesoy, Metis Yayınları, İstanbul 2003. Bu eser, tarihi, eril iktidarın bir pratiği olarak okuma eğilimindedir.
- <sup>52</sup> Dominique Godineau, 'Özgürlüğün Kızları ve Devrimci Vatandaşlar', Kadınların Tarihi cilt IV içinde, s. 25 ve devamı. Ayrıca bkz. John P. McKay, Bennet D. Hill, John Buckler, A History of Western Society, Houghton Mifflin, Boston 1995, volume II (c. 2), s. 748-750.
- <sup>53</sup> Jacques Dalarun, 'Ruhban Bakış', Kadınların Tarihi cilt II içinde, s. 25-50. Ayrıca kadınların toplumsal rolleri için aynı yerde bkz. Françoise Piponnier, 'Kadınların Dünyası', s. 305-315.
- <sup>54</sup> Batılı bir zihin açısından İslam kadınının imajı için Mohja Kahf'ın Western Representations of the Muslim Woman (University of Texas Press, 1999) adlı çalışması takip edildiğinde Müslüman kadınların özgürleşmesini öneren Batılı zihinlerin entelektüel arka planlarını keşfetme olanağı ortaya çıkar. Öte yandan kimlik kriziyle ilgili olarak da şu kaynağa müracaat edilebilir: Anna M. Mc Ginty, Becoming Muslim Western Women's Conversions to Islam, Palgrave Macmillan New York 2006. Burada eserin hemen ilk sayfasında anlatılan hikaye ilginçtir (s. 3). Gelişmiş özgür bir dünyada hala Müslüman bir kadın olmanın ve çocuklarını Müslümanca yetiştirmenin ilginç bulunarak sorgulandığı öykü, kimlik bunalımı ve kadınsı sorunlar açısından hayli önemli veriler sunar.
- <sup>55</sup> Bu konuda yaşanan yoğun gerginliklerin ve aydınlanmacı indirgemeciliklerin bir örneği olarak şu kaynakta yer alan unsurlara ve değerlendirmelere bakılabilir: Mehmet Semih Gemalmaz, Türk Kıyafet Hukuku ve Türban: (Tarihçe- İdeoloji- Mevzuat - İctihat - Siyaset) AİHK ve AİHM Kararları ve Değerlendirilmesi, Legal Yayıncılık, İstanbul 2005, sözgelimi s. 62-66.
- <sup>56</sup> Mustafa Tekin, Kutsal, Kadın ve Kamu, Açılım Kitap, İstanbul 2004, s. 183-216. Bu inceleme, çağdaş metaforların, sekülerizasyon sürecinde modern bireyin zihnini biçimlendirme ve ona özbilinç aşılama ile ilgili politik kullanım örneklerini sergilemesi bakımından kışkırtıcıdır. Öte yandan modern kadın imgesiyle Müslüman kadın imgesi arasındaki entelektüel gerginliklerin aritmetik soyutlamalarını çok az da olsa işliyor olması ayrıca önemlidir.
- <sup>57</sup> Batı imgesinin ve Batılı değerlerin, evrenselleştirilmiş aydınlanma düşüncesinin nihai durumunun tasviri ve geniş bir tahlili açısından bkz. Jean Baudrillard, Kötülüğün Şeffaflığı Aşırı Fenomenler Üzerine Bir Deneme; Çevirenler: Emel Abora, Işık Ergüden, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1995. Jean Baudrillard'ın, eserin bu çevirisinde belirtildiği gibi, kendisini bir 'kuramsal terörist ve nihilist' olarak tanımlaması, sürecin yarattığı özbilinç açısından son derece önemlidir. Ayrıca Margaret Canovan, bu dönemde aslında erkeklerle kadınların eşit olmadıklarını ve bütün insanların 'insan hakları'na sahip olmadığını (bütün insanların, insan haklarına sahip olma haklarının da bulunmadığını) belirtir. Bkz. Talal Asad, Sekülerliğin Biçimleri, s.
- <sup>58</sup> Bkz. John Bowman, 'Is There Any Meaning of Life?', ([http://blog.oregonlive.com/community\\_writers/2009/01/is\\_there\\_any\\_meaning\\_to\\_life.html](http://blog.oregonlive.com/community_writers/2009/01/is_there_any_meaning_to_life.html) 15.07.2009).
- <sup>59</sup> Martin Heidegger, Varlık ve Zaman, s. 180-183.
- <sup>60</sup> Bu reklâm, 2009 Temmuz'unun ilk yarısı boyunca İstanbul caddelerinin kenarlarına konulmuş dev reklâm panolarında görünür olmuştur.
- <sup>61</sup> Bkz. Jacques Derrida, of Grammatology; İngilizceye Çeviren: Gayatri Chakravorty Spivak, The Johns Hopkins University Press, London 1976, s. 313-316. Derrida'nın (Türkçeye çevirisi hayli meşakkatli) özellikle şu değerlendirmesi kışkırtıcıdır: "... But am I saying anything else? Yes, in as much as I show the interiority of exteriority, which amounts to annulling the ethical qualification and to thinking of writing beyond good and evil; yes above all, in as much as we designate the impossibility of formulating the movement of supplementarity within the classical logos, within the logic of identity, within ontology, within the opposition of presence and absence, positive and negative, and even within dialectics, if at least one determines it, as spiritualistic or materialistic metaphysics only by a hairsbreadth. For the rest, it must borrow its resources from the logic it deconstructs. And by doing so, find its very foothold there."
- <sup>62</sup> Jean Baudrillard, Tüketim Toplumu; Çeviren: Hazal Delicaylı, Ferda Keskin, Ayrıntı Yayınları, 2. Basım, İstanbul 2004, s. 22, 86, 92, 103, 139.
- <sup>63</sup> Jean Baudrillard, Tüketim Toplumu, s. 92. Ayrıca Türkiye özelinde bir 'popüler kültür analizi' için bkz. Nurdan Gürbilek, Vitrinde Yaşamak, Metis Yayınları, 3. Basım, İstanbul 2001.
- <sup>64</sup> Jean Baudrillard, Kötülüğün Şeffaflığı Aşırı Fenomenler Üzerine Bir Deneme; Çevirenler: Emel Abora, Işık Ergüden, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1995, s. 67-68. Bu eserde yazarın şu cümlesi kayda değerdir: "Her özgürleşme iyilikle kötülüğü eşit olarak etkiler, gelenekler ve zihinleri özgürleştirir, ama cinayetleri ve felaketleri serbest bırakır. Hukukun ve zevkin özgürleşmesi kaçınılmaz olarak cinayetin özgürleşmesini getirir. (s. 103) Ayrıca bkz. Bryan S. Turner, Oryantalizm, Postmodernizm ve Globalizm; Çeviren: İbrahim Kapaklıkaya, Anka Yayınları, 2. Basım, İstanbul 2003, s. 27-28.
- <sup>65</sup> Haber için bkz. (<http://www.magazinsehri.com/haber/3366/MORGAN-FREEMAN-TORUNU-ILE-EVLENIYOR.html> 15.07.2009)
- <sup>66</sup> Talal Asad, Sekülerliğin Biçimleri, s. 145-146.
- <sup>67</sup> Emrullah Erdinç, Bir Metropol Hikayesi Burçin Bircan, Alfa Yayınları, İstanbul 2004.

- <sup>68</sup> Mevcut süreçleri takip etmek isteyenler açısından şu kaynaklar önerilebilir: Özet bir izlenim ve takip olanağı sunan şu iki kaynak bu konuda iyi sayılabilir: Mazharuddin Sıddıkî, *İslâm Dünyasında Modernist Düşünce*; Çevirenler: Murat Fırat-Göksel Korkmaz, Dergah Yayınları, İstanbul 1990 ve M. Muhammed Hüseyin, *Modernizmin İslâm Dünyasına Girişi*; Çeviren: Sezai Özel, İnsan Yayınları, 1986. Konuyla ilgili Türkiye coğrafyasını konu alan ayrıntılı üç kritik takip edilebilir: İsmail Kara, *Din ile Modernleşme Arasında*, Dergah Yayınları, İstanbul 2003; Niyazi Berkes, *Türkiye’de Çağdaşlaşma*; Bernard Lewis, *Modern Türkiye’nin Doğuşu*; Çeviren: Metin Kıratlı, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1993. Aslında sayılan eserlerin hiçbirinde tam bir sekülerleşme kritiğine rastlanmaz, çünkü yazarların hiçbirisi bilimsel devrimin ve teknolojik gelişmelerin, dahası endüstri devriminin ve askeri gelişmelerin, hatta aydınlanma felsefesinin ayrıntılarını bilmemektedirler. Modernleşme üzerine yazarların ortak sorunlarından biridir bu: Sözelimi XVII. yüzyılda fiziğin matematikselleşmesinin tarihsel önemini hemen herkes yazar; fakat hiç kimse bunun tam olarak ne demek olduğunu anlatmaz, çünkü kendileri de bilmiyorlardır. Sadece tarihsel verilerin bilgisine sahip olmak ve sosyolojik yöntemi kullanabilmek, modernleşmeyi anlamak için yeterli değildir. Bazı yazarlar da İslam’ı ve onun ilim tarihini bilmiyor olduklarından eserleri iyice bocalar. Süreçle ilgili başka saygın çalışmalarını, sözelimi Şerif Mardin’in *Türk Modernleşmesi* adlı eserini (İngilizceden Türkçeye Çeviren: Mümtaz’er Türköne, İletişim Yayınları, İstanbul 1991) ve diğer çalışmalarını, evrimci veya pozitivist bir algılama tarzına göre tarihsel anlamlandırma esasına dayandıklarından çok tavsiye edilebilir bulmuyorum. Belki aynı maluliyeti taşımasına rağmen XIX. yüzyıl Osmanlı tarihi açısından oldukça iyi sayılabilecek yorumlara sahip tarihçi İlber Ortaylı’nın *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı* adlı eserine (İletişim Yayınları, İstanbul 2004) bakılması faydalı olabilir.
- <sup>69</sup> Belirtmek gerekir ki bu durum, bir önceki dipnotta belirtilen akademik azihtiyatlılık ve azdürüstlüğü yanı sıra araştırmacıların konumlanma yanlışlığından kaynaklanır. Malesef araştırmacılar, sorunlaştırmalarında ve sorunları tasvir edişlerinde modernite karşısındaki hayranlıklarını paranteze alamamaktadırlar.
- <sup>70</sup> Teknoloji tarihinde George Basalla’nın temel iddiası bu şekildedir, eserini de tamamen böyle bir işleyişle ortaya koymuştur. Bkz. *Teknolojinin Evrimi*; Çeviren: Cem Soydemir, Tübitak Yayınları., 9.Basım Ankara 2000.
- <sup>71</sup> Bu konunun çok fazla örneği vardır. Hem metinler, hem söylemler, hem de tavır alışlar bakımından örneklerin durumu zihni karamsarlığa itecek boyutlardadır. Türkiye’de ve diğer İslam ülkelerinde İslam uzmanlarının (ilahiyatçıların) ve toplumsal saygınlığa sahip araştırmacı ve hocaların, sekülerizasyona karşı konumlanma biçimleri, akla, bilgiye ve varlığa bakış açıları son derece hatalı, birbirinden kopuk ve anlamsızdır. Bu durum bilgi eksikliğinden çok ahlaki bir samimiyet eksikliğinin ürünü olmalıdır. İslam dininin akla verdiği önemden ve tasavvufçuların hurafelerinin

den söz eden, geleneksel İslami literatürün otoriterliği tartışan, İslam’da felsefi etkinliğin veya içtihat olgusunun bitirilmesini işleyen, Batı’nın değerleri yerine bilim ve teknolojinin alınmasını öğütleyen, roman gibi birtakım modern anlatıların İslam’daki durumunu kritiğe girişen ve Doğu toplumlarıyla Batı toplumlarını mukayese eden ne kadar Müslüman yazar veya konuşmacı ya da ilahiyatçı varsa tümünde söz konusu maluliyetler bulunmaktadır ve aslında onların söyleyebilecekleri çok fazla bir şeyleri yoktur.

- <sup>72</sup> Modern Türkiye’de Diyanet İşleri Başkanlığı kurumunu da bu zeminde anlamak gerekir. Çünkü bu kurum, dini kavramlar ve temalar olarak İslami unsurlara çağdaş anlamlar ve muhtevalar, çağdaş işlevler kazandırarak aşama aşama Türkiye Müslümanlarını modernleştirmektedir. Bu konuda kitap yayınlarının, zaman zaman gündeme gelen fetvaların, camilerdeki vaazların ve hutbelerin büyük bir etkisi olduğu bilinmelidir. Bu nedenle Diyanet İşleri Başkanlığı son derece modern bir kurumdur ve çeşitli vesilelerle iddia edildiği gibi Türkiye yurttaşını Sünnileştirmek amacını taşımaz. Burada görünür olan ‘Sünni Kimliği’, aslında modern, uygar, laik, sosyalleşmiş din karşıtı, Tanrı’ya ve dahi bir peygamber olarak Hz. Muhammed (S)’e inanan ve devletçi bir yurttaş olma ayrıntısına gönderme yapmaktadır. Açıkçası bu kimlik, Avrupa Ortaçağı’nın çağdaş Müslüman Ehli Sünnet figürüyle esaslar bakımından bir yakınlığı bulunmamaktadır. Bu nokta gerçekten önemlidir.
- <sup>73</sup> Jacques Derrida’nın of *Grammatology*’de kültürle yazın arasındaki ilişkileri analiz ederken söyledikleri bu bakımdan çok ilginç bir şikâyet tasvirini örnekler. Derrida’nın konuyla ilgili bir başlığı şöyledir: “Writing and Man’s Exploitation By Man” (“Yazı ve İnsan Tarafından İnsanın Sömürüsü”). Bu başlığın altında J. J. Rousseau’nun bir sözü alıntılanır: “Perhaps his system is false; but developing it, he has painted himself truly.” (“Belki sistemi hatalıdır (işe yaramazdır); fakat onu geliştirerek kendisini doğrularştırır (haklı olduğunu ispat eder).”) bkz. of *Grammatology*, s. 118 ve devamı.
- <sup>74</sup> İnsanın gerçek varoluşunun imkanları ancak yolda, varolu-yorken anlaşılabilir. “... Bu yolun, yegane yol olup olmadığına ve hatta doğru yol olup olmadığına, onu katettikten sonra karar verebiliriz...” Bkz. Martin Heidegger, *Varlık ve Zaman*, s. 462.