

-MAĞRİB MÜSLÜMANLIĞININ BAZI SORUNLARI- (x)

Yazan: Jacques BERQUE

Çev.: Doç.Dr. Ünver Günay

Mağrib, tiplerin lüksünden, Doğu inancının sonsuz çeşitlenmelerinden habersizdir. Onda her şey, islâmî olanla olmayan arasındaki mücmel antitez içerisinde donmuştur. (Mağrib) lehçesi “müslim” ve “nasranî” demekte ve böylece, Doğu’ye mezheplerin inkişafının empoze ettiği tüm çeşitlilik ve tüm incelikleri bertaraf etmektedir. Niteleme, genel olarak siyaset alanına uygulanmak üzere, inanç alanından büyük ölçüde taşmaktadır. Ne kadar basitleştirici olursa olsun, bu kadar canlı bir biçimde hissedilen bir tezd, analizi teşvik etmektedir. Esasen, uzun zamandan beri o, araştırmayı yönlendirmiştir.

Anket bir asır önce başlamış bulunmaktadır. Toplanan bilgiler oldukça çok ancak karışıktır. Onlar artık modern araştırmacının meraklarını tatmin etmemektedirler. Pek çok noktalarda onu düzeltmemiz ve tamamlamamız gerekecektir.

Kuzey Afrika’nın herhangi bir yerini gözleyelim. Onu şimdiki zamanda gözleyelim. Daha iyisi, şu sayısız imajlardan birinin hatırlattığı şekilde onu geçmişte gözleyelim: bu toplumun yaklaşık birbuçuk asırdan beri ilham ettiği resimler, basma şekiller, tablolar. Çoğu kez bu peyzajlar bir “sinyal” le ayırıldılmaktadır: bir ağaçla süslenmiş tepe, kayalıkların acaib silüeti, esrarengiz koruluk veya daha da ortaklaşa olarak, bizim “murabıtlar” dediğimiz kubbelerden biri !

Kutsalın bu işaretleşmesi, Mağrib ülkesinin en karakteristik yerlerini noktalamaktadır. Ve bu durum, köyler arasında, doğrudan doğruya toprakta, kutsalın bu bolluğuna aynı ölçüde sahip bulunmayan Doğu ile bir farklılıktır. Vaktiyle Pétrone’un eski İtalya hakkında söylediği gibi, kısacası Mağrib’te bir tanrıya rastlamak bir insana bir uluhiyete rastlamak bir canlıya rastlamaktan daha kolaydır. Bir ıssızlaşma döneminde ifade edildiği üzere ve tersine Kuzey Afrika’da giderek artan bir demografinin bir yandan tabiat, insan ve şehir, öte yandan tabiatüstü arasındaki ilişkileri altüstü etmeye çalıştığı doğrudur.

(x) Prof. Jacques Berque’in bu makalesi “Quelques Problemes de l’Islam Maghrebien” başlığı altında Archives de Sociologie des Religions, 1957, No: 3, s. 3-20 de yayımlanmıştır.

Doğrusu, Kuzey Afrika'nın herhangi yerinde olursa olsun ve binalar, mezarlar, kaynaklar ve saygı konusu ağaçlar söz konusu olmaksızın, yaygın bir kutsal hüküm sürmektedir. Bu, ilk tabaka, adetâ vasıtasız tabaka, çevrenin şartlarına ve onun temel alışkanlıklarına en sıkı bir biçimde uymuş olan tabakadır. Üstte, daha mükemmel bir başka tabaka ayırılmaktadır: İslâmi kültür katı, bizzat çeşitli ve hukukçunun düşüncesi için olduğu kadar insanın duygulanma yeteneği için de dogma, doktrin, tatbiki hukuk, davranışlar ve folklorunki gibi çeşitli "seviyeler" de ayırılabilen kültür. Nihayet, tüm peyzaja nüfuz eden bu İslâm, tabiri caizse, manevî bir şatafat halinde tamamlanmaktadır. Bu duruma, müslüman ve hıristiyan pek çok gözlemci, pek çok düşünür özellikle duyarlı idiler. Ülke onlara, şiddetli bir manevilik sebebiyle baştanbaşa titreşir bir durumda gözüküyordu: İbrahim geleneğinin daimî mesajı.

Mağrib'in hangi yerinde olursa olsun, ayırılabilen üç tabaka, kutsalın üç kategorisi: analiz için ziyade güçlük. Zira, bu düzenler arasında karışma ve katışma hakimdir. Gerçeğe yaklaşabilmek için, anket sırasıyla şunları mülâhaza etmek zorundadır: 1) Bir çeşit, toprağa içkin bir kutsal; 2) daha saf bir şekilde kültürel olan, islâmî bir boyut; 3) aşkın bir ezoterizmin çağrısı.

İlk seviye, tabiri caizse dinî olayın "ekolojik seviyesi, beşerî hayat ve toprak arasında en dolaysız ilişkilerin icra edildiği seviyesidir. En günlük hareketler, en zorlu imajlar, "toprağa teğet geçen bir kutsal" diye adlandırabileceğim şeyin canlılığını ortaya koymaktadırlar. Bu, toplum ve onun çevresi arasında sürekli olarak düğümlenen ve çözölen en olaysız ilişkilerin sadece teessüfî karşıtıdır

çok yerinde bir sezgi ile ancak bazan ifrata kaçarak ve yorum hataları yaparak, bir asırdan fazla bir zamandan beri avrupalı gözlem bu kategoriye bağlanmış bulunmaktadır. Bu durum bize, her ne kadar anket tamamlanmış olmaktan uzak bulunmakta ve açığa çıkartılması gereken daha pek çok olay olmakla birlikte, fevkalâde bir doküman bolluğu sunmaktadır. Bu ısrar nedendir? Avrupalı araştırmacının, bazan saf bir "natürizm" le memlu metotlara bu inatla sarılmasının sebebi nedir? Çünkü bizim bu ülkedeki nüfuzumuz, ilk gerçekleri toprağa en doğrudan doğruya ve en sıkı bir şekilde bağlı bulunan ilişkileri kavramaya çalışmaktaydı. Tanıma gayreti, bir çiftçi ve bahçıvanın denemesi gibi bir şey yapmak durumundaydı. Bu aynı karakteri, Kuzey Afrika'daki Fransız sosyolojisinin tüm kesimlerinde, hiç değilse günümüze kadar bulmak mümkündür. O, İslâm'ından daha derin bir tabaka olan olaylar ve güçleri içgüdüsel olarak araştırmaktaydı. O, onları şeytanca ve sistemli olarak araştırmaktaydı. Doutté'nin elli yıl önce aşağı yukarı noksansız bir incelemeyi hasrettiği bu taş yığınları, "karkûr"lar, "racam"lar, bu natürist ayinler, paçavra bağlı ağaçlar, büyümlü kaynaklar, mevsimlik karnaval-lar hakkında böylesine zengin bir malumata sahip bulunmamız bu yüzdendir: gerçekten meşhur bir kitabın başlığının ortaya koyduğu üzere "Büyü ve Din" (ancak ilk sırada büyü). Bu temel kutsaldan, bu dolaysız kutsaldan hareketle, onun

dahi yorumu büyülediği bir masallaştırma tabakası, folklor ve efsaneler tabakası. meselâ, Trumelet'in iki kitabına veya daha yakın taihlerde, bu tür bir konunun engin ve mebzul zenginliğini ortaya koymak üzere, Justinard'ın Güney Faslı bir büyük Veli olan Sidi Ahmed veya Mûsa'nın destanına hasrettiği kitaplarına göz atmak yeterlidir. Nihayet üçüncü bir safhada, bütün bu olayları aralarında birbirine bağlamaya, ondan aynı zamanda o zamanlar en canlı döneminde olan Frazer ekolünün öğretilerini ve her şeye rağmen yeniden bulunması ve adetâ olayların içerisinde yoklanması gereken bir İslâmın telkinlerini hesaba katan genel bir görüş çıkarmaya çalışılmaktaydı.

Murabıtlık ve tarikatçılık denilen şey hakkındaki engin literatür buradan ileri gelmektedir. Doğu İslâmı, bu teze göre, Afrika toprağında evrensellik güçlerinden kayba uğramıştı. Başka bir deyişle o, çeşitlenmeye ve mahalli tarikatlar halinde bölünmeye geldiği için, kutsal savletinden ayrılmıştı. Kuzey Afrikalı murabıtlık, adetâ, müdhiş sami monoteizmine eyaletvari ve bölgesel bir reform empoze etmişti.

\ Maalesef, Douffé, Bel, Westermarck, Emile Laoust, Henri Basset gibi araştırmacıların muteber katkısından itibaren, yeterli ölçüde bilgi sahibi ve kâfi miktarda tenkitçi bir gayretin onu devam ettirmeye geldiği görülmemektedir. Bizim, gözlem zenginlikleri, gayet canlı bir şekilde duydukları bu Başkası'nın duygusu, bir toplumda orijinal ve hemen hemen bir başkasına ulaştırılması imkânsız olarak var olan şeyi göstermedeki yeteneklerinden dolayı bu büyük öncülere minnet borcumuz bulunmaktadır. Hiç değilse onlar, bir beşerî şahsı, kendilerinininkine benzetmedikleri bir şahsı ihsas etmekteydiler. Bununla, Mağrib'te olduğu kadar Mısır da da antitez halinde ve birbirini tamamlayan iki nosyon, Doğu ve Batı nosyonları şeklinde kutuplaşmış bir çeşit hümanizma yaratmaya çalışan şu Saint-Simonizm'in de aralarında bulunduğu XIX. yüzyılın ideolojileri işbirliği yapmaktaydılar. Öteki bilginler doğulu temaya, gayet manidar bir Akdeniz teması gibi zengin renkler ilâve ettiler. Başkaları, olayları daima latin veya yunan prototiplere götürmek endişesiyle istismar ettiler. Meselâ, Masqueray ve onun körü körüne "romanizm"i. Ve bütün bunlar, gerçekten bir hakığata fakat kısmî bir hakığata karşılık idiler ve bizim bu gün onu tamamlamaya çalışmamız gerekmektedir

Kuzey Afrika'nın dinî gerçeklerinin bütün bir bölümü, şüphesiz benzeri bir metotla yargılanabilir. Ancak belkide, bu büyük öncülere bazı metot yetersizliklerinden dolayı sitem etmemize izin verilebilir. Onlar, Mircéa Elliade'nin "kutsalın kipleri" diye adlandırdığı şeyle ilgilenmemişlerdir: tabiatüstü güçlerin tezahürü, "hiyerofaniler", "kratofaniler". Ve bu seçim keyfi inhisar da değildi. Onların büyük hatası gözlemlerini araştırdıkları dünyanın ahlâkından koparmalarıydı. Hiç şüphesiz islâmî olan ahlâk. Bununla birlikte, bir tür mantıksızlıkla, akli olandan daha ziyade, tekevvün olayları üzerinde, Kuzey Afrika'nın müslüman inşası üzerinde ısrar etmemişlermidir? Meselâ, Alfred Bel'in "Religion en Berberie" (Berberi

Ülkesinde Din'e hasrettiği sağlam eserini ela alalım. Yüce uzman, yalnızca menşelere ayrılmış bulunan birinci cildi düzenlemeye vakit bulabildi: son bölümde o, XVI. yüzyıldan günümüze kadar olanları halledivermektedir. bu muteber yorumcununkinin tamamen tersine olan bir görüş noktasına göre, bu gün biz halihazır çağın gözleminden hareket etmek durumundayız. Şüphesiz Bel, önsözüne nazaran ikincisi murabıtizm ve tarikatçılığa, nihayet üçüncü cildi müslüman dininde "put-perest artıklar" diye adlandırdığı şeye hasredilecek olan bir ikinci ve üçüncü eser için notlar bırakmıştı. Hiç şüphe yok ki, bütün bu çalışmalarda, çağın ilkele olan tutkusu hakim durumdaydı. Belki de, bu tür girişimlerin altında, basit olanın karmaşık olanın menşei olacağı düşüncesi ile birlikte, karmaşık olan karşısında basit olandan yardım talebini bulmak gerekmektedir. Her halükârda, rağbet halindeki bu yorumlar, peşin yargılar sebebiyle pek çok hatalar işlediler. Emile Laoust, berberî ayinleri hakkındaki ustaca bir açıklamasını iman ikrarı ile neticelendiriyordu. Kısacası, tüm yönleriyle berberî hayatı, dinî olandan kaynaklanmakta imiş. Daha yakın tarihlerde Servier, halen yayınlanmamış olan tezinde, kısmen konuyu yenileyen olaylarla dolu zengin bir materyali toplamayı başarmıştır. Ancak benim onu, kendi nazariyesine en büyük payı ayıran bir yorumda izlememem gerekirdi. Buna göre, Kabîli'de meselâ, bu dağ köylerinin karakteristiği olan yukarı taraf ile aşağı taraf arasındaki tezd, araştırmacının natürist sınıflamaları bulmak yeteneğini gösterdiği inançlardan ileri gelmektedir; Şenua dağı üzerinde, her patriarkal aile yurdunun atanın mezarı ile temeyyüz etmesine bakarak, bu inançların yapısal bir rol oynadıkları sonucuna varamıyacağım. Zira, sosyolojik açıklamada önemli olan, ilişkilerden ziyade olaylar değildir. Pek çok araştırmacılar seviyeyi, nisbetleri, "manâ"yı takdir edememişlerdir.

Belki de, İslâm tarafından hakim olunan bir sisteme karşı tepki olarak, şekil bozucu bir politik amaçtan ilham almışlardır. Onun üniversalist "modeller"ine karşı mahallî olayın, yani düşmanca, kaçamaklı, anlaşılmaz görülebilene karşı dostane, uzlaşabilir, analiz edilebilir olanın tarafını tutmak. Böylece, sadece bu toplumların talep ettikleri eğilimler ve ideallerin aksi istikametinde değil, fakat şüphesiz onların dinamizmi ve geleceğinin akıntısının ters yönünde de gidiliyordu.

Buna rağmen, bu tür araştırmacılar tarafından toplanan olaylar yığını muazzamdı. Onların yorumlarının, hiçdeğilse yüce bir dokümanter değeri vardı. Pek çok bakımlardan o kesindir. Orta Atlas'ın sevinç ateşleri, Berberîlerin zıraî ayinleri, mağaralar kültü, litolâtri, v.s. gibi konular hakkında bizim artık ilâve edecek fazla bir şeyimiz bulunmamakta, teferruatın dışında keşfedeceğimiz bir şey kalmamaktadır. Dahası, seleflerimize zamanları hakkında bir şahadet talebinde bulunabiliriz. Bu şahadet bizzat olay değerindedir. Yüz yıldan fazla bir zamandan beri Mağrib'te cereyan eden bu tarih içerisinde o, halis bir olaydan ziyade bir yorum değildir. Derleme ve yorumun değışkenlikleri, sadece bilimin inşasında değil, fakat aksiyonda da ihmal edilmez bir rol oynadılar. Onlar, hatâ sürekli olarak

aksiyon vechesi üzerine etkide bulunan bilgi vechesi ve tersine olarak realiteye nak-solunmuşlardır. O halde onların hem bilgisinden yararlanmamız hem de onu aşmamız gerekmektedir ve bizim bunu yapmakta acele etmemiz gerekmektedir, zira, pek çok bakımlardan, gözlemek zorunda olduğumuz bu dinî olay değişmektedir. Veya hiç değilse, seleflerimize gözlemek üzere verilmiş bulunan o gün için eski şekiller, el'an büyük bir bölümüyle kaybolmuşlardır.

En basit yaklaşım, toprağın değerlerinin hemen yakınındaki kutsalın bu kategorisi ve kişi ile çevresi arasındaki vasitasız bir diyalogtan ileri gelen olayları bir köylü morfolojisinin öteki unsurlarıyla münasebet haline koymak değil midir? Ben, Güney Fas'ın bir çok kabilelerinde ve bilhassa Mez'ud'a ve Seksawa kabilelerinde "ayini mesned" diye adlandırabileceğim şeyin istatistiğine giriştim: sadece, hajjiyolojik efsane merkezi, ibadet binaları değil, fakat aynı şekilde hangi tittle olursa olsun, kutsalın çok daha anonim şekilleriyle ilgili yerler. Bu yerlerin sayısı, gerçek nüfusa oranla yüzde birden az değildir. Büyük bir nisbet! Bazı bölgelerde kutsalın tezahürlerinin yoğunluğunun oldukça büyük olması manidârdır ve belki de biz onu öteki olaylarla münasebet haline koyabiliriz: yalnızca falan veya filan kabilenin kültürel özellikleri değil, fakat aynı şekilde ekonomi tipleri. Hajjiyolojinin yoğunluğu ile ziraat rejimi arasında bir bağ mevcut mudur? Ziraat veya iskan sistemine göre bu ilişkiler arasında hangi farklılığı tesis etmek gerekecektir?

Mağrib toprağını şenlendiren bu sayısız veliler, bu kalabalık ayin mahalleri, kutsalın bu sayılamıyacak derecedeki figürleri arasında tasnif yapmak gerekir. Meşelâ, koca Varron'un yaptığı gibi, velinin bir şahsiyete bürünüp bürünmemesine göre *di certi* ve *di incerti* arasında; temsili kutsalın söz konusu olup olmamasına göre; bir uluhiyetin efsanesinin bir ayin tarafından serh edilmiş veya edilmemiş olmasına bakarak; kutsalın yaygınlaşması veya belirginleşmesine, buharlaşması veya teşahhüs etmesine nazaran ayırım yapılabilir. Bu ayin veya efsane bir sosyal birlik içerisinde nasıl bütünleşmektedir? Louis Massignon bunu gösterdi: en alim mutasavvıfların sistemi içerisinde bile "folklorik atomlar" adını verdiği şeyler belirlemektedirler. İşte bu atomlara hemen her yerde rastlanmaktadır. Burada bizi ilgilendiren en mütevazı derece, Kuzey Afrika'nın köy toplulukları düzeyinde, özel sistemlerin daima belli bir hayat ve belli bir çevreye göre inşa edilmiş olmalarıdır.

Dikkati en çok çekmesi gereken ilişkilerden biri, hajjiyolojiyi erkek tarafından nesebe (agnatisme) bağlayan münasebettir. Mağribli grupların pederşahi yapısından fazlasıyla söz edildi. Kesimin büyük bir bölümü üzerinde gerçekten "kabile" atadan hareketle icraatta bulunur veya öyle davrandığını söyler. Burada, etnoloji ve tarihin birleşme noktalarının araştırılması ilginçtir. Gayet nadir araştırmacıların teşebbüsleri bu olmuştur. Tlemsan bölgesinin Beni Hedhiyel'eri hakkındaki araştırmada A. Bel meselâ, Ancak, gerçekte anket bu ilişkileri nadiren yeterince yakından kucaklayabilmiştir. Belki de o, arşiv belgelerinden mahrum bulunduğundan dolayı

böyleydi. Kuzey Afrika'nın din sosyolojisi konusunda denilebilir ki, orada etnoloji ve arşivler yeterli ölçüde birleşmemişlerdir. Bu "murabıtlar" ın veya "zaviye" lerin pek çoğunun içlerinde barındırdıkları engin dokümanter materyel elden geçirilmemiştir. Hacıyolojik edebiyat, Menâkibler, darb-ı mesel ve ata sözü külliyatı, hukuk derlemeleri en müşahhas yorumları besleyebilir. Aynı şekilde, kabilelerin vakayinâmelerinde zengin bir karmaşıklıkla sahip bulunan bir malzeme bulunabilir. Şimdiye kadar bu değişik kaynaklardan yeterince yararlanmadık. Belki de, olayların romanvari vechesi üzerinde ısrara ziyadesiyle meyyal oluşumuzun nedeni işte budur. Efsane, çoğu zaman türü içerisinde sadece bir açıklama, bir yorum veya her halde bizatihi farklı bir olay, ancak tarihî olayla karşılıklı bağlantılı bir olaydır. Bu sonucusu, bütün öteki çevrelerde olduğu gibi zey Afrika'da da belki yeraltı veya sürgün hayatını, fakat her şeye rağmen hayatını idame ettirdi!

Daha çok sosyal psikoloji problelerine yönelmiş bir başka çalışma, davranışlarda dinî olayın sınırları, kişi veya kalabalıkların ruhunda pratik veya inancın aldığı karakteri ele almak zorundadır. Veliye olan ibadet, bu tapınma fiili, bu yakarma, bir velinin türbesinin yakınından geçtiğinde, bir derbentin tepesindeki "recem"e bir çakıl taşı attığında köylünün mırıldandığı bu duâ veya da'wâ gerçekte neye tekabül etmektedir? Eğer bu tür kavramları derinleştirirsek, bu psikolojilerin daha realist bir tedkiki için kıymetli elemanlara sahip bulunacağız. Şüphesiz, bu davranışları ve onları besleyen düşünceleri, daima yaptığımız gibi aynı düzeyde mülâhaza etmek ve animist ibadetlerden kaynaklananlarla İslâmiyetten neş'et edenleri aynı kategoriye atfetmek yerine, şuur seviyelerine göre sermemiz gerekecektir. Ancak bu kadar çeşitli unsurlar arasında icra olunan denge veya seçim, malesef sadece ampirik bir yaklaşımın konusu olmuş zihniyetler hakkında bilgi verebilir.

Dil bilimi, bu sahaların pek çoğunda, bu gün bize yol gösterebilir. Özel yapı kanunları, pek çok sosyal olayların, dil olayı gibi dinî olayın temelinde ayırd edilmektedir. Ve benim Fas'ta Yukarı-Atlas'ta muhtemelen en karakteristik uygulamalarından birini yakaladığım bu "gizleme" (dissimulation) kurallarından, belki de alınacak çok dersler vardır. Orada, bu toplum tarafından toprağına nakşolunan özel adlara göre (onomastique) bölümlenme, grubun alt-gruplara bölünmesi ve nihayet dağ hidroliğinin ritimleri arasında dakik bir mütekalibiyet hüküm sürmektedir. Şüphesiz bütünü, bizzat belki de yalnızca ilerlemelere değil aynı zamanda tekrarlarla ve muhtemelen de devrelere şahit olan bir tarihî çeşitlenmeye göre idrak etmek gerekecektir.

Çalışma girişilecek olarak kalmaktadır. Her gün ilâvelerde bulduğumuz, seleflerimiz tarafından derlenmiş bulunan engin materyali, henüz zamana göre yeterince düzenlememiş olduğumuz gibi, zaten onu harita üzerinde şekillendirmiş te değiliz. Böylece biz, çağa veya kesime göre, orada dinî olaylarla öteki sosyal olaylar arasında tezahür eden özel sentez veya uyumsuzluk kalitesini yeniden inşa edebildik.

Orada, bir çeşit hilâl istilâsının yeniden ortaya çıkışı ile, uzak Batı'dan gelmiş bir hajiyoloji atılımının bütün grupları gitgide daha yakından yeniden inşa ettiği, kuzey afrikalı toplumların büyük anı, en mükemmelinden yaratıcı anı olmuş bulunan bu XVI. yüzyıl üzerinde daha fazla ısrara gerek yoktur. Burada bir eponim veli, burada bir şehrin kurucusu, burada o zamana kadar düşman unsurlar arasında sulhü onaylayan, tarihte olduğu kadar efsanede de rastladığımız bu çeşit sinoesizmi icra eden bir uzlaştırıcı, filan Cezayirli kabile gibi en müteva-zilerinden Fas gibi en itibarlılıklarına kadar böylesine birleşmelerin temelindedir.

Sosyal teşkilat ve efsane arasında, bu şekilde hükümran olan bu bağları derinleştirmek gerekmektedir. Bu gurupların ekserisinin bağının hajiyolojik bir bağ olması ve terkinin bu gün çoğu silinmiş fakat kutsaldan kaynaklanan bazı ayinlere dayanması boşuna değildir. Tamamen özel bir çeşit kutsal: “murabıtizm” adı altındaki bu kutsal, XIX. yüzyıldaki anketin önemli bir bölümüne konu olmuştur. Anket, bu halkın ahlâkî dengesinde, şüphesiz kendine ait olmayan bir rolü bu inanç ve tarikat tipine atfetmekte haksızdır. Fakat o, temel bir olaya temas etmiştir.

Bununla birlikte, diğer kuzey afrikalı gruplar, kendilerini hajiyolojiye teslim etmemektedirler. Onlarda, grup kavramı, hattâ grubun adı bile, sadece bir nevi bölgesel esasa sahiptir. Güeybatı Fas'ın berberî halkının durumu böyledir. Bu tiple, “oğullar” ın (Evlât, Ayt) kabilelerinin tipi taban tabana tezat teşkil etmektedir. Yeniden inşanın ana temasının eponim veli temasına istinad etmediği bu gruplarda başka toplumsal bağ şekilleri gözlenmektedir. Meselâ Robert Montagne'in tezinin “leff”ler adı altında aydınlatıldığı bu antitezik ligler.

XVI. yüzyılın büyük toplumsal yeniden inşa hareketinde, orada sadece “bi-yolojik sistem” veya mahalli sistemin tevkilinin değil, fakat bir mantıktan bir başkasına geçişin ve daha derin olarak belki, baba-oğul, kutsal-kutsal dışı, “Arap-Berberî”, hajiyoloji-nahiye hukuku gibi basit münavebelerden itibaren bir toplumun inşasının gerçekleştiği yapısal bir yeniden değişimi görmek caiz olmayacak mıdır?

Gözlemcilere, başlangıçtan itibaren en kesin bir şekilde kendini kabul ettiren şey İslâmın heyecanı olmuştur. Onlar İslâmı “imtizac etmeyen şey” olarak düşünmüşlerdir. Şüphesiz onlar bir haçlı zihniyetinden teşvik görmekteydiler. Fakat, romantik çağın kolay yoldan iş gören tasvirçiliğinin onlara ilham edebileceği antitezleri kabul etmek gerekir. Fransız ile Arabın tartışması, bir bakıma Gâvurla Paşanın tartışmasıdır. Şimdiye kadar basite irca edici düalizmler ortalığı kasıp kavurmuştur. Özellikle kırsal konuda. Orada sarsıntı “fellağ”ı “sömürge çiftçisi” ile karşı karşıya koyan bir saban rekâbeti içerisinde tezahür etmiştir. Hiç şüphesiz bu mücadele aşılına çalışılmıştır ve gerçekte o aşılmaz değildir. Onu, ister karşılıklı hoşgörü, isterse uzun ve asırlık bir birlikte oturmadan ileri gelen bir çeşit yorgunluk yoluyla aşmak mümkündür. O, eğer diyebilirsem, yukarıdan zıtların birleştiği evrensel hümanizmaya doğru veya aşağıya doğru, menfaatlerin birleş-

mesi suretiyle bir kaçışı da ilham edebilir. Kısacası, her iki durumda, insanın insana bir diyalogu yoluyla, ortak değerler ve yeni "semboller" in araştırılması suretiyle, Ne yazık ki, biz bundan henüz uzaktayız. Esasen, daha önce uzun zamandan beri gözlem engelin çevresini dolanmaya çalışmıştır.

O, keşif sevinci ile, gayet çetin olan bu gerçek içerisinde bir çatlağı hissetmekteydi: bu müminlerin islâmî şahadeti ile onların inançlarının ve bilhassa uygulamalarının müşahhaş muhtevası arasındaki inkâr edilemez kontrast. Oldukça belirgin bir partikülarizm, bu haliyle ideolojiye, mücerret hikmet mukaddes coşkunluğa karşı durmaktaydı. Ve bilgin, bu iki yüzü birbirinden ayırmak üzere içgüdüsel veya şuurlu gayreti içerisinde hayranı bir suç ortağı olarak bulmaktaydı. Pek çok ilgi buna yöneltilmişti. Bazı evkafın veya Mağrib'te söylendiği şekliyle "h'abûs" un sonunda kutsal şehirler olan Medine ve Mekke'ye intikali, tamahkâr bir maliyeciyeye olduğu gibi aynı zamanda aklı başında bir rekâbetçiye de fantazilerin en yıkıcısı olarak gözükebilir. Bu durumda, bu h'abûs tipi Cezayir'de Devlet'in mülkiyetindeki topraklara dahil edildi. Bu gün halen sona ermeyen bir tartışma buradan ileri gelmektedir. Bir ikinci noktada, bilimsel inceleme, ilhamlarının özünü Doğu'dan talep eden bir İslâm ve mahalli gerçekleştirmeleri ve uzlaştırmalarıyla uğraşan İslâm arasındaki farkı genişletme eyleminde yarışıyordu. Pek çok tarikatların merkezi Mısır'da, Suriye'de veya Hicaz'da bulunmaktaydı. Ziyaretler, haclar, aidatlar adı altındaki bir sermaye kaçışı, iktisatçılarımızı oldukça kortutabilecek bir kaçış buradan ileri gelmektedir. Henüz 1888 de, çağın "araplar" denilen vergilerinin 15 milyon dolaylarındaki yekûnuna nisbetle, tarikat aidatlarının sayısı 7 milyon olarak takdir edilmektedir.

O halde, araştırmamız bilhassa, birleştiren veya tevhid eden şekillerden ziyade bölen ve ayıranlarla ilgilenmiştir. Genişleyici bir dinamizm, en silik taraftarlarının ruhunda bile genişleyici (bir dinamizm) le canlanan İslâmın üniversalist mirası ve çevrenin kaçınılmaz şartlandırmalarına gayet bağlı mahalli tezahürler arasında bir ayrılma hissedilmekteydi. İzlenim yerinde idi. Fakat, eğer araştırmacılar, iki şekil arasındaki bir tezadı, aşağı yukarı bir antitezi idrakta haklı idilerse de, onlar, onların ilişkisini, tarihî çeşitlenmesine göre, bir sektörden diğerine coğrafi çeşitlenmesine göre idrâki ve takdiri gereken münasebeti bilemediler. Ötekiler arasında bize düşen görev budur.

Biz de, aynı zamanda, bir yandan, onu öteki büyük monoteist dinlerden oldukça ayıran islâmî kültürün bu sadeliği ve bu aşırı çıplaklığı, ve öte yandan, bu gayet basit doğmanın yer verdiği kuzey-afrikalı olayların, adetâ mahalli kırılmaların derin hususiliği karşısında hayrete düşmüş bulunmaktayız. Fakat iki veche, toprakta ve ruhlarda nasıl düzenlenmektedirler? İslâmın, hattâ kırsal İslâmın bu çıplaklığı, bu sadeliği, aynı zamanda sosyolojik ve psikolojik bir gerçektir. İslâmiyet, köylü nezdinde bile, yaratılan ve yaratan arasındaki, aşağı yukarı vasıtasız bir diyalogtan ibarettir. Eğer, başka her sosyal kategoriden daha ziyade bir din

belli bir işaretin kullanılışıyla tanımlanırsa, islâmiyette bu kullanımın kuşkulu ve sınırlayıcı olduğuna şüphe yoktur. İki karşıt tutum, putperestin tutumu ve putkıran (iconoclaste) in tutumu arasında, hiç şüphe yok ki, müslüman gayet tabii olarak ikincisini takınmaktadır. Bu, doğulu toplumlar için olduğu kadar kuzey-afrikalı toplular için de gerçektir. Kaynaklara dönelim. Kudüsteki, Kubbetüs-Sakhrâ, dıştan olduğu kadar içten de, derin ve etkileyici çıplaklığıyla hayrete düşürmektedir. Romantiklerin yaptıkları gibi, arabeskin gotikle akrabalığı bulunduğunu va'z etmiyeceğiz. Kuzey-afrikalı Müslüman san'atında gözönüne serilen şekliyle o, Kelâm'ın gayet entellektüalist ve gayet somut bir yorumudur. Geç devirlerde hristiyan dinî san'atı "barok" hale yani eşyaya peşin yargıyla bağlanma haline gelirken, islâmî san'at ve suura hakim olan da tamamen tersine bir peşin hükümdür. Hukukta da aynı tutumlar mevcuttur. İslâm ahlâkı ve tabiat arasındaki ilişkiler hristiyan ahlâkında yapıldığı şekilde düzenlenmemektedirler. Kanun ve tabiat arasındaki ilişkiler, orada hiç te aynı değildirler. İslâm hukuku, adetâ tabii bir hayat temeli üzerine sarih bir şekilde tatbik edilmektedir. O, orada, tamamen müsbet ve menfi olarak şiddetli bir seleksiyon uygulamaktadır. Fakat bu tür bir seçim, bu tür bir sadelik ve çıplaklık ön yargısı, şehirli ve bilhassa köylü Kuzey Afrika ahlâkında gerçekten husule gelen bir tepkiyi davet etmektedir. Bu, bir yandan natürist kültlerin, öte yandan örf hukuklarının gelişmesi olmuştur. Ve, bizim bütün anketçilerimizi, belki de aşırı derecede, hayrete düşüren şey budur. Onlar, gayet gerçek ve gayet sağlam bir şeye, tutumlar arasındaki ve beşerî tipler arasındaki bu münavebeye; bazan şiddetli hatalar ve yolsuzlukları besleyen, fakat oldukça zengin ve yaratıcı olan, yani hiç değilse gözlem konusu olan münavebeye karşı gayet duyarlı idiler.

Başka münavebe. Mağrib müslümanlığının tarihi içerisinde, çoğu zaman, mistik hukukçuya, sükûnet kaynamaya karşı çıkmaktadır. Bu müslüman İspanya'da, KuzeyAfrika'nın kültürel tiplerinin büyük okulu olmuş bulunan bu Endülüs'te bu zıtlaşma "sufi" ile "fakih" in birbirlerine meydan okudukları siyasî mücadeleler haline inkılab etmiştir. Neticede Endülüs'te, hiç değilse Saray'da üstünlüğü ele geçiren "fakih" olmuştur. Ve müslüman İspanya'dan Fas'a naklolunan kültür, özellikle bir hukukçular kültürü olmuştur. Fakat, orada bu tipin hakimiyeti, köylü tiplerin atılımı, bilhassa mistik atılım tarafından dengelenmiş ve çoğu zaman mücadele edilmiştir.

Bu çeşit bir zıtlaşma, ferdî plânda, uyumcu zihniyetlerle "çoşkun" zihniyetleri karşı karşıya getiren zıtlaşmayı ancak eksik bir şekilde kapsamaktadır. Fakat onun, Mağrib'in merkezî bir problemini, İslâm karşısında, kişi ve grup arasındaki ilişkiler problemini ortaya çıkartmak avantajı bulunmaktadır. Bu ilişkiler, söz konusu çağ ve bölgeye göre değişmektedirler.

Aşırı derecede şematize etmek suretiyle üç bölge ayırd edilmekteydi. Onlar, bizzat dil bakımından bölümlenmede yansıtılmış bulunan, islâmlaşmanın safhaları-

na kabaca tekabül etmektedirler. Bir ilk grup içerisinde -eski şehirler, “köylü ağızları” alanının büyük kasabaları-İslâmiyet sosyal bünyenin işidir; o, şarklı kalıba göre modellenmiş bir ekonomik ve kültürel donanımınla teçhiz edilmiştir: o, sünni- liğin ve aynı zamanda yerleşik düzeni savunan bir irredantizmin sığınağı olacaktır. Bu gruptan, Fas şehri ve bir derece daha aşağıda Tunus şehri, en mücadeleci şampiyonlardır. Bir ikinci sektör, “bedevilik” kesimidir: kırsal sistemden ziyade çö- zülme ve toplumsal uyumsuzluk. Bilginlerin inkârı ona yer ayırmamaktadır. “Mu- rabitizm” ve “tarikatçılık”ın en mükemmel meydanı olan o, maruz kaldığı pro- pagandalar sebebiyle, fakat aynı zamanda kendisini toprakla ilgili hak davası, si- yasi tenkit ve kişinin itilmi ile aynıleşmiş bulunan bir tür devrimci demokrat (ja- cobin) İslâmiyete götüren dahilî gayret nedeniyle, bizzat kendini bundan kurtar- maya meyledecektir. Pek çok bakımlardan eski dinî hükümlerin sığınağı, aynı za- manda ermişlik ve itizaller konusunda verimli toprak olan berberofon bölgeye gelince o, en mütenakız tipleri sunmaktadır. Aures veya Orta Atlas’ın çobanı, Be- devinin bir çeşit hiperbolüdür. Kabîli arkaik bağlılıklarını etkileyici bir modernlik atılımıyla kendinde toplamaktadır. Mzab, kapalı bir sistem içerisinde şiddetli ve mutaassıp demokrasisini ayakta tutmaktadır. Chleuh’ler için şehir kültürü olarak İslâmiyet -ve o onlara temelinde böyle görünmektedir- yerli normlar ve doğulu normlar arasında ahenksiz bir konkordatoyu koruduğu ölçüde cemaate karşı gel- mektedir. Kişi olarak islâmî davranışa açılacaktır: Fas’taki son gelişmelerin pek çok örneklerini sunduğu, kökünü kazıma ve terfi olayı hep birlikte. Emsalsiz ma- nevi maceralar buradan ileri gelmektedirler. Kazablanka, Ba’kîli ile, adetâ grubun temel bağını yeni bir tip bağlara intikal ettiren chleuh’lere mensup kişiler tarafın- dan yönetilen güneyli tarikatçılığın bir yeniden canlanmasına şahit olmuştur. Zira, bir kere geleneksel özelliklerinden sıyrıldığında, bir kere cemaatinin elbiselerinden sıyrıldığında Chleuh ve daha geniş olarak Berberî, insanların en dindarıdır. Bu du- rum, onun, kuzey-afrikalı haziyojjiye bu kadar evliyayı temin etmiş bulunmasını açıklamaktadır. XV. ve XVI. yüzyılların her tasavvufî hareketinin başlama nokta- sında, Anti-Atlas menşeli insanların, bir Ahmed veya Musa, yahut, yakın tarih- lerde Delâil el-Hayrat’ının, Kahire kaldırımlarında satıldığını gördüğüm şu meş- hur imam el-Cazûli’nin bulunması bir tesadüf değildir. Cemaat adamı, ancak pat- layan bir cemaatin adamı olan Berberî, şartlar onu oraya ittiği zaman, böylece en mükemmel kişi olacaktır. Ve belki de, o, ermişlikten de daha ileriye gidecektir. Dinî plandan sıyrılabilir ve uzun zamandan beri bir kenara itilmiş bulunan güç- lerini politik ve sosyal hak davasına yöneltebilecektir.

Şahıslar arasındaki bir münavebe gibi Mağrib, sistemler arasında bir münave- beyi de sunmaktadır. Şehrin bir davranışı ile kırsal bölgenin bir davranışı tezat teşkil etmektedir. İster Kayrevan, Tunus, Orta Çağ’da Buji, her zaman için Fas ve hattâ bu gün Merakeş olsun, şehir bir kaledir, hukukun bir kalesidir, sünni uygula- manın bir kalesidir ve hepsini söylemek gerekirse, bir merkez, kırsal bölgelere, hiç bir zaman ihtida ettirilmemesinin sona ermediği kırsal bölgelere doğru dinî yayılma-

nın bir ocağıdır. İşte bu şekildedir ki, yukarı ve aşağı çağın tüm islâm hukuku, Fas ve Tunus ekolleri, köylerde onların, hukukçuların arıtılmış kavramları üzerinde meydana getirdikleri tepkileri aydınlatmaktadırlar. Böylece, yüzyıllardan beri devam eden bir “khammessat” veya ortaklık tartışması, çiftlik kira sözleşmeleri tartışması, v.s. vardır. Hasılı, kırsal bölgenin tüm hukukî veya dinî uygulamaları, gerçekten ayrılmış veya sadece temessül edilmez olarak ihtiva ettikleri şeylerle polemiği veya doktrinal çabayı beslemişlerdir. Şehir müslümanlığının karşısında, temelinde, hem sözleşmelerle ilgili doğruluk ve hem de cinsi ahlâk bakımlarından şüpheli görülen ayinlerle birlikte kırsal bölgelerin şüpheli çoğalması hükümran olmaktadır ve halen de pek çok bakımlardan öyle olmaktadır.

Bununla birlikte, gerçeği söylemek gerekirse, şehirlerin Müslümanlığı ile kırsalın Müslümanlığı arasındaki bağlar güçlü kalmaktadırlar. İlk önce, sadece kırsal bölgelerin tekkelerinde değil, fakat aynı zamanda ve bilhassa büyük şehirlerin merkezi camileri yani Fas'ta Karaviyn ve Tunus'ta Zeytuniyye camilerinde beslenen bu köylü noteri yoluyla, Onun tüm köylü anlaşmalarına zorunlu iştiraki, oralara sünnilîğin kavramlarını taşımaktaydı. Uzun süre, Mağrib hukukunun en mükemmel el kitabı, kuzey-afrikalı Malikîlik içerisinde en muteber mecmua olan Sidi Hahil'in Muhtasar'ı münevverlerin gerçek ekmek kapısı olarak tanınmıştır. Fas'ta onun tedkiki bin kadar köylü öğreneyi toplamaktaydı. Ata sözüne nazaran, onun mısralarından her biri birgün size bir koyun getirmek üzere çağrılmaktaydı.

Karşılık olarak, kırsal alan bitmek tükenmek bilmeyen canlılığı vasıtasıyla yavaş yavaş şehirleri istilâ etmekteydi. 1830 a doğru Mağrib'te gerçekten şehirli bünyeden ne kalmaktaydı? Aşağı Orta çağ'dan itibaren, bilhassa Cezayir'de bir bedevî yeniden fetih hareketi uygulanmaya başlamıştı ve orada o Tlemsan, Cezayir ve Kostantine'yi kucaklamaktaydı. Daha ölçülü bir tarzda, Endülüs katkısının eski medenileştirici gelenekleri güçlendirdiği Fas'ta. Bizzat Cezayir, Kabîliler tarafından yeniden şenlendirilmişti. Her yerde şehirler bedevîlerle dolup taşmakta ve bedevî geleneklerine bağlanmaktaydı. Ve ancak XIX. yüzyılın sınaî gelişmesiyle birlikte, yeni şehirli formları ortaya çıkacaktır ve bizzat bu yolla pek çok bakımlardan şehir şüphesiz uzun müddet kırsal bölgelere hakim olmuştur.

Şehirlerle kırsal bölgeler arasında bir üçüncü eklem, şiddetli ihtirasları, çoğu zaman barbar bir duygulanma yetisini işe karıştırarak bilhassa köylerde ve toprağa en yakın müminler arasında taraftarlar toplayan mistisizm tarafından meydana getirilmiştir. XVI. yüzyılda, Fas'ın büyük uleması, meşhur mautasavvıfları ziyaret eder ve Mawlay Bouâzza'ya bağlılıklarını takdim ederler. XIX. yüzyılda gelişen dinî tarikatlar, Kuzey Afrika'nın her büyük kentinde bir zaviye yani yeni bir tefekkür ve yayılma ocağı: iki kurum, köylü ve kentli kurumlar arasında ek bağ kurarlar.

Böylece ben, bir asırdan beri araştırmamın itibarına mazhar olmuş bulunan son derecede önemli bir olaya temas etmekteyim. Bizde onu halka yayan ilk inceleme

1846 tarihini taşımaktadır. Bu nedenle, "tarikatçılık" Kuzey Afrika sosyolojisinin ortak bir bağı haline gelmiştir. Onun ezoterizmi, onun geniş tarikeleri, Arap Büro-larını harika bir şekilde ilgilendirmiş olmalıdır. Son derecede mevsimsiz gerçekleştirilmiş anketler buradan ileri gelmektedirler: geçen yüzyılın nihayetinden itibaren, Rinn, Depont ve Coppolani'nin eserleriyle birlikte, o tarihten beri pek az ilerlemiş bulunan bir olaylar malzemesini elimizin altında bulundurmaktayız. Fakat bu mevsimsizlik belli bir metot yetersizliği ve belli bir yöntem ikelliği ile de atbaşı gitmekteydi. "Kuzey Afrikalı Dinî Tarikatlar" hakkında bizzat bu yıl yayınlanmış bir kitapta rakamlarla donatılmış kompüt denemelerine rastlanabilmektedir. Ne kadar şüpheli denemeler! Onlar bir gelenekten ilham almaktadırlar...

Geniş yayılma eğilimli bu şekillerin yanı sıra, onların arasından daha darları da ayırd edilmektedir. Bazı tarikatların bölündükleri görülmekteydi. Parçalanma yayılmayı dengelemektedir. "Tarikatçılık" ve "murabizizm" arasındaki pek çok benzerlikler buradan kayaklanmaktadır. Bu sonuncusunda katıksız mağribli şekil görülmektedir, kuzey-afrikalı köylü ve doğu arasında yer alan bu şekil, tehlikeli güçleri lokalize etmekte, batılılaştırmakta, müşahhaslaştırmakta ve eğer denilebilirse, nötralize etmektedir. Bir bilim ve bir politikanın temeli işte bu olmuştur ve bu sonucusu bugün oldukça yerilmektedir.

İmdi, kuzey-afrikalı sosyal realitelerin gerçek bir bölümü, hakikaten bu araştırmacıların içgüdüsel olarak gördükleri yerde yatmaktadır: Mahallî ve evrensel arasında bir tür dalgalanma içerisinde, üzerinde yaşanan toprakla Mekke üzerinde temerküz etmiş bulunan geniş dünya arasındaki düzenleme, mağribli psikolojiler içerisinde, haberleşme ve yayın araçlarıyla mücehhez bir toplumda olabileceği şekilde yapılamıyordu. Orta Çağ'daki avrupalı müminle karşılaştırılabilecek olan mağribli mümin, bizzat bizden aynı zamanda hem çok daha "mahallî" ve hem de çok daha "evrensel" di. Murabizizm ve tarikatçılık, onun için, ötekiler arasında, mekânın ve hemen hemen coğrafi şuurun iki rakip formu idi.

Bu şekilleri tarihî çeşitlenmeleri içerisinde incelemek gerekecektir. XVI. yüzyıl büyük bir dinî yaratma çağıdır. Dikkate değer husus, onu takib eden ve onlar boyunca hususiyle mağribli büyük tarikatların kurulduğu yüzyıllar daha az verimli değildirler. Meselâ, XVII. yüzyılda Nasriyye, XVIII. yüzyılın sonuna doğru ve XIX. yüzyılın başında, Derkaviyye'nin, Rahmaniyyenin, Kuzey Afrika'nın halen yaşayan ve güçlü tüm tarikatlarının gelişmesi, günümüzde kuzey-afrikalı kalabalıkların dinî davranışları ve mali davranışlarının bir bölümüne hâlâ hakim olan, saygısız bir yazarın tabiriyle on kadar "tarikat tröstleri" nin kurulmasıyla sonuçlanmaktadır. Bu dinî yaratma hangi toplumsal olaylara karşılık olmaktadır? Kabilenin şekil değiştirmesi, toprakla ilgili evrim? Cezayir'de, 1863 ten itibaren arazi reformunun uygulanması köylü topraklarını dağıtmış ve pek çok bakımlardan feodalizmi geriletmiştir. Buna bağlı olarak, mahallî şeflik içerisinde, mütevazî murabîb nüfuzlu kılıç asilinin yerini almıştır. Ve 1938 in bir istatistiğine

göre, Cezayir'de bulunan 700 köylü yönetici (kaidler) den yalnızca 150 si asalete mensup olup, buna karşılık 250 si murabitik ailelere ait bulunmaktaydı: bir iktidarın yerini diğerinin alması.

Araştırmanın, kuzey-afrikalı fertleri, grubun temel formlarından uzaklaşır uzaklaşmaz bu dinî dayanışmalarda toplayan nev'i şahsına münhasır şu toplumsal-lığı istikşaf etmesi gerekmektedir. Ve bu iki tipe göredir: murabizim adetâ, az çok cevheri fakat daima sıkı ve kapalı bir toprak hayatına büründüğü zaman, denebilirki, düşey bütünleşme, "tarafatlar" zorunlu olarak daha geniş ve daha zarif heyecanları besleyen bir tarikata sülûk etmek üzere, murabitik gruplar dahil, gruplardan çözüldükleri vakit yatay bütünleşme.

Olayın güzel bir tahlilcisi, 1919 a doğru, hiç değilse Cezayir'de tarikata sülûkun hangi ölçüde, fellah nezdinde olgun yaşın krizini karakterize ettiğine işaret etmekteydi. Şüphesiz, psikolojilerin tekâmül etmesinin yanı sıra, bu tür bir açıklama da eskimiştir. Murabizim ve tarikatçılık, bugün, tartışmasız bir biçimde gerilemektedirler. Hükümetlerin aralarındaki gizli anlaşmalar onları geçmişe ait şekiller arasına nefyetmektedir. Fas'ta, 1953 te, Kittaniyye'nin büyük üstadı şeyh Abd el-Hayy'm sultanı yerinden indirmek üzere girilen komploya iştirakı, bizzat tarikatı parçalamıştır. Cezayir'de pek çok murabitik şahsiyetler, mukavemet hareketinin kurbanı olmuşlardır. Şüphesiz, en önemlileri, o halde en yıpranmışları söz konusudur ve belki de eski Afrika toprağı gelecekte yine ihtilalci bir kutsalın yeni tecessümlerini sunacaktır. Hiç şüphe yoktur ki, tüm politik uzlaşmalardan bağımsız olarak, bizzat şekil eskimiştir. Bugün artık giderek o yerini daha genç dayanışmalara; parti, millet, bırakmaktadır. Fakat, pek çok tedahüller, hiç değilse "mikrososyolojik" düzeyde, olayların içerisinde ve ruhlarda el'an eski ve yeni teklifleri bağlamaktadırlar.

Bir nesilden beri Cezayir'de, islâmî tasfiyecilik (purisme), itizalî ve reaksiyonlar olarak hükmettiği şekillere karşı çıkmaktadır. Fakat belki de, o, onların değerden düşmeleri sebebiyle ve aynı şekilde avrupalı araştırma ve eylemin onlara bahsettiği itibar yüzünden kendi türünde etkili olabilmektedir. Kesin bir tekâmül yarım yüzyıl içerisinde tükenmiştir. 1880 e doğru, yönetici bu dinî tarikatları, mahalli hayatın inhiraflarına karşı kendi tarzlarında bir ortadoksluk devrimi yapıyor olarak mülâhaza etmekteydi. Bizzat her zaviye kurucusu da kendisini arılaştırıcı olarak ilân etmektedir. Yönetim ona karıştırıcı ve komplocu olarak şüphe ve korkuyla bakmaktadır. O, pek çok isyanları hatırlamaktadır. 1920 ye doğru tersine, maddî başarılarına dalmış bulunan tarikatlar, Yeni-Vahhabilik gibi daha genç güçler tarafından saldırılmaktadır. Fas'a, erkenden bu hareket büyük bir mahzenî şahsiyet olan Buşa'ib ed-Dukkalî'nin fikirleriyle nüfuz etmiştir. Gerçeği söylemek gerekirse, mağribli perspektif içerisinde, çok önemli bir konu hakkında polemikler derhal alevlenmişlerdir. evliyanın şefaati, "tevessüller". ve 1912 ye doğru Fas şehrinin büyük hukukçusu Mehdi el-Vezzanî'nin yeniliğe karşı vaziyet aldığı görülmektedir.

Fakat bilhassa Cezayir'dedir ki, 1925 ten itibaren hareket şiddetli bir şahsiyet olan Abd el-H'amîd bin Badis'in etrafında gelişmiştir. Müteakip portreyi 1937 tarihli bir Tunus gazetesinden aktarmaktayım:

“Şeyh bin Badis'inki korkunç bir çehredir. Büyük bir çember sakalla kaplı bir zahit çehresi, bakışının keskinliğini alevlendiren gece karanlığı renginde bir sakal, rahatsız edici, boyunduruk altına alıcı ve uyutucu şimşekler çaktıran bir bakış.

Kendine bir hayalet, bir olağanüstü olay varlığı görünümü veren geniş ve beyaz bir Cellâbeye bürünmüş olan şeyh, zayıf ve çıplak kollarını fazlaca hareket ettirerek, takdis eden bir rahip veya öldürücü (Hayret!) jestleriyle, hayranlığınızı icbar eden gürlmelerle konuşmaktadır... Nihayet bir hipnotizmacı...”

Halkla ilgili telkin güçleriyle birlikte, bu reformcunun, bu “yenileştirici”nin vasıfları oradan anlaşılmaktadır. Esasen, müslüman akîdesine göre, cemaatin imanını yenilemek üzere her asrın başında bir müceddidin çıkması gerekmektedir. Şeyh bin Badis, Kostantine'de bugün incelenmesi oldukça ilginç olacak olan eş-Şihab dergisini yönetmekteydi. O (dergi) sadece dinî reformizme değil aynı zamanda siyasi reformizme de bağlanmış bulunmaktaydı. Aynı şekilde oraya gayet değerli bir edebî damar akmaktaydı. Bir Muhammed 'Id'in dinî şiir san'atı, meselâ, o devirde Cezayir'de ve Fas'ta arab anlatımının gömülmüş bulunduğu gelenekselliği mutlu bir yolda kesip atmaktadır. (Tunus'un, adetâ simetrik bir şekilde, eş-Şâbbi'nin şahsında, büyük şairi bulunmakaydı). Herhâlükârda, bu reformcu temayül, kırsal bölgenin Müslümanlığı ve büyük şehirlerin geleneksel dindarlığının eğilimlerine çarpmıştır. Çarpışmalar bazı defalar serttirler. Onlar, günümüze kadar kavgaya ve hiç değilse tartışmaya yer vermeye devam etmişlerdir. 1930 a doğru, meselâ, Fas'ta, “niz”âm” ve “tanz'im” yani Cami derslerinin “bir kurala bağlanması” çekişmesi. Bu, eski Üniversitenin bir kurumlaştırılması denemesi idi. Bugün, o, çok daha köklü sonuçları doğurmuştur. Fakat, üstelik mütevazi olmakla birlikte teşebbüs, o devirde tüm inananlar tarafından, eski ilmin, yüksek şehirli bilimin ilhamına zararlı olarak ilân edilmişti.

Hasılı, gençleşmeye çalışan bu İslâm, total bir olayın tüm gücüyle tezahür etmektedir. Onun bayrağı altında, bizzat kendini tanımaya gayret den bir toplumun bütün eğilimleri toplanmış bulunmaktadır. Filvaki, bu İslâm, halen sona ermiş olan bir tarihî değişkenlik içerisine dalmış bulunmaktadır. Sanayi medeniyeti ile ve Batı kültürüyle temasın değişkenliği. Mağrib, gerçeği söylemek gerekirse, uzun zamandan beri, etnografların bir kültürleşme dedikleri şeye maruz kalmıştır. İki İslâmın olgusuyla icra olunmuştur. Fransızların gelişinde henüz tamamlanmamış bulunan süreç, bu gün 'bile devam etmektedir. Böylece terki olunan bulunan bütünün ikinci kültürleşmesi, Batı tesirlerinin ardarda akmasından bu yana olmaktadır. Bu andan itibaren İslâm, ilâhiyatçı ve filozofun bir başkalaşma olayı dedikleri

şeye musab olmak tehlikesiyle karşı karşıya kalmaktaydı. İstilâcı bir modernizm karşısında, o, ya arkaizme sığınabilir veya tersine tehditkâr yeniliği bir tür tenkitçi aşma ile geçmeyi deneyebilir, veyahutta, doğmada pek o ölçüde olmamakla birlikte, belli bir davranış kalitesiyle kendini savunabilir. Köylü toplumlarda yaptığı gibi o, eğer arkaizme sınırsa, korkunç seviye farklarıyla tehdit edilmektedir. Onun sistemi adetâ çökmekte ve toplumsal olayların derekesine düşmektedir. O, arkaik tutumlar veya hiç olmazsa gerici tutumlar içerisinde erimek tehlikesine düşmektedir. O, bir çeşit proleteryalasma tehlikesine sürüklenmektedir: ve, yakın tarihlerde E. Dermengheim'in, sahilin büyük şehirlerindeki Ayssaoua ayinleri hakkında verdiği dikkatli ve gayet iyi niyetli tasvirler okunduğunda akla gelen şey budur. İkinci eğilim: lâıykı vechile yorumlanmış bir Kur'an'da kendini bulaçak olan bir rasyonelizme sığınmak; ve bu, reformistler, "selefîyye" ve "ulema"nın yolu olmuştur. Nihayet, katıksız davranış, asade toplumsal tutum haline gelmek: ve gerçekte işte bu şekildedir ki o en mücadeleci olarak kendini ortaya koymaktadır. Tunus'da vatandaşlığa alınmış yabancıların gömülmesi meselesi, Cezayir'de kanunda vatandaşlık meselesi, karma evlilikler meselesi veya Kuzey Afrika'da, şurada yada burada falan yahut filan ihtida meselesi gibi pratik sorunların ekseriya hangi polemiklere, hangi mücadelelere sebebiyet verdikleri bilinmektedir. Bütün bu durumlarda mukavemet bazan gayet sathi bir alâmete: fes giyme, kadın peçesi, v.s. ye bağlanmakta ve onu bir uyumsuzluk bayrağı yapmaktaydı. Böylece o, her şeyi istilâ eden Batı kültürünü, makine medeniyetini yenmek, izole etmek ve parçalamak için yaptığı çabaları birleştirmeye çalışıyordu. Modern bir Cezayir'li yazar olan Malik bin Nabi son derecede yetkili bir tenkidi bu olaylara hasretmiştir.

Bir an için, kendi kendimize empoze ettiğimiz kuraldan, islâmî felsefî ve dinî tecrübe olarak değil de, onun mahallîleşmiş ve şartlanmış olarak sahip bulunduğu şeyi incelemekten vazgeçelim. Analize bir takım belirsizlikleri karşı çıkartan, ancak acaib bir davet gücünü içinde barındıran olaylara elatmak üzere, bir an için tarihî kutsal alanını terk edelim. Pek çok avrupalının duyarlı olduğu güc. Kuzey Afrika'da İslâmiyet bizi, farklı olanın ihsası ile, hareketleri ve kanunlarında bulunan bu kutsal kitapla ilgili vechesiyle; kutsal ve kutsal-dışı arasındaki helâl ve haram arasındaki sınıflamalarının güçlülüğüyle, milenarizmin, kanlı isyanın barbar türü altında bile, bu toplumu tükenmez bir hayatla canlandıran bu yenilenme gücüyle etkilemektedir. Bazıları için İslâmiyet, kaynaklara dönüş, L. Massignon'un pek çok sayfaları ayırdığı bu "İbrahimcilik" e baş vurmadır.

Bu damarın sürekli olup olmadığı hususunda sadece bir örnekle yetineceğim: 1920 ye doğru, Mustaganem'de küçük bir Cezayir şehrinde, Bin 'Aliwa, şehirde olduğu kadar köylerde de, okumuşlar arasında olduğu kadar ümmîler arasında da derhal coşkun bir yayılmayı canlandıran yeni bir tarikat yaratmıştı. Şeyh, 1928 de Fas ülkesine bir seyahat yaptı. Sadece birkaç gün kaldığı Fas şehrinde, ben onun müslüman ve aynı zamanda avrupalı bir takım muteber kimseler üzerinde

hasıl ettiği güçlü etkiye tanıklık edebilirim. Bugün, alışlagelmiş tasavvufi tipten ancak gerçekten müstesna bir şahsiyetten kaynaklanan bu tarikatta, sadece kuzey-afrikalı değil, fakat bazı avrupalılar da bulunmaktadır. Lozan'da Mustaganem zaviyesinin bir şubesi faaliyet göstermektedir. Ondan bize bütün bir literatür ulaşmaktadır. O (literatür), içerisinde birkaç sene önce Kahire'de, dış mahallenin sararmış; tozlu ve ışıklı bir viranesinde ölmüş bulunan üstad Rene Guenon'un da bulunduğu bu geleneksel incelemelere bağlı bulunmaktadır.

Eğer şimdi, bütün bu kavramların tenkidine gelecekelorsak, bilgi malzemesi ve hattâ benim çıkartmaya çalıştığım sorular envanterini yetersiz ve problemin karmaşıklığını anlatmaktan uzak bulunmaktayız. Öteki hususlar arasında, davranış incelemeleri, "olaylar ve jestler" hakkında harici incelemelerden bile mahrum bulunmaktayız. Dahili dokümanlar, takva ile ilgili dokümanlardan daha da çok mahrum bulunuyoruz. Bu hususlarda, doğrudan doğruya onların dillerinde, arapça veya berberce düşünülmüş ve ifade edilmiş ikrar ve itirafların ve tenkitlerin elimizin altında bulunması gerekecektir. Bu dinî hayatın pek çok şekillerinin bugün, bizzat müminler tarafından arkaik ve aşılış sanılması felâkettir. Belki de, dil bilimi yöntemiyle onları en iyi kavrama şansımız bulunmaktadır, fakat onun son derecede büyük bir güçlüğü mevcuttur. Bizzat William Marçais veya Boris yahut E. Laoust probleme pek az yaklaşabilmişlerdir. Ben, yeni anketçilerin not almaya ve hattâ daha iyisi mistik ezgileri, "müridler" veya taraftarlarının nakillerini kaydetmeye, çok şekilli bu ayınların icrasını filme almaya gitiklerini, daha sonra da bu materyalleri karşılaştırmalı tenkide sunduklarını görmek isterdim. Şimdiye kadar bunların hiçbirisi yapılmamıştır. Nihayet, dinî olayın tarihi, ekonomik, politik çevresel devrelerle ilişkilerinin incelenmesi henüz çocukluk çağındadır.

Kuzey-Afrikalı tipoloji içerisinde dinin yeri ne olacaktır? Bu an için, bu kadar önemli bir nokta hususunda, çelişkili iddialara boyun eğmek gerekmektedir. Ahlâkın tekâmülü, siyasî tekâmül dinî faktörü zayıflatmaktadırlar veya tersine güçlendirmektedirler? Yüzyılın sonundan itibaren, Le Chatelier yahut Castries gibi gayet uyanık gözlemciler bile bir birine zıt sonuçlara ulaşabilmekteydiler. Laoust, bütün mağribli toplumsal olayların anahtarının dinî olayda bulunması gerektiğini ilân etmekteydi. Ona inanmak gerekir mi? Ve tamamen aksine, mahallî denemecilerin kalemi altında, çok daha dine muhalif ve ekscrya kesinlikle laik ve materialist bir pozisyonu müşahade etmekteyiz. Henüz yirmi yıl kadar önce Cezayir'de, "La Voix des Humbles" de Fransız tarzında bir laiklik izhar edilmekteydi. Eylül 1928 de, meselâ, "tekâmülün belli bir safhasına erişen müslüman güçlkle mümin kalabilmektedir. Onun artık sadece bir tek dini, insanlığın dini vardır" iddiası yükselmektedir. Kime inanmak gerekir? Ben, böylesine tezathı iddiaları karşılaştırmakla iktifa ediyorum.

Gerçeği söylemek gerekirse, problem tarihin içerisinde kendini va'z etmektedir. Ve sadece tarihin içerisinde ki, iki karşıt tez hesaplaşacaklardır. Benim

burada ifade ettiğim memnuniyetsizliğin kendine has mazeretleri, bizzat olaydan ileri gelen güçlüklerdeki mazeretleri bulunmaktadır. Bizzatihi bir dinî olayı tayin ve tarif etmek son derecede güçtür. Mağrib'te, bu spesifik güçlükler daha başkaları eklenmektedirler. En müşahhas kipler, en kurnaz ruh durumları orada, inanç ve dindarlık konusunda, aynı zamanda ve hemen hemen rekâbet halinde kendilerini tahlile sunmaktadırlar. Araştırmacıları, bazan vechelerden biri bazan da karşıt veche üzerinde ısrardan dolayı neden mazur görmemek gerekir? Zemin ve şekil arasındaki, dil bilimcilerin "anlatan" (signifiant) ve "anlatılan" (signifié) diye adlandırdıkları şeyler arasındaki ilişkiler, kuzey-afrikalı Müslümanlıkta tamamen özel bir tabiata sahiptirler. Nihayet ve bilhasa, bu realite, devamı boyunca büyük değişikliklere uğradığı bir yüzyıla yakın bir tarihî dilimden bize kendini sunmaktadır.

Yabancı karşısında İslâmiyet, ilkin mukavemet değerleri, daha sonra muhteva değerleri barındırmaktaydı. Mukavemet rolünde o, zamanın akışı içerisinde, sert bir biçimde kuşatmaya alınmış bir toplumun aşağı yukarı bütün enerjilerini güç birliği etmek suretiyle bayrağı altında birleştirmeye sürüklenmiştir. Bu durumda o, daha sert, daha kavgacı ve bizim bugün dediğimiz gibi, giderek daha angaje bir hal almaktaydı. Bu yolla o, çoğunluk dinleri için son derecede korkunç olan, günlük olanın tehlikelerinden kaçmaktaydı. Fakat onlardan o, savunmaya çekilerek, saldırgan olarak ve pek çok bakımlardan öfkelenerek kaçmaktaydı. Böylece biz onu Cezayir'de, davanın ihtiyaçları için, uzun zamandan beri ihmal edilmiş bulunan dinî amelleri yücelterek bayrağını siyasî hak davasına sunarken görüyoruz. Hattâ sembolik imtinalar bile militanları tahrik etmektedirler. Diyebilirim ki ayınlar grev yapmaktadırlar meselâ, kurban bayramını boykot; hareket 1955 te halkın yaklaşık % 60, 56 da % 95 i tarafından izlenmiştir; mâtem işareti olarak cuma namazını eda etmemek. Şarap ve tütün kullanma hususundaki tutuma da işaret etmek gerekir. Başka bir deyişle, az veya çok yürürlükten kalkmış bazı dinî emir ve yasakların, aniden şiddetli bir mücadele manâsına bürünerek geçlilik kazanması.

Muhteva sorunları daha naziktirler. İslâm, bu kadar rakip güçler karşısında, bizzat kendi üzerinde gayret göstermek zorunda kaldı; Hristiyanlık, serbest düşünce, sanayi medeniyetinin etkisi. Buraya, Zeytuniyye ve Karaviyn gibi büyük merkezlerdeki doktrinal araştırmaların tekamülü hakkında monografik bir incelemeyi dahil etmek gerekirdi. Bu sonuncu Üniversite, hiçbir vakit bir dergi yayınlamaya muvaffak olamadı. Her ne kadar bilgin bir yorum zaman zaman yayınlanmaya devam etmekte ise de, Mecellat ez-Zeytuna yayından kesilmiş bulunmaktadır. Ben, meselâ, Tunuslu Tahir bin Aşur'un tefsir kitaplarını kastetmekteyim. Yâhut ta, Faslı el-Haccuî'nin Fikir es-Sâmi'sini kastediyorum: eser, şer'i yenilenme kavramını, İslâmın ön gördüğü ve kitlelerin Mesihçiliği ile doktoral ilim arasında bir çeşit uzlaşmadan ibaret bulunan bu asırlık tecdit mefhumunu konu almaktadır.

Bu Üniversitelerde dahili bir huzursuzluk ve hemen hemen bir çöküntü gözlenmektedir. Belki de biraz, eğer içten gelen eleştirilere inanmak gerekirse, Mısırlıların el-Ezher'e yönelttikleri sitem tarzında. Zaman zaman, daha fazla kendini vermiş bir düşünce, bu gün müslüman dünyanın ve genel olarak bütün dünyanın sahne olduğu bu kültürlerin mücadelesinde onu destekleyebilecek olan bir tarifi İslâmiyete vermeye çalışmaktadır. Allal el-Fasi'nin özeleştirisi, el-Nakd ez-Zâti adını verdiği kitabındaki dine ayrılmış bulunan bölüme bakalım. O orada İslâmı total bir olay olarak, toplumun tüm yönleriyle bütünleşen ve onları istisnasız kucaklayan bir olay olarak takdim etmektedir. O, bazı Cezayirli vaziyet alışların laikliklerini kınamakta ve serbest düşüncenin itirazlarına İslâm'da bir kilisenin mevcut bulunmaması, bir kilisevi başkanlık otoritesinin varolmamasını öne sürerek bir bakıma fazlasıyla kolay bir yoldan cevap vermektedir. O, XVIII. ve XIX. yüzyıllarda Hristiyanlığa ve özellikle Katolikliğe yapılan tenkitlerin dini değil fakat ruhban sınıfını hedef edindiğini öne sürmektedir. Müslümanlar nezdinde bu ruhban sınıfı mevcut bulunmadığından bu tenkitler geçersiz olacaklardır. "Sahte problemlerle oyalanmayalım". Yakın tarihlerde Cezayirli bir denemecide de bütününü aynı eğilim bulunmaktadır. O, 1955 te, Önsözünün Kitap'ta "ihtiva ettiği dinî, sosyal, politik, savaşla ilgili ve ahlâki kaideler sebebiyle beşerî hassaları kemâle erdirmenin, dünyevî ve manevî hayat için onlara en mükemmel hazırlanmayı verebilmenin yegâne yolunu" gördüğünü teyid ettiği bir eseri "Makasid el-Kur'an" (Kur'anın Gayeleri) a hasretmektedir. Bu anlayış, bizim toplumsal iş bölümü diye adlandırdığımız şeyi hiçe saymaktadır. Burada entellektüel bir tehlike bulunmaktadır? Bu, geleceğin söyleyeceği bir şeydir.

Bu an için, Kuzey Afrika'da İslâmın bilhassa mücadele sentezi ve mudafaa sentezi halini aldığını ifade edelim. Bu dünyevî güçlerin zayıflamasıyla birlikte ne hasil olacaktır? Yeni bir safhaya, kritik bir dağılma safhasına mı tanık olacağız? Bu toplumu, başka problemlerin fonksiyonlarına göre, anlatımını başka yollarda, başka kaynaklar altında ararken mi göreceğiz? Şüphesiz, her din hususiyle güçlü bir toplumsal bütünleşme formu ve hattâ öteki tüm sosyal olayları temsil eden bir şekli arz ve takdim etmektedir. Bir toplumun dehasıyla en derinden bütünleşen şey dindir. Çünkü dil, gruptan ayrıştırılabilir ve gerçekten biz pek çok toplumların gayet tabii bir şekilde bilengizmi veya ödünç almayı uyguladıklarını görmekteyiz. Bizzat hukuk bile bir toplumla din kadar derinden bütünleşmemektedir. İmdi, bu ülkenin çalkalandığı dehşet sebebiyle Kuzey Afrika'da İslâmın bütünleşmesi özellikle enerjik olmuştur; bu dehşetin yatıştığı gün, sosyolog yeni gelişmeleri, başka sembollerin doğuşunu layık vechile önceden görebilecektir. Ben o zaman bu toplumların kendiliğindenliğinin daha az yeknesak yollarda kendini bulmaya çalışacağını düşünmeye eğilim gösterebileceğim. Artık o, yalnızca dinî âlâmet üzerinde kutuplaşmayacaktır. Şimdiden, politik, ekonomik ve sosyal hususlar, önceki nesil için skandal ve tiksinti konusu olacak olan davranışları ortaya çıkarmakta, ittifakları beslemektedir. Sendikacılık, filân devrimci şekiller, tarihin görevlerine ve

metoduna, tenkide doğru genel bir yönelim, şurada ve burada eski birlikleri çatlatmaktadırlar: velisinde kişileşmiş olan toprak, mâbedin etrafına dolmuş bulunan şehir. Fransız anlatımlı Mağrib edebiyatının, Şraybi ve Katib Yasin'le birlikte şimdiden, bu hayatın halihazır öteki tüm kategorilerinin önünde olması daha şimdiden çok önemli bir belirtidir.

Hiç değilse bu bizi, orada bir toplumun kendini tanımaya çalıştığı sembollerin değiştiğine ve mücadele devrelerinden sonra onların şüphesiz genişleyip çeşitlenebileceğine ikna etmelidir.