

## MU'TEZİLE TEOLOJİSİ VE MÜSLÜMAN ENDONEZYA TOPLUMUNUN MODERNİZASYONU AYDIN BİR SİMA OLARAK HARUN NASUTION\*

Saiful MUZANI

Çeviren: Nilüfer Kalkan YORULMAZ\*\*

Kuzey Sumatra'daki Güney Tapanuli'de 23 Eylül 1919'da doğan Harun Nasution<sup>1</sup> bu bölgenin seçkin bir ailesinden gelmektedir. Babası, Abdul Jabbar Ahmad, genç yaşta Mekke'ye hacca gitmiştir. Daha sonra ise başarılı bir tacir olmuş veya daha açık bir ifadeyle Singapur'dan gelen bazı malların ithalatını yapmıştır. Nitekim başarılı bir tacir olmak, sömürge döneminde Endonezya'nın yerli halkında nadiren karşılaşılan bir durumdur.

Abdul Jabbar Ahmad, kendi bölgesindeki bir ulema kızıyla evlenmiştir. Onun eşi aynı zamanda şekin ve dindar bir aileden de gelmekteydi. Abdul Jabbar Ahmad'ın eşi Mekke'de yaşamış ve İslam'ı orada tedris etmişti, dolasıyla Arapça bilmekteydi. Aynı şekilde Sömürge Endonezya'sında bir kadının Mekke'de yaşayabilmesi ve İslami bilgiye ulaşabilmesi de nadiren karşılaşılan bir durumdur.

Müteddeyyin Müslüman geçmişi sebebiyle Ahmad, İslam'ı bölgesindeki alimlerden öğrenmek için epey vakit harcamış ve Malay Arapçası olarak yazılan *Kuning'i* (Klasik İslam Kitapları) okumuştur. Böylece o; sömürge döneminde İslami araştırmaların zorluklarına rağmen İslami tedrisatta, özellikle de İslam Hukuku (*Fıkıh*) alanında bir otorite olmuştur. Bu konudaki uzmanlığından dolayı Ahmad, Hollanda hükümeti tarafından din görevlisi, kadın ve bölge camisi imamı olarak tayin edilmiştir. Din görevlisi olarak çalışırken yüksek bir yaşam standardı elde etmiş ve böylece tarım için daha fazla toprak sahibi olabilmıştır.

Ailesinin sosyal çevresinden ötürü genç Nasution, İslam ilkelerini sadece onlardan almamış; aynı zamanda sömürge hükümeti tarafından kurulmuş ve "modern" bir ilkokul olan *Hollandsch-Inlandsche School'a* (HIS) gidebilmiştir. Bu durum, sadece aristokratlar ve hükümet yetkililerinin çocuklarının

\* Yazının orijinali için bkz. Saiful Muzani, "Mu'tezilah Theology and Modernization of the Indonesian Muslim Community", *Studia Islamika*, c.1, n. 1, s.91-131.

\*\* Arş. Gör. Dr., İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri, n.kalkan87@gmail.com.

1 Nasution'nun biyografisi hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Refleksi Pemberuan Permikiran Islam, 70 Tahun Harun Nasution (Jakarta: Lembaga Studi Agama dan Filsafat, 1989)

*HIS'e* gidebildiği bir ortamda, yerli Endonezyalılar nadir bir fırsattı. Genç Nasution, doğa bilimlerine ve tarihe fazla ilgi duymakta ve büyüdüğünde de bir öğretmen olmayı hayal etmekteydi.

Nasution, *HIS'i* bitirdiği sırada modern bir ortaokul olan MULO'da eğitime devam etme arzusunda idi. Fakat babası İslami öğrenim görmesi hususunda ısrarcıydı ve onun babasının emrine karşı gelmesi neredeyse imkansızdı. Sonuç olarak bunun yerine batı Sumatra'nın Bukittinggi şehrindeki modern bir İslami ortaokul olan MIK'a (*Moderne Islamietische Kweekschool*) gitmiştir. Bu okul, ilk olarak Ortadoğu'da, özellikle de Mısır'da gelişen ve yayılan İslami modernizm hareketlerinden, duygu ve düşüncelerinden etkilendiği için "modern" idi. MIK'ın kurucuları modernist hareketlerin ivme kazandığı Ortadoğu Üniversitelerinden mezundular. Bu okulda, Felemenkçe ana dil olarak kullanılmakta ve öğrenciler modernizmin simgesi olan kravat takmaktaydılar.

Nasution, MIK'teki muallimlerin maharetiyle daha modern bir görünüm arz etmesinden dolayı, İslami konulara ilgi duymaya başladığını ifade etmiştir. Onun, önde gelen Endonezyalı düşünürler veya Hamka, Zainal Abidin ve Jamil Jambek gibi ulema tarafından geliştirilen modern Müslüman düşünceyi öğrenme imkanı bulduğu yer burasıydı.

Ancak, bu okul modern olmasına rağmen ekonomik olarak yeterince desteklenmemekteydi. Okul, hocalarına ödeme yapamamakta ve bu durum sınıf ortamını etkilemekteydi. Bu yüzden Nasution, bu okuldan çok fazla umutlu değildi ve daha iyi bir alternatif bulmak için oradan ayrılmaya karar vermişti. Orta Java bölgesindeki Solo şehrine gitmeyi planladı. Böylece Endonezya'nın en geniş ve etkili yenilikçi Müslüman organizasyonu ve bir diğer modern İslam okulu olan Muahmmediyye'de eğitimini devam ettirebilecekti. Eğitimini devam ettirebileceği Solo, Central Java'da bulunan Endonezya'daki modernist Müslüman organizasyonların en geniş ve çok etkili olduğu Muhammediyye ismi verilen başka bir modern İslam okuluna gitmeyi planlamıştı. Burada okumak üzere başvuruda bulunmuş ve kabul edilmişti. Daha sonra ailesiyle eğitim planlarını müzakere etmek için evine döndü. Ancak sonrasında ne olmuştu?

Modern İslam düşüncesi Bukittinggi'de ortaya çıkmıştı ve onun gençlik (kaum muda) üzerindeki etkisi Nasution'ın babası tarafından -ki oğlunun da bu düşünceden etkilenebileceği endişeyi taşımaktaydı-bilinmekteydi. Gelecek Müslümanların (Kaum Tua) bir tarafgiri olarak da Nasution'un babası, İslami modernizme ait duygu ve düşünceleri kabul edemez ve bu düşün-

celere tahammül gösteremezdi.<sup>2</sup> Haliyle Nasution'ın Solo'daki modernist bir okul olan Muhammadiyye'de okumasına müsaade edilmedi. Anne ve babası, oğullarının itikad anlayışının modernistler tarafından tahrif edileceğinden korkmaktaydılar. Bu sebeple oğullarının İslam anlayışını bir yola sokmak için onu istediği okul yerine Mekke'ye Mescid-i Haram'da öğrenim görmeye gönderdiler. Annesi onun bu kutsal Mescid'de bir İslam alimi olmasını umut etmekteydi. Nasution ise ailesinin bu kararını daha sonra İslam modernizminin toprağı olan Mısır'da eğitime devam etmesi hususunu desteklemeleri şartıyla kabul etti. O, Mısır'daki İslam çalışmalarına Bukittinggi'de tanıştığı pek çok yenilikçi Müslüman fikir adamının Mısır Üniversitelerinden mezun olmaları sebebiyle ilgi duymaktaydı. Nitekim Nasution, Mısır'daki İslam düşüncesine dair gelişmeler hakkında belirli izahları Mukhtar Yahya'dan<sup>3</sup> almıştı. Mukhtar Yahya, Nasution'dan aktarıldığında göre ona "Senin (Nasution) gibi bir modernistin İslam'ı Mısır'da öğrenmesi daha iyi olacaktır."<sup>4</sup> demişti.

Ailesinin desteği ve kendisinin İslam'ı Mısır'da öğrenme isteği sebebiyle sonunda Mekke'ye gitmiştir. Nasution, Mekke'yi İslam modernizminin topraklarına açılan bir kapı olarak görmekteydi. Mekke'ye vardığında ise buranın kendi ifadesiyle "modern çağda bir ortaçağ şehri"<sup>5</sup> olduğunun farkına vardı. Ancak burada yetersiz Arapçasından ötürü üzüntü duymaktaydı çünkü Nasution için takibi çok zor olan bu dil, Mekke'de okumak için temel giriş niteliğindedeydi.

Bir buçuk yıl sonra, Kuzey Sumatra'daki ailesine "Burayı Mısır için terk etmeme izin vermezseniz Endonezya'ya dönmeyeceğim. Bir Arap olacak ve şöför olarak çalışacağım" ultimatouyla bir mektup gönderdi. Bu ultimatom etkili oldu ve ailesi sonunda onun Mısır'da öğrenim görmesine razı oldu.

Nasution Mısır'a 1938'de varmış, ancak onun üç yıl önce MIK'dan mezun olduğunu gösteren diploma (sertifika), Mısır'da herhangi bir üniversiteye girmesinde yeterli olmamıştır. Kabul alabilmesi için (*Ijazah Aliyyah*) İslam Yüksek Okulu diplomasına ihtiyaç duymuştur. Bu Mısır diplomasını elde etmek için ise bir sınava girmesi gerekmiş ve bu yüzden de kendine özel bir hoca tutmuştur. Ciddi çalışması sonucunda sınavı geçmiş, diplomayı almış ve Ezher Üniversitesi Teoloji ve Felsefe Fakültesi'ne (*Usûl al-Dîn*) kaydını yaptırmıştır. İslam Hukuku Fakültesi'ndense bu fakülteyi seçmiş çünkü bu fakülte, kendisinin yerine getiremeyeceği bir kriter olarak gördüğü yüksek

2 Kaum Muda ve kaum tua arasındaki Batı Sumatra'daki tartışma hakkında bkz. "School and Politics; the Kaum Muda Movement in West Sumatra (1927-1933)" (Ithaca: Modern Indone-sion Project, South East Asia Program, 1971)

3 Mukhtar Yahya Ezher Üniversitesi'sinden mezun oldu ve sonra Yogyakarta'daki Islamic Studies at the State Institute for Islamic Studies (IAIN)'de Profesör oldu.

4 Refleksi, s. 10.

5 A.g.e., s. 11.

Arapça bilgisine sahip olma vasfı gerektirmektedir. Aynı zamanda kendisinin gittiği fakültede ilgi duyduğu felsefe, psikoloji ve ahlak gibi konularda eğitim alacaktı.

Okuldaki notları parlak olmasına rağmen o, İslam hakkında hiçbir şey bilmediğini hissetmekteydi. Genellikle, burada konuları analiz etmekten ziyade sadece ezberlemekteydi. Bunun üzerine Nasution tekrardan ümitsizliğe kapılmış ve “Şayet Ezher Üniversitesi’nden mezun olsaydım, İslam hususundaki yeterliliğimi gösteren bir sertifikaya sahip olacaktım. Ancak İslam hususundaki bilgim zayıf kalacaktı. Eve döndüğümde, İslam’ı öğretecektim. Ancak onun hakkında hiçbir şey bilmeyecektim. Bu beni korkutuyor. Bu yüzden bu okulu bırakmaya karar verdim” demiştir.<sup>6</sup> Böylece Kahire’deki Amerikan Üniversite’sinde okumaya karar vermiştir.

Amerikan Üniversite’nde İslam ile ilgili herhangi bir ders almamış, ancak onun yerine özellikle sosyal bilimlerde eğitim ve ilgili disiplinlerde eğitim görmüştür. Buradaki eğitimini Endonezya’daki işçiler hakkındaki “kıdemli proje ödevi” ile tamamlamış ve sosyal bilimlerde lisans derecesi (BA) almıştır.

O, Hollanda sömürgesi olan ülkesinin 1945’deki bağımsızlığından sonra buradaki işçilerin çalışma şartlarının değip değişmediğini öğrenmek istemiş ve bu sebeple Japon sömürgesinden ve bağımsızlıktan sonra Endonezya’daki işçilere adaletli mi yoksa adaletsiz mi davranıldığını araştırmaya ihtiyaç duymuştur.

Nasution’ın analizine göre Genç Endonezya Cumhuriyet Hükümeti işçi problemlerine çokça önem vermiştir. Örneğin, şayet işçi ve işveren arasında bir çatışma varsa hükümet, işçilerden yana tavır takınırdı. Ancak bu durum işçilerin çalışma şartlarında çok fazla bir gelişmeyi beraberinde getirmemiştir. Nitekim Endonezya gibi 350 yıllık sömürge işgalinden sonra yeni bağımsız olan bir ülkede işçi problemleri karmaşık olmakla birlikte insan kaynağının niteliği de başlı başına düşük durumdaydı.

Nasution’ın bu zamanda işçi problemleriyle ilgilenmesi kendi sosyal çevresinden ayrılamazdı. Amerikan Üniversitesi oldukça moderndi ve işçi problemleri temelde modern toplumun problemydi. Ayrıca, Nasution Kahire’deki Endonezyalı-Malay Öğrenciler Derneği’nde (PERPINDOM) ve Endonezyalı Öğrenciler Derneği’nde (PPI) oldukça aktifti. Nasution gibi kendi ülkesinde meydana gelen sosyo-politik problemlerle ilgilenen biri için bu tür çevreler oldukça olanak sağlamaktaydı.

Nasution, elde ettiği lisans derecesi (BA) ve Arapça, İngilizce, Felemenkçe dillerindeki kabiliyetiyle Mısır’da bazı özel şirketlerde iş sahibi olmuştur.

6 A.g.e., ss. 15.

Mısırlı bir kadınla evlenmiş ve birkaç yıl sonra Kahire'deki Endonezya Konsolosluğunda çalışmak üzere tayin edilmiştir. Bu onun diplomatik kariyerinin bir başlangıcıydı. O konsolosluğun Endonezya'daki Diyanet İşleri'nin ilk başkanı olan konsolos H.M Rasjidi'nin atışesiydi. Birkaç yıl sonra ise Belçika Brussels'deki Endonezya Elçiliğine sekreter olarak gönderilene kadar Jakarta'da Dışişleri Bakanlığında çalışmak üzere çağrılmıştır.

Brussels'dayken Endonezya'da pek çok politik değişiklik meydana gelmiştir. 1959'da parlamenter hükümet feshedilmiş ve Masjumi Müslüman partisi gibi pazı önde gelen politik partilerin faaliyetleri başkan Soekarno tarafından geçici olarak durdurulmuştur. Politik partiler Endonezya Kominist Partisi (PKI) hariç güçsüz durumdaydı. Parlamenter hükümetin düşmesinden sonra Endonezya'daki politik durum üç faktör tarafından kontrol edilmekteydi: Başkan Soekarno ve görev arkadaşları, PKI ve ordu. Bu sıralarda Sumatra'daki Masjumi'nin Jakarta'ya karşı Endonezya Cumhuriyeti Devrim Hükümetine (PRRI) isyana karışmış olduğu düşünölmüş ve Jakarta bu isyana bombardımanla cevap vermiştir.

Bu, Soekarno ve Silahlı Kuvvetlerin Masjumi'ye, onun aktivist ve sempatanlarına karşı güvenlerini kaybetmelerinin sebebiydi. Dolayısıyla Masjumi aktivistleri ve sempatanları gittikçe şüpheli konumda oluyor ve boyunduruk altına alınıyordu.

Bir Sumatran olarak Nasution'ın en azından PRRI'ya karşı sempati duyması beklenmekteydi.<sup>7</sup> Ancak bu konuda Nasution şunları söylemiştir:

"Soekarno'daki politik oyunun içine sokulmaya çalışılmıştım. Benim pek çok Sumatran arkadaşım Medan'ın (Kuzey Sumatra'nın başkenti) bombardımanı yüzünden suçlu hissetti. Ben kendim PKI'yi sevmedim. Bir Sumatran olarak Soekarno'nun politikasını bölgeyi baskı altında tuttuğunu işittiğimden hoş karşılamadım. Çok şükür ki anti-kominist grubu seçtim. Bu sıralarda Endonezya Kominist Partisi (PKI), Endonezya politikasında iyi günlerini yaşıyordu. Soekarno PKI ile ortaklık yaptığıında ise ben de gerçek manada anti-Soekarno oldum."<sup>8</sup>

Onun anti PKI ve anti-Soekarno oluşundaki politik tavrı diplomatik kariyerinden istifa etmesiyle belgelenmiştir. Sonunda kara listeye alınmış, Endonezya'ya ve Mısır gibi Endonezya ile diplomatik ilişkileri olan diğer ülkelere girişi yasaklanmıştır. Bu durum onun için PKI'nın güçlü olduğu evi olan Jakarta'ya dönüşünü imkansız kılmıştı. Çok şükür ki Nasution'nun adının kara listede olduğu bilmeyen Mısırlı bir diplomat ona ve eşine Mısır'a giriş vizesi sağlamıştır.

7 H.M. Rasjidi'ye göre Nasution, yüksek prensipleri olan bir adamdı ve PRRI'ya katıldı. Bkz. H.M. Rasjidi "Antara Saya dan Harun Nasution", Refleksi, s. 265.

8 A.g.e., ss. 27-8.

Nasution Mısır'a vardığında okula geri dönmüştür. Özel bir okulda İslami ilimler dersleri almıştır. Mısır'da meşhur olan Ebu Zehra danışmanlığında İslami ilimleri bütüncül bir şekilde öğrenmiştir. Öğrenme metodu ise tam olarak çoğu Batı Üniversitesi'nde kabul edilen bir usuldedir. Bu metodu daha önce Ezher Üniversitesi'nde tecrübe ettiğinin aksine ezberden ziyade analiz kabiliyetine önem verdiği için beğenmiştir. Dahası burada İslam, Müslüman olmaktan gurur duyabileceği şekilde rasyonel ve modern bir yöntemle sunulmuştur. Oryantalistler tarafından İslam hakkında yazılmış pek çok kitap okumuştur. Bunlardan bir kısmı Brussels'deyken satın alabildiği ve içinde "gerçek" İslam'ı bulabildiği kitaplardan oluşmaktadır.<sup>9</sup> Aynı zamanda Ahmediyye'ye kendi İslam anlayışına uygun bir şekilde rasyonel olduğu için sempati duymuştur.

İki yıl sonra Kanada'daki McGill Üniversitesi'nde İslami ilimler alması için davet edilmiştir. Bu Kanada Üniversite'nin İslami İlimler Enstitüsü'nün Müslüman ve Hristiyan arka planı olan öğrencileri destekleme politikasının bir parçasıdır. Endonezya dahil tüm Müslüman ülkelerden öğrenciler buraya davet edilirdi. Bu politika ve buna ek olarak McGill'de doçent olan H.M. Rasjidi'den<sup>10</sup> ve Kahire konsolosluğundayken tanıştığı kişilerden elde ettiği tavsiye mektubu ile bu Üniversiteye İslam'ı öğrenmek için katılabiştir.

McGill'de Nasution "İslam'da Modernizm" başlığına yoğunlaşmıştır. Üniversiteye başvuru formunu doldururken İslam ve devletlerarasındaki ilişkileri araştırmaya ilgi duyduğunu belirtmiştir. Böylece yüksek lisans tezini "Endonezya'da İslami Devlet: İdeolojinin Yükselişi, Masjumi Teorisi ve Oluşumu" hakkında yazmıştır. Endonezya'daki Nehdetu'l-ulema (NU) ve Masjumi gibi siyasi partilerin veya en azından onların liderlerine göre "İslam Devleti" fikrini anlatmayı arzulamıştır.<sup>11</sup>

Nasution, Masjumi'de ve özellikle onun M. Natsir, Zaenal Abidin Ahmad, Isa Anshari, Osman Raliby ve Kasman Singodimedjo gibi liderlerinde İslam Devleti düşüncesinin var olduğu sonucuna varmıştır. Ancak böyle bir düşünce diğer partilerde bulunmamaktadır. Masjumi'nin İslam Devleti fikrini nasıl kurumsallaştıracağı üzerine düşünmüştür. Masjumi ise bu konuda yasal bir yol seçmiş ve sonuç olarak Endonezya'da halk-devlet ideolojisi hakkında parlamentoda sert ve uzun tartışmalar olmuştur. Bu tartışmalar, İslami, Komünist, Demokrat-Sosyalist ve Milliyetçi gibi farklı ideolojilere dayanan po-

9 A.g.e., s. 31.

10 H.M. Rasjidi, İslam ve Java Mistisizmi hakkındaki tezini yazmış olduğu Sorbonne'dan mezun oldu. Prof. Rasjidi Batı Üniversitelerden doktor unvanı alan ikinci Endonezyalıydı. Birincisi ise Leiden'den doktor unvanı alan Prof. Hosen Djajadiningrat'dır.

11 MA thesis, McGill University, 1965.

litik partiler arasında meydana gelmiştir.<sup>12</sup> Ancak bu münakaşalar çıkmaza girmiş ve partiler arasında çoğunluk veya koalisyon sağlanamamıştır.<sup>13</sup>

Nasution tezini yazdığında, PKI, Müslüman partilere rakip baş parti olarak bizzat kurulmuştu. Müslüman tarafın kazanan olup olmadığına gelince o, bu konuda bir sonuca ulaşamamıştır. Daha sonra bilindiği üzere ise, zafer ne PKI'nın ne de Müslüman partilerin, bilakis zafer ordunun olmuştu. Nasution, Endonezya'nın eski düzeninde ortaya çıkan ordunun gerçek kuvvetini ise hesaba katmamıştı.

Yüksek lisans tezini bitirdikten sonra, Nasution çalışmalarına "İslam'da Modernizm" konusunda devam etmiştir. Doktora tezini Abduh'un teolojik düşünceleri konusunda kaleme almıştır.<sup>14</sup>

O bu konuda yazmaya, Abduh'un Endonezya'da Muhammadiyye'yi da kapsayan ulema ve ummet arasında ve özellikle de reformist veya modernist hareketler arasında nüfuz eden etkisi sebebiyle ilgi duymuştur. Onların pek çoğu Abduh'u Ehl-i Sünnet ve teolojik anlamda şeriat takipçisi ve düşünürü olarak yorumlamış ve anlamıştır. Nasution'a göre bu, Abduh'un "kaderci" ve "geleneksel" teolojinin savunucusu olması anlamına gelmektedir. Nitekim Ehl-i Sünnet teolojisi kaderci olarak düşünülmektedir. Nasution'ın düşüncesine göre ilim adamları arasında Abduh'un teolojisi tartışmaya açıktır. Bazıları bunun Şeriat teolojisi olduğu sonucuna varırken bazıları Mutezile'den dahi daha rasyonel ve liberal bir teoloji olduğunu belirtmekteydi. Nasution, Abduh'un teolojisinin Mutezile tarafından geliştirilen teolojide olduğu gibi gerçekten rasyonel ve liberal mi yoksa Şeriat tarafından geliştirilen teolojideki gibi geleneksel mi olduğunu ispat etme hususunda istek duymuştur.<sup>15</sup>

Nasution, Abduh'un yazdıklarını inceledikten sonra onun teolojik olarak Ehl-i Sünnet veya Şeriatçi olduğu görüşünün kendisinin yazmış olduğu meşhur ve tartışmaya açık eseri *Risâlatu't-tevhid'ine* dayandığı sonucuna varmıştır. Ancak bu kitap açık bir şekilde Abduh'un teolojik bağlılığını ve entelektüel eğilimini ortaya koymamaktadır. Bu sebeple onun Ehl-i Sünnet veya Şeriatçi bir din adamı olduğu sonucuna varmak güvenilir değildir. Nitekim bu kitaba dayanarak onun özellikle Mutezile ve Kaderiyye'de bulunan rasyonel ve liberal İslami Teoloji geleneğine bağlı olduğu sonucuna ulaşmak da

12 Zamannın politik ideolojileri hakkındaki detaylar için bkz. Herbert Feith ve Lance Castle, Indonesian Political Thinking, 1945/1965 (Ithaca: Cornell University Press, 1970.)

13 Bkz. Herbert Feith, The Decline of Constitutional Democracy in Indonesia (Ithaca: Cornell University Press, 1962) ve Deliar Noer, Islam di Pentas Partai Nasional (Jakarta: Grafity Press, 1987.)

14 The Place of Reason in Abduh's Theology. Iths Impact on his Theological System an Views (PhD Thesis, McGill University, 1968) Bu tez gözden geçirildi ve Endonezyaca basıldı: Muhammad Abduh dan Teologi Rasional Mu'tazilah (Jakarta: UI-Press, 1987).

15 Bkz. Harun Nasution, Muhammed Abduh, ss. 1-5.

mümkündür. Bu yüzden şayet konuyla ilgili sadece bu eserine bağlı kalınarak fikir sahibi olunacak olursa Abduh'un teolojik bağlılığının belirlenmesinde bu zayıf bir zemin teşkil edecektir.

Konuyla ilgili çelişkiyi çözmek için Nasution, Abduh'un özellikle *Haşiye ala Şerhi'l- Devvânili'l-Akâidi'l-Adüdiye* gibi başka eserlerinde daha fazla araştırma yapmaya girişmiştir. Bu eser *Risâlatu't-tevhid*'den farklıydı ve klasik teoloji konuları hakkındaki ihtilafları tartışmaktadır. Nasution bu kitapta açık bir şekilde Abduh'un fikrini ve tercihini de bulmuştur.

Nasution, Abduh'un eserlerini okumasını tamamladıktan sonra ise onun teolojisinin Mutezile'den daha rasyonel ve liberal olduğu sonucuna varmıştır. Nitekim Mutezile aklın, insanların uymak zorunda olduğu hukuki kuralları oluşturmada yeterli olduğu fikrini açıkça ortaya koymamaktaydı ancak Abduh, aklın bu yapmaya yeteceğine inanmaktadır.<sup>16</sup>

Böylece Nasution'un, Abduh telojisinin Ehl-i Sünneti veya Şeriatî temsil ettiği düşüncesinin doğru olmadığına kanaat getirmiştir. Nasution, Abduh'un bulgularının ve sonuçlarının Müslümanlar için kabul edilmesi zor hususlar olduğunu düşünmekteydi ve bu yüzden onun düşüncelerini hızlı bir şekilde yayamazdı. Bir gün bir toplantıda, Endonezya Cumhuriyeti Başkanı'nın ilk yardımcısı olan Muhammet Hatta, Nasution'a Abduh'un tezini niçin Endonezcaya tercüme edip yayımlamadığını sorduğunda ise Nasution ona, "Endonezya Müslümanları, benim Muhammed Abduh konusunda yaptığım araştırma sonuçlarını kabul etmeye hazır görünmüyor... O Mutezile ile aynı görüş açısına sahip." cevabını vermiştir. Bu açıklama üzerine görüşmeye katılan bazı Endonezyalı alimler "bu inanması zor bir şey"<sup>17</sup> diyerek olumsuz yorumda bulunmuşlardır. 20 yıl kadar bu görüşlerin yayılması gerçekleşmemiş, ancak sonrasında Nasution, Mutezile'nin rasyonel teolojisini yaymış ve bu onun tezinin basılmasıyla da Endonezyalı Müslümanların entelektüel söyleminin bir parçası olmuştur.

Nasution'a göre Mutezile, Abduh ve diğer modernistler tarafından geliştirilen rasyonel ve liberal İslam teolojisi sadece entelektüel bir alıştırma veya akademik bir girişim değildir. Aksine bu, kendisini adanmış olduğu İslam reformizmi ve modernizminin teolojik temelidir.

### **IAIN'nın Müfredatının Yeniden Yapılandırılması**

Doktora çalışmalarını bitirdikten sonra Nasution evi Endonezya'ya dönmüştür. Sürekli olarak kendi toplumundaki olayları takip ettiği için Endonezyalı Müslümanlara ne yapılması gerektiğini de bilmekteydi. Endonezyalı

<sup>16</sup> Ibid, p. 92.

<sup>17</sup> A.g.e., ss. v-vi.

Müslümanların genel itibariyle teolojik bakımdan kadercı ve durağan yapıda oldukları için ekonomi ve kültürel konularda az geliştiklerini gözlemlemiştir. Ehl-i Sünnet veya Şeriat teolojisi bu durağanlığın ve geri kalmışlığın temel kaynağı olarak görünmekteydi. Onlar dar kafalıydılar ve bu yüzden de ümmetin gelişmesinin ön koşulu olan İslam reformizmine ve modernizmine açık değillerdi. Bu sebeple Nasution, ümmetin kadercı ve geleneksel dünya görüşünün yerine daha dinamik, rasyonel ve modern bir görüşü getirmeyi hedeflemiştir. Bu amacı etkin bir şekilde uygulamak için eğitimi özellikle de yüksek eğitimi seçmiştir.

Endonezya'daki entelektüeller Nasution'ın doktora çalışmalarını tamamladığının farkındaydılar ve bu yüzden Endonezya Üniversitesi (UI) Eğitim ve Kültür Bölümü ve Diyanet İşleri Bölümünün bir parçası olan İslami Araştırmalar Devlet Enstitüsü'nün (IAIN) her ikisi de kendi saygın üniversitelerinde eğitim vermek üzere Nasution'ı davet etmişlerdir. Bu davet gerçekleştiğinde ise Nasution, IAIN'nın daha hazır olması sebebiyle eğitmen olarak bu enstitüye katılmıştır.

IAIN'da göreve başlamadan önce Nasution zaten onun baskıcı İslami okul düşüncesi hakkında pek çok şey duymuştu.

... Yurtdışında olduğum süre boyunca IAIN şartları hakkında pek çok şey duymuştum. Burada geliştirilen düşünce oldukça dardı ve öğrencilere Muhammed Abdüh'un eserlerinin okunmasına izin verilmemekteydi. Bunu spesifik olarak biliyorum çünkü bu Mısır'da bulunan bazı IAIN takipçilerinden doğrudan duydum. Onlar bana IAIN'de geliştirilen İslami düşüncenin hala oldukça geleneksel ve fıkha yönelik olduğunu söylediler.<sup>18</sup>

Ancak bu durum onu karamsarlığa düşürmemiştir. Aksine bu kötü gidişati bir zorlu görev olarak değerlendirmiştir. Nasution, İslam modernizmine, liberal veya rasyonel teolojiye ilgisini kabul ettirmek için, IAIN'nın müfredatını yeniden yapılandırmayı önermiştir. O, IAIN için tamamıyla yeni olan Müslüman dünyasında modernizmin tarihi isimli bir ders başlatmıştır. Nitekim onun fikri, IAIN'nın rektörü ve Mısır'dayken tanıştığı K.H.M. Dahlan tarafından desteklenmiştir. Ancak bu durum, fikirlerinin IAIN'lı meslektaşları, eğitmenler ve profesörler tarafından kolayca yayılacağı ve kabul edileceği anlamına gelmemektedir. Bu konudaki asıl engel onların dar kafalarıdır ve olumsuz haleti ruhiye genel itibariyle Endonezyalı Müslümanların eğilimidir. Onların dar kafalarının en belirgin örneği, modernist veya belki de batılı olarak tanımlanan Profesör St. Takdir Alisyahbana, IAIN'a sunum yapmaya davet edildiğinde yaptıkları yorumda açıkça görülebilmektedir. Bu yoruma göre onlar "Bu ateist neden davet edildi" diye sormuşlardır.<sup>19</sup> Nasution ise

18 Refleksi, s. 39.

19 A.g.e., s. 40.

bu yoruma “bana göre bir ateistin IAIN’a gelmesinde yanlış bir durum yok. Ancak ben Alisyahbana’nın ateist olmadığını düşünüyorum. O rasyonel bir Müslüman. Belki namaz kılmıyor ama kafir değil. Benim bu iddiamı duyan pek çok insan özellikle de eğitimciler benimle dalga geçtiler. Ancak diğer bir yandan da pek çok öğrenci benim düşünceme katıldı” diye cevap vermiştir.<sup>20</sup>

IAIN’daki ilk yılında Nasution’ın bazı eğitimciler tarafından tam olarak kabul edilmemiştir. Ancak o, IAIN’nın seçkinleri ve özellikle bir başka McGill mezunu olan Mukti Ali bölüm başkanı olarak atandıktan sonra Diyanet İşleri’nin yüksek mertebeli görevlileri tarafından desteklenmekteydi. Birkaç yıl sonra ise Nasution Jakarta’daki IAIN’nın rektörü olarak atanmıştır. (Endonezya’da 14 tane IAIN bulunmaktadır.) Bu pozisyon ona modernist fikirlerini daha kolay yayma imkanı sunmuştur. Böylece o, IAIN’ın müfredatını değiştirme hususundaki radikal amacını işleme koymuş, 1973’deki IAIN rektörleri toplantısında IAIN’ın yeni müfredatına entegre edilmek üzere yeni dersler önermiştir. Bunlar arasında İslami İlimlere Giriş (İslam’ı bir doktorin ve düşünce olarak veya Müslüman düşüncesinin uzun tarihinde geliştirmiş bir olgu olarak tüm yönleriyle kapsayan bir dersti), Felsefe, Tasavvuf, Kelam, Sosyoloji ve Araştırma Teknikleri dersleri bulunmaktadır. Başta bazı yaşlı rektörler bu teklifi kabul etmemiş, ancak Diyanet İşleri Bölümü’nün seçkinlerinin özellikle de Kolombiya Üniversitesi’nden mezun yönetici Muljanto Sumardi’nin etkisiyle sonunda anlaşma sağlanmış ve bu okulun milli politikası haline gelmiştir. Nasution daha sonra İslami İlimlere Giriş ile ilgili bir ders kitabı yazmaya başlamıştır.

Nasution’ın ısrarla üzerinde durduğu bu İslami İlimlere Giriş dersinin önemi neydi?

Nasution Endonezya’daki İslami araştırmaların ve İslami düşünce okullarının oldukça sınırlı olduğunu gözlemlemişti. Teoloji, şeriat okullarıyla; fıkıh safi mezhebiyle; tasavvuf Ehl-i Sünnet veya sünni düşünceyle özellikle de şia, Hallac-ı Mansur veya İbn Arabi tarafından geliştirilen felsefi mistisizmle değil de Gazali’nin düşünceleriyle sınırlıydı. Felsefe, tarih, politika veya sosyal enstitüler gibi İslam’ın pek çok yönü ihmal edilmişti. IAIN’daki çalışmalarına başladıktan sonra öğrenciler, İslam’a bütünsel bakış açısı konusunda eksik oldukları için tüm alanlar yerine tek bir alanda çalışmaya ihtiyaç duymaktaydı. İslam algısı ne İslam’ı bir doktrin olarak ne de kültürün ve medeniyetin bütünlüycü bir cüzü olarak görmekten uzaktı. Nitekim İslami bilgileri parçalar halindeydi.<sup>21</sup> Nasution bunun İslam’a bakış açısını daralttığını ve dar kafalılığın ve ümmetteki durağanlığın ana sebebi olduğunu iddia etmekteydi.

20 A.g.e.

21 Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya* (Jakarta: Bulan Bintang, 1977) c. I, s. 6.

Kendisinin yazdığı İslami ilimlere giriş ders kitabında bütüncül İslam anlayışı konusundaki eksikliğe değinmiştir. Bu kitapta, kendi okulu bünyesinde İslam'ı tüm yönlerini sunmuştur. Örneğin teolojik açıdan, Hariciyye, Mürcie, Şia, Mutezile, Şeriat ve Semerkand ve Buhara Maturidiyyesi gibi tüm teolojik mezheplere yer vermiştir. O halde, İslam ne idi?

İslami eğitim ve İslam tarihi, Ku'an ve Sünnet'e dayanmaktaydı. Nasution burada İslam'ı bilgiyi kati ve göreceli bilgi diye ikiye ayırmıştır. Önce Kur'an ve Sünnet gelmekteydi ondan sonra ise Müslümanların tarihinde meydana getirilen bu iki kaynağın yorumları yer almaktaydı. Ancak bu ikisi İslam anlamına gelmekteydi. Bu fikri, okuyucuların önemini anlamasını garantiye almak için yazılarında sık sık tekrarladı ve vurgulamıştır.<sup>22</sup> Nasution'a göre İslam toplumları bunları sıkça karıştırmaktaydı veya tüm İslam'ın kati bilgi olduğunu fikrine tutunmaktaydı. Bunun sonucu olarak ise İslam, kendi bünyesinde barındırdığı değişim potansiyelinden yoksun bir şekilde durağan bir hal almıştı. Nasution'a göre İslam toplumları (ümme) genel itibariyle klasik dönem alimlerinin görüşlerinin kesin ve dünyayı değiştirme konusunda alakasız olmalarına rağmen tartışılmaz olduğuna inanıyorlardı.

Yeni müfredatla birlikte, IAIN'nın İslami araştırmalar hususunda daha iyi bir enstitü olacağı, ümmeti değiştirmede ihtiyaç duyulan entelektüel kabiliyetleri olan daha nitelikli mezunlar vereceği yönünde umutlar belirmişti ve Nasution da bu müfredat konusunda oldukça ümitliydi.

Kabul edilmesinin üzerinden 15 yıldan daha fazla bir süre geçtikten sonra bu müfredat kendisine yapılan eleştiriler sonucunda tekrardan gözden geçirilmiştir. Özellikle Nasution'ın ders kitabı sorgulanmıştır. Ancak bu ders kitabının problemleri neydi?

Nasution'a göre, kitabına yapılan eleştirilerin kaynağı eski fıkhi zihinler ve anti-felsefeci anlayışlardı. Felsefe, IAIN'lı öğrencilerin ruhsal çöküşünün günah keçisi olarak görülmekteydi. Nasution ise bu konuda şunu ileri sürmüştür:

1973 müfredatınının değiştirilmesi konusundaki isteklerin arkasında yatan motivasyonun bu müfredatın içerdiği felsefe konusunu ortadan kaldırmak olduğunu biliyorum... Onlar sadece bu müfredatı anlamadılar. Müfredata ahlak'ı dahil etmeyi istediler ancak ahlak bir düşünce değil bir içselleştirme ve okulda değil de ailede öğrenilir. Ayrıca ben onların felsefeyi de anlamadıklarını bu yüzden de onun öğrencilerin ahlaki çöküşünün sorumlusu olarak görüldüğünü düşünüyorum. Katoliklik ile karşılaştırıldığında İslam daha rasyonel bir dindir. Ancak neden Katolik dindarlar arasında felsefe gelişti?...Eski müfredata dönersek, biz sadece fikh bilecektik,...bu bir başarısızlık olacak ve İslam fıkha mahsus kalacaktı. Ben

22 Bkz. Nasution, Akal dan Wahyu (Jakarta: UI-Press, 1982) özellikle III. Bölüm.

IAIN'a geldiğimde oranın durumu buydu. Her şey fıkıh ile cevaplanabilir ve çözülebilirdi. Bu bir tehlike arz ediyordu ve 20 yıl geriye dönmek gibi bir şeydi. Park Har-to (Endonezya Cumhuriyeti Başkanı) ve Diyanet İşleri başkanı ümmetin rasyonel ve geniş fikirli olmasını bekliyordu. Ancak eleştiride bulunanların önermiş olduğu alternatif müfredat bu ümidi sağlayabilir miydi?...Şayet eski müfredatı tekrardan kabul edersek sınırlı ve marjinal olacaktık. Bazı insanların IAIN'ı Eğitim ve Kültür Bölümüne entegre etme başvurusu onu daha açık fikirli yapmak amacıyla tekrardan güçlenecekti...Hatta başkan muhtemelen IAIN'ın sonuçta sadece radikal ve dar kafalı Müslümanlar yetiştirdiği için gelişimi engellendiği düşünecek ve sonuç itibarıyla onu kapatmayı isteyecekti....Biz, Jakarta'daki IAIN'ın Müslüman modernizasyonunun merkezi olduğunu ilan ettik. Şayet IAIN'ı doğru bir yola sokmak istiyorsak 1973 müfredatı değiştirilmemelidir.<sup>23</sup>

Nasution'ın 1973 müfredatının değiştirilmesi planına karşı yapmış olduğu karşı atak IAIN'ın seçkinleri ve Diyanet İşleri çalışanları tarafından müfredata Kur'an ve Hadisten bazı bölümler eklemek suretiyle tartışmaya bir çözüm bulma fikriyle karşılık bulmuştur. Nasution, kendisini adanmış olduğu İslami ilimlerin liberal ruhuna karşı radikal bir değişiklik olmadığı için bu fikre katılmıştır ve onun IAIN'daki etkisi hala güçlü durumdadır.

### **Oryantalistlerin Etkisi?**

Nasution'ın liberal İslami ruhu onun pek çok yazısında açıkça yer bulmuştur. O, her zaman İslam'ı böyle tanımlamayı denemiştir. Onun İslam çalışmalarının çeşitli konularındaki bu ısrarlı yaklaşımı genellikle öğrencileri ve çalışma arkadaşları tarafından anlaşılmasına yol açmıştır. Nitekim bu bir metodolojik problemdi: İslam nedir, nasıl anlaşılmalıdır ve insanlar neden onu Nasution'ın metoduyla anlamalılar?

İslami araştırmalar hususunda pek çok yöntem bulunmakta ve bu yöntemler hala oryantalistler veya İslamcı ismi verilen Batılı Müslüman bilim adamları tarafından geliştirilmektedir. Yukarıda açıklandığı üzere Nasution'ın kendisi oryantalistlerin İslam hususundaki çalışmalarından etkilenmiş ve sanki görüşlerini şartsız bir şekilde kabul etmiş gibi onlar hakkında neredeyse hiç eleştiride bulunmamıştır. Bu durum da onun oryantalistlerden etkilendiği veya oryantalizmin bir temsilcisi olduğu sonucuna varılmasına sebep olmuştur. Bu tür düşüncelere Nasution, öğrencileri, ulema arasında ve Nasution'ın İslam'a giriş ders kitabını eleştiren bir eser yazan H.M. Rasjidi gibi batılı eğitim almış Müslüman alimlerde dahi rastlamıştır.

Nasution'a McGill'de İslami ilimler öğrenmesi tavsiye eden Rasjidi kitabının girişinde şöyle yazmıştır:

“İslam ile ilgili araştırmalar yapan Batılı ilim adamları iki gruba ayrılır: Birinci grup bilimsel motivasyonla diğeri Hristiyan misyonerlik yaklaşımıyla konuya eği-

lır... Bilimsel motivasyon grubunun çeşitleri vardır. Bir kısmı İslam'a sempattiktir, bir kısmı ümmetin çabalarına yardım eder, diğere bir kısmı ise vicdansızlıkları ve Hristiyanlıkları sebebiyle İslam'dan nefret eder. Endonezyalı Müslümanlar için en önemli şey... batılı ilim adamları tarafından yapılan İslam çalışmalarının bilimsel bir araştırmayla yerine getirilmesi ihtiyacıdır... Ben, yeni ve faydalı şeylere merakım sebebiyle kendimi İslam'a ve Endonezyalı Müslüman toplumuna adadım. Ben IAIN'nın mezunları ve diğere oryantalistik düşüncelere girenler arasında köprü olmak için öncü çalışmalara yöneldim... Ancak onlardan bazıları ümitsizliğe kapıldı. Kendilerini oryantalistik düşünceye vermeleriyle, oryantalistlerin İslam anlayışında herhangi bir hata bulmadılar ve aksine oryantalistlerin tüm söylediklerini şartsız bir şekilde aldılar. ...Harun Nasution, benim arkadaşım, McGill'de çalışmasına referans olduğum kişi, bunlardan birisidir. O, İslam'a zarar veren oryantalistik düşüncenin yolundan etkilendi. <sup>24</sup>

Nasution'ın oryantalist düşüncenin zarar veren yönlerinden ne derece etkilendiği cevaplanması güç bir sorudur. Rasjidi tarafından güçlü bir şekilde eleştirilen Nasution'ın ders kitabının fikrine bakıldığında en azından Rasjidi'nin bakış açısıyla onun oryantalistik düşünceden ne oranda etkilendiğini görmek ise mümkündür.

#### **a. Dinin Anlamı**

İki ciltlik ders kitabında Nasution, İslam'ı kendi bütünlüğü ile tanımlamaya çalışmıştır. Birinci bölümde dinin genel anlamından bahsetmiştir. Burada<sup>25</sup> o, her din için dört temel unsurdan söz etmektedir. 1) gizemli güç; 2) hem bu dünyada hem de ahirette kişinin kaderi bu gizemli güçle olan iyi ilişkisine bağlıdır; 3) bu gizemli güce duygusal karşılıklar; 4) kutsal fikri.

Bunlar herhangi bir dinin genel unsurlarıdır. Ancak bu genelleme Rasjidi tarafından kabul edilmemektedir. Ona göre bu bakış açısı batılı bilim adamlarının tüm dinlerin temelde aynı olduğu varsayımına dayanmaktadır. Rasjidi dini, tüm dinlerin genel bir anlamı olduğu ve istisnai anlamların istisnai dinlere özgü olduğu kanaatine dayanan, türlere bölme fikrine katılmamaktadır. Rasjidi, dinlerin ortaya çıkış yönünden veya belli hususiyetleri açısından farklı olduğuna işaret etmektedir. Dolayısıyla İslam diğere dinlerden farklıdır. Bunu vurgulayarak Rasjidi İslam'ın farklı ve mükemmel olduğunu deklare etmektedir. Konuyla ilgili olarak aynı zamanda şunu söylemiştir:

Son kutsal din İslam'dır, Allah'ın son elçisi Peygamber Muhammed (s.a.v) tarafından getirilmiştir; onun öğretileri mükemmeldir. Ondan sonra bir daha vahiy gelmeyecektir.<sup>26</sup>

24 H.M. Rasjidi, Koreksi terhadap Dr. Harun Nasution tentang Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya (Jakarta: Bulan Bintang, 1977), ss. 11-2.

25 Harun Nasution, Islam, c. I, S. 11.

26 H.M. Rasjidi, Koreksi, s. 23.

Rasjidi'nin İslam ve diğer dinler arasındaki farklılık vurgusu ve diğer dinlerle karşılaştırıldığında İslam'ın üstünlüğü, Nasution'ın Judizm, Hristiyanlık, Hinduizm ve Budizm dinlerinin tek tanrılı olduğu görüşüne yaptığı red-diyede açıkça ifade edilmektedir.<sup>27</sup> Rasjidi'ye göre Hristiyanlık ve Hinduizm teslis öğretileri sebebiyle tek tanrılı dinler değildir.

Buna kıyasla Nasution, bir din anlayışı ancak takipçileri tarafından kabul edildiği şekilde doğrudur fikrini savunmaktadır. Bu yüzden Hristiyanlık ve Hinduizm'in bireysel takipçileri böyle inandığı ve bunu vurguladığı için bu dinler tek tanrılıdır. Bu diğer dinleri anlama metodolojisi Rasjidi'nin yazılarının ruhunda görünmemektedir. Ancak Rasjidi'nin diğer dinleri anlama usulü misyoner anlayışına (dava) dayanmaktadır. Bu yaklaşım ise Hendrick Kramer gibi pek çok Hristiyan Batılı ilim adamının yazılarında bulunabilmektedir.

Bunun aksine Nasution'ın diğer dinleri anlaması sadece dava prensibine değil aynı zamanda diyaloga da bağlıdır. Bu diyalog da katılan tüm tarafların eşit olması durumunda sadece mümkün olabilmektedir. Bu eşitliğin temeli ise insanlıktır. Bunun için o şöyle demiştir:

...Tüm insan ırkları yaratıcıları olan Tanrı ile tek bir ailedir. İslam renk, ırk, ülke, dil ve dahi din olmak üzere sınırları olmayan tüm insanlığın birliğini, tüm kişilerin kardeşliğini öğretir. Bu insanlığın birliği geçmişte meydana gelen hoş olmayan dinlerarası ilişkiler ve politik şartlar sebebiyle şimdiye kadar Müslüman liderler tarafından reddedilmiştir.<sup>28</sup>

Bu durum pek çok soruyu da beraberinde getirmiştir. Şayet insanlığın birliği öğretisi dinler arasında sınırlar olmadığını ifade ediyorsa farklı dinlerdeki insanlar kurtuluşa erer mi? Sadece Müslümanların günahları mı affedilecektir?

Bu konularda Nasution şöyle bir açıklama yapmıştır:

Sadece Müslümanların değil Müslüman olmayanların da günahları bağışlanacaktır. Bu sebeple şayet çok tanrılı inancı benimsemiyorsa Müslüman olmayanlar da kurtulabilirler...<sup>29</sup>

Nasution Endonezya'daki İslam, Protestanlık, Katoliklik, Hinduizm ve Budizm gibi beş dini tek tanrılı olarak kabul ettiğinde ve bu dinlere mensup kişilerin günahlarının affedileceğini belirtmiştir böylece onlar azaptan kurtulabilirler. Ancak bu açıktır ki Nasution'ın düşüncesinde dava prensibine yer yoktur. Nasution'ın Rasjidi tarafından takdir edilmeyen dine bakış açısı

27 Harun Nasution, İslam, s. 19.

28 Harun Nasution, "Islam and the Quest for a World Community", (Dünya Kilise Konsili Beşinci Toplantısında sunulan yazıdır, Nairobi, 1975)

29 Harun Nasution, "Toleransi Beragama", (Basılmamış yazı), s. 8-9.

diğer dinleri de olduğu gibi anlamasını sağlamıştır. Bunun aksine Rasjidi, kendi teolojik temelini dava olması sebebiyle diğer dinleri oldukları gibi anlayamamıştır. Bu yüzden bu dinler kendi bireysel takipçileri tarafından değil sadece Rasjidi tarafından anlaşılabilir durumdadır. Rasjidi'nin İslam'ın dinlerarası hoşgörüyü öğrettiği iddiasına rağmen, onun diğer dinlere bakış açısında hoşgörü bulunmamaktadır.

### **b. İslam: Çoğulcu Bir Yapı**

Dini hoşgörü, dinler arasındaki ilişkiler anlamına geldiği gibi aynı zamanda İslam'daki mezhepler veya farklı düşünce okulları arasındaki ilişkilerle de alakalıdır. Nasution'ın İslam'daki düşünce okulları ve mezhepler konusundaki güçlü yaklaşımı açıktır. Ona göre, İslam temel olarak sadece Kur'an ve Hadis değildir, İslam tarihinin içerdiği üzere Müslümanların anlayışları ve yorumları da buna dahildir. İslam, tarihi boyunca çoğulcu bir yapıda olmuştur. Nasutin, tekrardan İslam'ı olduğu gibi anlama ve tanımlama konusunda özel çaba sarf etmiş ve bu konuda herhangi bir tarihi gerçekliğini de saklamayı da denememiştir. Örneğin, İslam teolojisi hakkındaki yazılarında Hariciyye, Şia, Mürcie, Mutezile, Şeria, Buhara ve Semerkand Maturidiyesi gibi tüm mezhep ve okullara yer vermiştir. O bunların benzerlikleri ve dahi çatışmalarını tanımlamıştır. Aynı şeyi politika, kültür, medeniyet, sosyal enstitüler, hukuk, felsefe, mistisizm ve modernizm gibi İslam'ın diğer yönleri hakkındaki yazılarında da yapmıştır. Ancak bu anlatım metodu Müslümanlar arasında bazı yanlış anlamalara da sebebiyet vermiştir. Nitekim Nasution sıkça İslam birliğini bozduğu ve İslam'ın üstünlüğünü kabul etmeyen oryantalistlerin bir temsilcisi olduğu yönünde eleştiriye tabi tutulmuştur. Bu eleştiriler Rasjidi'nin görüşlerinde yer bulmaktadır.

Nasution İslam'ın bir devlet formunda ortaya çıktığını, Sünni ve Şia gibi iki siyasi İslami okul bulunduğunu açıkladığında Rasjidi bunu şöyle diyerek yorumlamaktadır:

Dr. Nasution'ın açıklaması... İslami siyasetin sadece sınırlı bir olay olduğu, temel ve prensipli bir öğreti olmadığı izlenimi vermektedir. Bu yüzden o...sadece Ehl-i Sünnet ve Şia yani cumhuriyetçi ve monarşist arasındaki çatışmayı tanımlar. Bu oryantalistlerin Müslümanları, İslami öğretilerden uzak tutmasının ve İslamiyeti siyasi bir teorisi veya felsefesi olmayan bir din olarak tanıtmalarının bir yoludur.<sup>30</sup>

Rasjidi aynı zamanda Nasution'ın bin yıldan fazla bir süre içinde İslam tarihinde uygulanan İslam'ın aile, ordu, polis, hukuk ve eğitim gibi sosyal kurumları olan bir devlet sistemi olduğu yönündeki sonraki görüşünü de eleştirmektedir. Rasjidi'ye göre Nasution'ın 17. ve 19. yüzyıllar arasındaki İslami kurumları tarihi yorumlaması, bunların doğru İslami kurumlar olduğu

30 H. M. Rasjidi, Koreksi, s. 39.

ancak bugün İslam'ın ilkel ve 20. yüzyıl modern toplumundan kopuk olduğuna dair bir algı sunmaktadır. Tekrardan Rasjidi, Nasution'ın açıklamasını tartışmakta ve şöyle demektedir: "Bu oryantalistlerin durağanmış ve değişmezmiş gibi İslami kurumları tanımlama biçimidir."<sup>31</sup>

Rasjidi tarafından Nasution'ın İslam tarihi boyunca anlaşılan İslam açıklamasına daha ileri bir eleştiri de getirilmiştir. Bu eleştiriler ise şu noktalarda yapılmıştır. Birincisi, Nasution'ın özellikle tarihi bakış açısı olmak üzere İslam anlayış metoduna getirdiği eleştirilerden oluşmaktadır. Rasjide'ye göre bu sadece İslam'ın tarihi gelişimini anlatmaktadır. Bu da İslam anlayışında Hristiyan oryantalistik metodu temsil etmektedir. İkincisi ise, Rasjidi'nin Hristiyan batının aşağılığına karşı İslam'ın üstünlüğünü gösterme ruhundan kaynaklanmaktadır.

Nasution'nun ders kitabına yaptığı eleştiride Rasjidi şöyle demektedir:

Dr. Harun Nasution ders kitabı, aramızda batılı medeniyete kendini adapte etmeye ihtiyaç duyan, İslam'ın sosyal bir olay olduğunu iddia eden batılı oryantalist metodlardan etkilenen kişiler bulunduğunu göstermektedir. Bu yüzden kendi İslami kimliğimizi kaybedeceğiz.<sup>32</sup>

Rasjidi'nin İslami üstün ve batıyı aşağılık göstermesinin altında yatan şey ise şu yorumunda açıkça görünmektedir:

Dr. Harun Nasution sanki Batıda her şey kesinmiş gibi batı kültürü hakkındaki hayranlığını her zaman sunmaktadır. İnsan zihni de aynı zamanda kati olarak görünür. Nitekim Müslümanlar ve aynı zamanda Raymond Aron gibi batılı düşünürler dahi bugün Batının çöküşünün su yüzüne çıktığına inanır... Bugün batılılar kendi yaşamları için alternatif rehberler aramaktadırlar. Biz bunu bir gün Kur'an'da bulacaklarını ümit etmekteyiz.<sup>33</sup>

Rasjidi'nin Nasution'a getirmiş olduğu eleştiriler özellikle de Müslüman entelektüellerinin belli kısımları arasında meşhur olmuştur. Ancak Rasjidi'nin haklı, Nasution'ın ise hatalı olduğuna hükmetmek bu durumda zor görünmektedir. Bu taraflar arasındaki entelektüel farklılıklara dair bir orta yol ise Nasution'ın 70. Yaş günü için yazılan Deliar Noer'sin makalesinde bulunabilir.<sup>34</sup>

Noer'e göre Nasution ve Rasjidi iki farklı sosyal ve siyasal arka planı bulunan kişilerdi. Nasution'a kıyasla Rasjidi daha fazla sosyal ve siyasal hareketlerle ilgilenmişti. Endonezya Cumhuriyeti'nin ilk Diyanet İşleri Başkanı, Mısır ve Pakistan'da Endonezya elçisiydi ve aynı zamanda Muhammadiyye

31 A.g.e., s. 40.

32 A.g.e., s. 150.

33 A.g.e., s. 147.

34 Deliar Noer, "Harun Nasution dalam Perkembangan Pemikiran Islam di Indonesia", Refleksi, ss. 81-101.

ve Endonezyalı İslami Parti'de aktif bir isimdi. Bu sebeple onun İslam perspektifi ve ümmet bilinci sosyal ve siyasal hareketlerle içli dışlı olmasından ayrı düşünülemezdi. Buna kıyasla Nasution kendini bu hareketlerden uzak tuttu ve akademik uğraşlara yoğunlaşmıştı.<sup>35</sup> Bu sebeple Nasution'a göre Endonezya'daki İslami gelişimin önemi Rasjidi gibi Müslüman aktivistler tarafından hissedilenden farklıydı. Nasution daha açıldı ve İslam hakkında sunduğu bilgilerin okuyucular tarafından kritik edilmesine imkan veriyordu. Rasjidi de açıldı ancak okuyucuya kendisinin iyi gördüğünü seçmesi hususunda rehberlik ediyordu ve aynı zamanda okuyucularının imanını daha da güçlendirmeyi umuyordu. Bu Nasution'ın okuyucusunun imanını zayıflattığı anlamına gelmiyordu ancak o, bu tarihte gerçekleşen İslam hakkındaki belirli açıklamalarla Müslümanların kendi kendilerine özgür bir biçimde en iyi yorumu ve uygulamayı seçebilmeleri gerektiğine inanıyordu. Bu konuda Noer şunu da söylemiştir: "Rasjidi'ye kıyasla Nasution insanların akıl yürütme yoluyla iyi olana ulaşması hususunda daha fazla ikna ediciydi. Bunun aksine Rasjidi Kant gibi akıl yürütmede sınır olduğunu düşünüyordu ve bu yüzden vahiy kaçınılmazdı."<sup>36</sup>

Şayet bu böyleyse, Nasution Rasjidi'den daha liberaldi. Ancak bu Nasution'ın Hristiyan oryantalistlerden daha fazla etkilendiği anlamına mı geliyordu? Nitekim liberal düşünce sadece batılı toplumlarda bulunmuyordu. Geçmişte ve şu anda Müslüman olanları da kapsayan başka toplumlarda da bulunmaktaydı. Dolayısıyla yazıları aracılığıyla Nasution, İslam'daki liberal düşüncenin aslını gösterme hususunda elinden gelenin en iyisini yapmıştır.

İslam Kur'an, Hadis ve bunların yorumlarından oluşmaktadır. Hadis temel olarak peygamberin Kur'an'ı yorumlamasıdır. Bu sebeple Nasution, İslam'ın temel kaynağının Kur'an olduğunu söylemektedir. Nasution, 6236 ayetin sadece yüzde 8'inin öğretilere, ibadetlere ve sosyal şartlara ait olduğunu belirtmektedir. Bu durum ise şeriatla ilgili şartların bir açıdan oldukça sınırlı olduğu anlamına gelirken diğer bir açıdan ise insan yaşamında pek çok ihtiyaç duyulan konuda kadınların ve erkeklerin Kur'an'a bağlı kalmaksızın kendi şartlarını oluşturmaya mecbur kaldıkları sonucuna götürmektedir. Bu boşluk düşünmeye ve dünyayı değiştirecek şartlar yaratmaya bir kapı açmaktadır. Bu açıdan İslam'da aklın yeri Müslümanların kendi problemlerini rasyonel bir şekilde çözebilmeleri için oldukça merkezidir.

Böylece, Nasution'a göre Kur'an'ın insan yaşamının tüm konuları hakkında bilgiler verdiği fikrinin bir temeli yoktur. O bu konuda şunu söylemiştir:

35 A.g.e., s. 92.

36 A.g.e., s. 93.

Kur'an'ın siyaset, ekonomi, yönetim, insan toplumu, endüstri, tarım vb. gibi konularda tüm sistemi kapsadığını söylemek yanlış olur. Bunlar Müslüman toplumların dünya yaşamının bir parçasıdır ve Peygamber Muhammed "dünya yaşamını siz benden daha iyi bilirsiniz" demiştir. Bu hadis, vahyin İslam toplumunun dünyevi yaşamını detaylarıyla birlikte düzene sokmadığını göstermektedir. Toplumun sosyal dinamikleri bulunmaktadır. Onlar da değişir ve gelişir... Bunlar İslami'dir ancak tamamıyla İslam değildir. Müslüman aklının ve yaratıcılığının ürettiği şeylerdir bu yüzden de göreceli ve değişebilirler.<sup>37</sup>

Bu sebeple Tanrı, insan yaşamını kendi kuralları ile sınırlayarak akıl ve yaratıcılık için güzel imkanlar sağlamıştır. Aynı zamanda insan refahı hatırına kadınlara ve erkeklere kendi dünya kurallarını koymaları için izin vermiştir. Bu ise Nasution'ın düşünce sisteminde tanımlanan İslami liberalizm'in teolojik bir temelidir.

### **Mutezile ve Rasyonel Hareket**

Nasution'ın liberal düşünce eğilimi İslam teoloji düşünce okulu tercihinde daha açık bir şekilde gözükmektedir. Nitekim Mutezile Okulu diğer İslami okullarla karşılaştırıldığında akıl ve vahiy arasındaki ilişki bakımından liberal ve rasyonel olarak bilinmektedir.

Mutezile okulu, insan aklının Allah'ı bilebileceği duruşunu sergilemektedir. Allah'a iyi ve kötü şeylerde şükürde bulunmak ve iyi olanı yapıp kötü olanı reddetmek de onun görevidir. İnsan aklının bilemeyeceği tek şey Allah'a şükürün hangi yolla yapılacağıdır.<sup>38</sup> Bu durumda Mutezileye göre vahyin rolü nedir? Sorusu sorulmalıdır. Buna göre vahyin rolü, akla Allah'a şükürde bulunmanın yolunu söylemek, insan aklının kapasitesini doğrulamak, iyi ve kötü tanımı ile öteki dünyada olacaklar hakkında daha detaylı bilgi vermektir.<sup>39</sup>

Bu, Mutezile'nin akıl ve vahiy arasındaki ilişki anlayışıdır. Aynı zamanda bu, insan hareketi, davranışı ve ahlakının teolojik bir temeli olarak görülme-lidir. Bu yüzden Mutezile'nin ahlak anlayışı temel itibariyle rasyoneldir. Mutezile'nin bu akılcı ahlakı açıkça onların irade ve eylem anlayışında görülür ki burada Tanrının, aklın veya insan hürriyetinin belirleyici konumda olması fark etmemektedir. Mutezile Allah'ın kişinin hayatıyla ilgili her şeyi önceden tayin etmesi anlamına gelen kadercilik (*jabariyyah*) anlayışını reddetmiştir. Aksine, o özgür irade ve özgür harekete inanır; kadınların ve erkeklerin irade ve hareketleri kendileri tarafından belirlenir. Onlar özerktir ve bu yüzden hareketleri gönüllüdür. (*qadariyyah*)<sup>40</sup>

37 Harun Nasution, "al-Quran Mengandung Segala-Galanya?", (basılmamış yazı, 1976), s. 4.

38 Harun Nasution, Teologi, ss. 86-7 ve 92.

39 A.g.e., ss. 96, 97 ve 99.

40 A.g.e.

Nasution pek çok yazısında Mutezile'nin rasyonel düşüncesine ve insan özgürlüğü anlayışına vurgu yapmıştır. Bu sebeple Mutezile'nin teolojisi rasyonel ve liberal İslam teolojisi ile özdeştir.<sup>41</sup> Nasution'a göre Mutezile'nin bu iki alakalı bakış açısı modern toplumla ilgilidir, çünkü o kültürel anlamda insan algısına dayanmaktadır. Rasyonalizm ve liberalizm modern toplumun yürütücü güçleri olarak telakki edilmiştir. Mutezile, Şeriatçı teolojinin sunmuş olduğu kaderci teolojiye kıyasla Nasution'ın zihninde geleneksel toplumun kültürel temelidir. Ona göre Müslüman toplumu modernleştirmek için Şeriatçı veya kaderci teolojinin yerine Mutezile veya rasyonel bir teolojinin geçmesi gerekmektedir.<sup>42</sup>

Aklın İslam'da merkezi bir rolünün olduğunu söylemek ve rasyonel düşünce ile hareketin dünya yaşamında pozitif bir etkisinin olduğunu önkoşul olarak kabul etmek oldukça güçtür. Bu durumda rasyonel düşüncenin Mutezile öğretisi olduğu neden iddia edilmektedir? Bu soru Endonezyalı Müslüman seçkinler tarafından ortaya atılmıştır. Ancak Rasjidi şöyle derken bu olayı şöyle diyerek abartmaktadır:

Dr. Harun Nasution bize Mutezile okulunun boyutlarını anlatmıştır. Ancak sonunda şunu der: 'Mutezile'nin daha fazla bir okulu yoktur ve o sona ermiştir.' Böyle diyerek aslında yüzeysel olarak bilimsel bir yaklaşım sergiler gibi görünür. Ancak bunun arkasındaki durum açıktır, nitekim o özellikle eğitilmiş dindar Müslümanların okulu olarak Mutezile okulunu canlandırmayı hedeflemektedir. Ancak bu dürtü Endonezyalı Müslüman toplumu için oldukça tehlikelidir.<sup>43</sup>

Bu neden tehlikelidir? Rasjidi'ye göre İslam'da Ehl-i Sünnet ve Şia olmak üzere sadece iki grubun olduğu açıktır. Bu iki geniş grup İslam'ın istikrarını ve birliğini tehdit edebilir ve bu tehdit şayet üç veya daha fazla İslam çeşidi olursa artabilir. Nitekim çeşitlilik ve çoğulculuk Rasjidi gibi muhafazakâr siyasetçilerin düşmanı olarak görünmektedir. O basit bir şekilde bu birlikte otoriterlik potansiyeli görmemektedir.

Rasjidi'nin Nasution'ın Mutezile'yi tekrardan canlandırma çabasına yaptığı eleştiriye rağmen Nasution, Müslümanların problemlerinin temel olarak İslam teolojisinin klasik okulları tarafından formüle edileceğine ve çözüleceğine inanmıştır. Bu okullardan biri olan Mutezile özellikle kadın/erkek ve Tanrı, akıl ve vahiy gibi teolojinin temel problemlerine, bu kavramlar arasındaki bağlantıların sonuçlarına özellikle de insan iradesi ve hareketi ile ilgili durumlara liberal ve rasyonel cevaplar üretmektedir. Modern çağ, rasyonel ve liberal düşünce ile hareketi gerektirdiğinde ve Müslümanlar kendilerini

41 Nasution bu teolojiyi her şey doğrudan Tanrı tarafından değil de Tanrı-doğal hukuk (Sünnet-ullah) tarafından belirlenir anlamına gelen "Doğal hukuk teolojisi" olarak isimlendirir. Bkz. Refleksi, s. 43.

42 A.g.e., s. 61.

43 H.M. Rasjidi, Koreksi, ss. 106-7.

modernleştirmek istediklerinde, neden kendi liberal ve rasyonel gelenekleri unutsunlar, bunları Batı gibi kendi tarihlerine yabancı, farklı geleneklerden ve kültürlerden neden alsınlar? Neden biz kendi geleneğimize dönmüyoruz? Dünya ve İslam toplumları değişiyor. Ancak felsefe ve teolojinin temel sorusu nispeten tarihi veya evrenseldir ve böylece hayata geçirilebilir ve tekrardan hayata geçirilebilir.<sup>44</sup> “Ben burada benim Müslüman arkadaşlarımla neden beni batılı veya oryantalist kafalı olarak küçük gördüklerini anlamıyorum. Onlar basit bir şekilde beni anlamıyorlar” diye Nasution şikâyetinde bulunmuştur.<sup>45</sup>

Bunun anlamı yeni bir İslami teolojik düşünce sistemi oluşturma imkanı ortadan kalktığı mı demek oluyordu? Nasution bu konuda şöyle demiştir: “Yeni bir teolojik düşünce oluşturmak oldukça zordur ve biz yeni düşünceye varmadan önce, modernleşen toplumumuzla alakalı olarak kendi geleneğimize dönmek daha gerçekçidir. Bu da bizim rasyonel ve liberal teolojimiz Mutezile’dir.”<sup>46</sup>

Akılcı teoloji ile rasyonelleşmenin gelişmesinde ve büyümesinde herhangi bir teolojik engel kalmamaktadır. Bu yüzden modern toplumun ana güçlerinden biri olarak din bilimini de kapsayan bilim, gelişebilir ve hatta insan yaşamını anlatan efsaneler ve geleneksel dinler vb. gibi önceki sistemlerin yerine geçebilir.<sup>47</sup> Din hala gerçeği açıklamada rol oynuyorsa da, onun rolü daha az merkezi ve daha sınırlı olmaya başlamıştır. Bu durum modern toplumun sekülerleşmesi olgusuna dayanmaktadır. Nasution, aslında sekülerizm terimini kullanmamaktadır ancak bu onun 1970’de Nurcholis Madjid tarafından sunulan bu fikre katılmadığı anlamına gelmemektedir.<sup>48</sup> Nasution, bu terimi Müslüman toplumları için hassas bir terim olması hasebiyle kullanmaktan kaçınmaktadır.<sup>49</sup> Endonezya’nın yeni düzeninde Madjid’in sekülerizm fikri ile alakalı uzun ve sert tartışmalar meydana gelmiştir. Ona göre rasyonelleşmeyle alakalı olarak Sekülerizm, İslam’ın temel öğretilerindendir ve bu yüzden Müslümanlar arasında bu akımın meydana gelmesi bir mecburiyettir. Nasution da Madjid’in bu fikirlerine olumlu yorumda bulunmuştur.<sup>50</sup>

Nasution daha sonra rasyonelleşmenin Müslüman toplumunun davranışında ve düşüncesinde nasıl vuku bulduğu hususunu detaylandırmıştır.

44 Nasution ile röportaj (25 Ekim 1993). Ayrıca bkz. “Kebudayaan Islam Klasik dan Kebudayaan Indonesia”, (basılmamış yazı, 1991)

45 Nasution ile röportaj.

46 A.g.e.

47 A.g.e.

48 Bkz. Nucholish Madjid, *Islam, Kemoderenan dan Keindonesian* (Bandung: Mizan, 1987) ss. 171-203.

49 Nasution ile röportaj.

50 Bkz. Harun Nasution, “Pembaharuan Nurcholis Ditinjau dari Sudut Sejarah Pembaruan dalam Islam”, (basılmamış yazı, 1973.)

Bu akım sadece rasyonel teolojinin gelişmesi ve büyümesi ile ilgili değil aynı zamanda rasyonel hareket ve davranışın da büyümesi ve gelişmesi ile alakalıdır. Bilimsel düşünceler ve davranışlarla ilgili olduğu kadar rasyonellik, İslam'ın klasik döneminde Müslümanlara Yunanistan ve İran gibi diğer kültür ve medeniyetlere açık olunmasını sağlamıştır. Modern dünyada ise rasyonelleşme hareketi Müslümanları Batı kültürüne ve medeniyetine batılılaşmadan uyumlu hale getirmiştir.<sup>51</sup>

Nasution'a göre akılcı teoloji, klasik dönemde Müslümanlar arasında ortaya çıkışına bakıldığında rasyonel ve riske giren bir davranış modeli sumaktadır. Girişimcilik ve ticaret bu zamanda gelişmiştir ve Medine tarımsal bir bölgeden şehre dönüşmüştür. Bu rasyonel teoloji ortadan kaybolduktan ve yerine Şeriat veya Ehl-i Sünnet teolojisi geldikten sonra Müslüman toplumlar uzun bir çöküş sürecinin içine girmişlerdir. Rasyonel teoloji 19. yy'ın sonunda İslami modernizm çağı başladığında ise tekrardan canlanmıştır.<sup>52</sup>

İnsan düşüncesi, hareketi ve davranışı bir değerler veya anlam sistemi tarafından belirlenmektedir. Bu sistem erkek ve kadınlara çevrelerini anlama ve yorumlama kabiliyeti sunmakta; daha sonra onlar bu anlayış ve yorumlamaya göre hareket etmektedir. Bu yüzden kişilerin hareketlerinin bir anlamı vardır veya onların tecrübeleri anlamlı hareketlerdir.

Teoloji bu anlam sistemlerinin bir tanesidir. İslam'daki Mutezile ve Ehl-i Sünnet teolojisi de anlam sistemleridir. Ancak onlar; kadın ve erkeklerin fiillerinin belirlenmesinde kendi iradelerinin, Tanrı'nın yahut her ikisinin birden rol oynaması fark etmeksizin, özellikle Tanrı insan ilişkisi anlayışında ve yorumlamasında birbirlerinden ayrılırlar. Nasution'a göre Ehl-i Sünnet veya Şeriat kadın veya adamların hareketlerinin Tanrı tarafından belirlendiğini söylemektedir. Bu yüzden o, kadercidir ve insanları dünya yaşamında pasif kılar. Bu da Müslüman toplumların çöküşünün kültürel temelidir.<sup>53</sup>

Nasution insanın hareketlerine başlatılması anlamına gelen (Şeriat teolojisinde kesb ismi verilir) insan ve Tanrı'nın iradesi arasındaki diyalektik ilişkiyi reddetmektedir. O kesbi, Tanrı'nın mutlak iradesinin idame edilmesi ile insan iradesi ve çabasının olmadığı basit bir kavram olarak anlamaktadır. Kesb kavramına göre, insan iradesi ve çabası Tanrı'nın gücü ve iradesi tarafından belirlenmektedir. Nitekim burada insan iradesine açılan bir kapı bulunmamaktadır. Bu sebeple insan hareketleri temelde Tanrı tarafından belirlenmektedir.<sup>54</sup>

51 Harun Nasution, "Timbulnya Modernisme dalam Islam dan Perkembangannya Samai Abad XX" (basılmamış yazı, 1970) s. 23.

52 Bkz. Harun Nasution, "Islam dan Produktivitas" (basılmamış yazı, 1992.)

53 A.g.e.

54 Harun Nasution, Teologi, ss. 107-8.

Bu şeriat tarafından geliştirilen kesb kavramına Nasution'ın yorumudur. Ancak Nurcholis Madjid'in görüşlerinde görüldüğü üzere kesb anlayışının olumlu ve optimistik yorumu da bulunmaktadır. O şöyle demektedir:

Şeriat'ın teolojik sisteminde onun kaderci doğası olarak ayıplanan kesb kavramı karışıktır. Ancak o, daha detaylı bir araştırmadan sonra bu kavramın diğer kavramlara entegre edilmesi gerektiğini ve şayet bu entegrasyon uygun bulunursa dinamizmi ortaya çıkaracağını düşünmektedir.

Şeriat taraftarları veya genelde Sünni Müslümanlar kendilerinin pasif olduğu algısı yaratan Tanrı'nın kişinin hayatıyla ilgili her şeyi önceden tayin etmesi doktrinine sınıksız tutunmaktadırlar. Onlar, kadınların ve erkeklerin kaderlerinin Tanrı tarafından belirlendiğine inanırlar.

Bu dünyada, kişi günahlardan kurtulsun veya kurtulmasın, pek çok iyi veya kötü şey yapsın veya yapmasın o kişinin hareketleri gözlemlenebilir... Bu yüzden herkes kurtuluşa ermek için iyi şeyler yapmak mecburiyetindedir.<sup>55</sup>

Madjid'e göre kesb kavramı dünyada pozitif psikolojik duruma sebep olan zühd kavramıyla oldukça iç içedir. Bir açıdan adam ve kadınların kurtuluşu ve iflahı önceden belirlenmişken diğer bir açıdan bu onların dünyadaki iyi amellerine bağlıdır. Bu yüzden iyi ameller yapmak kendi kurtuluş ve iflahlarını garantiye alır. Onlar, ekonomik sebeplerden ötürü değil de Tanrı uğruna çalışırlar ve zahiddirler. Sonuç itibarıyla ekonomik fazlalık artar ve sonra zenginlik artmış olur.<sup>56</sup> Bu sebeple Madjid'e göre kesb kavramı Müslüman toplumların modernizasyonu için olumlu bir şeydir. Madjid aynı zamanda Şeriat'ın görüşlerinin Protestan ahlaki veya Kalvenizm ile paralel olduğunu da düşünmektedir.<sup>57</sup>

Buna kıyasla Nasution, kesb kavramında rasyonel bir hareket ve gönüllü bir imkan görmemekte ve bu yüzden Weber sosyolojisinde dünyevi çilecilik olan bilinen bu kavramda açık bir kapı bulmamaktadır.<sup>58</sup> Kesb teorisinde var olan şey geleneksel Müslüman toplumlarda uygulandığı üzere dünyevi değildir ancak öteki dünyaya ait bir çileciliştir. Nasution'a göre kesb teorisinde bir kişinin çok çalışma ahlaki psikolojik bir güçten gelmemekte aksine kişinin Tanrı tarafından kurtuluşa ereceğini göstermektedir. Burada kadınlar veya erkekler sadece medyumdurlar veya Tanrı'nın gücünün ve iradesinin anlamıdır. İrade göstermezler, harekete geçmezler yani pasiftirler.

55 Nurcholish Madjid, *Islam, Doktrin, dan Peradaban, Sebuah Telaah Kritis Tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemodernan* (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1992) ss. 482-3.

56 A.g.e., s. 602.

57 A.g.e.

58 Bkz. Max Weber, *The Protentan Ethic and the Spirit of Capitalism* (London: Unwin University Books, 1971.)

Nasution ekonomik ahlakın sadece kadercı olmayan rasyonel toplumlarda gelişip büyüdüğüne inanmaktadır. Bu toplumda gelişmiş olmak veya olmamak, zengin veya fakir olmak, başarmak ya da başarısız olmak Tanrı tarafından değil insanlar tarafından belirlenir.

Kesb teorisinin reformist yorumlamasında bu kavram genelde Tanrı'ya güven anlamına gelen tevekkül terimiyle de iç içe kullanılmaktadır. Tevekkül, bazıları tarafından dünyevi hareketleri hızlandıran kesb kavramından doğan psikolojik itici güç olarak telakki edilmektedir. Ancak Nasution şunu belirtmektedir:

İslam mistisizminde bulunan tevekkül fikri Müslümanlar arasında yayıldı. Ortaçağda tarikatlar tüm İslam dünyasına yayıldılar ve Müslümanlar arasında oldukça etkili oldular. Tevekkül fikri...kadercilikle paraleldir.<sup>59</sup>

Nasution, daha az tüketen ancak daha sıkı çalışan insanlar oluşturan ve böylece ekonomik fazlalığı biriktirerek İslami toplumları modernize eden tevekkül kavramında herhangi bir psikolojik itici güç görmemektedir. Aksine, o meslek ahlakının Müslümanları modern olması yönünde motive edeceğine inanmaktadır. Bu da sadece Kartezyen felsefesinin temelinde gelişen Kalvenizm gibi liberal ve rasyonel teolojilerin ruhunda bulunmaktadır.

Bu Nasution'ın özellikle İslami sufiler tarafından çokça uygulanan ruhsal yönleri reddettiği anlamına gelmemektedir. Sufizm, İslam'ın altın çağında gelişmiş ve bireysel olarak bu dönemde uygulanmaya başlanmıştır. Bu organize edilmiş bir şey değildir.<sup>60</sup> Organize edilmiş sufiler veya tarikatlar İslam'ın çöküş çağının başında özellikle de 13. yy'dan sonra ortaya çıkmıştır. Bu dönemde Sufizm, sadece sufiler tarafından uygulanmamakta aynı zamanda popüler sufizm adı verilen büyük halk kitleleri tarafından da tecrübe edilmektedir. Öteki dünya oryantasyonu bu sebeple Müslüman halklar tarafından geliştirilmiştir. Onlar ticaret, endüstri, tarım vb. dünyevi aktiviteleri rezil şeyler olarak görmüşlerdir. Nitekim bunlar inanmayanların ya da Müslüman olmayanların işleri olarak görülmektedir.<sup>61</sup>

Öteki dünya teolojik oryantasyonu Müslümanların uzun bir periyotta çöküşünün temel kültürel sebeplerinden biridir. Şayet Müslüman toplumlar bu oryantasyona hapsolmuş kalırlarsa gelişmemiş olarak da kalacaklardır. Ancak ne zaman ki Müslüman toplumlara değişim ve modernizasyon rüzgarı eserse rasyonel teolojinin ruhu da çiçek açacaktır. Bu ilk olarak Mısır, Türkiye, Hindistan gibi ve daha sonra Endonezya'yı da içine alan diğer Müslüman ülkelerde İslami modernizmin yükselmesinde görülebilir. Ancak bu durum

59 Harun Nasution, "İslam dan Perobahan Sosial: Pemikiran dan Usaha", (yayınlanmamış yazı), s. 2.

60 Harun Nasution, "İslam dan Produktivitas", s. 14.

61 A.g.e.

hala seçkinlerle sınırlıdır, nitekim Müslüman halkların çoğunluğu kaderci teolojiye tutunmaktadır. Bu teolojik zorunluluk rasyonelliğin pek çok Müslüman tarafından hissedilmemesine neden olmaktadır. Müslümanlar bugün hala Ehl-i Sünnet veya Şeriat gibi geleneksel ve rasyonel olmayan ideolojilerde hapsolmuşlardır. Bu yüzden, şimdi daha yoğun bir şekilde Mutezileyi veya rasyonel teolojiyi kendi modernizasyonları ve yaşamlarını daha aktif yapabilmek için Müslümanlar arasında yaymak acil görünmektedir.<sup>62</sup>

### **Bir Hedef Olarak Toplumun Elit Kesimi**

Nasution, eğitimin Mutezile'nin rasyonel teolojisini yaygınlaştırmak için stratejik bir araç olması ve Müslüman seçkinlerin bu toplumsallaşmanın ana hedefi olması gerektiğini düşünmektedir. Peki, Elit kesim neden hedef alınmalıdır? Belki de onun hedef alınmasının sebebi, kültür ile toplumsal yapı arasındaki ve Endonezya Yeni düzenindeki seçkinleri ile kitleleri arasındaki ilişkinin anlaşılmasından kaynaklanmaktadır.

Nasution, Endonezya'ya dönmeden önceki zamana dair bazı anılar taşımaktadır:

Endonezya'ya eve dönme nedenlerimden biri, Endonezya Yeni Düzen hükümetiyle anlaşmaya varmamdır. Yeni Düzen'de, özellikle Eski Düzenle veya Mısır, Suriye, Hindistan ve Pakistan ile karşılaştırıldığında büyük ve olumlu değişiklikler olduğu açıktır... Eski düzen döneminde yurtdışında yaşamayı seçtim. O zaman Endonezya neredeyse tüm sektörlerde az gelişmişti... Duyulan şey yalnızca yoksulluk ya da istikrarsızlık ya da seçkin liderler arasındaki çatışmalardı. Endonezya'da yaşamamın çok zor olduğunu duydum. Ama yurtdışında, iyi bir hayatım oldu.<sup>63</sup>

Nazution'un Endonezya Eski Düzeni rejimini algılaması şöyledir. Peki, Yeni Düzen nasıldır? O şunları belirtmiştir:

Yeni Düzen farklıdır. Jakarta'ya yurtdışından geldiğimde hemen hemen tüm sektörlerde kalkınma programları ile çok yoğun ve dinamik görünüyordu. Şimdi Endonezya, tüm sektörlerde Mısır'a kıyasla daha gelişmiş bir hal aldı. Mısır çok geride kaldı... Yeni Düzen hükümeti ulusal istikrarı sağlayacak ve koruyacak, bu nedenle ekonomik kalkınma sorunsuz çalışacaktı. Şimdi Jakarta Kahire'den çok daha gelişmiş... Mısır, ulusal istikrarı kontrol altına almak arzusundadır, belki orada çok fazla siyasi parti bulunmaktadır. Çok fazla siyasi partiye sahip bir ülkeden hoşlanmıyorum. Endonezya, hükümetin birçok siyasi partiye dayandığı dönemde korkunç bir siyasi tecrübeye sahipti; o sonuç olarak çalışmıyordu.<sup>64</sup>

Çok sayıda siyasi partiden kaynaklanan ulusal istikrarsızlığın gerekçesiz algısı, Yeni düzen döneminde Endonezya siyasi partilerinin görüşlerini etkilemektedir. O der ki:

62 A.g.e.

63 Refleksi, s. 45.

64 A.g.e., s. 46.

Mevcut Endonezya partisi sisteminde dokuz partili sistemden üç partili siyasi sisteme geçişle birlikte siyasi istikrar çok daha kontrollü ve güvenli oldu. Siyasi özgürlük açısından Eski Düzen, halka daha fazla özgürlük verdi. Anlıyorum. Ancak demokrasi, toplumumuzda demokrasi kültürünü gerektirir; çok sayıda eğitilmiş insana ihtiyacımız var. Bu ön şart yerine getirilmezse demokrasi işe yaramaz.<sup>65</sup>

Endonezyalı Müslüman cemaatinin siyasi özlemleriyle ilgili olarak, Nasution bunun bir siyasi parti biçiminde olması gerektiği fikrini reddetmiştir. Aksine, İslami ideallerin bir siyasi parti olmaksızın daha da anlaşılabilir olduğu görülmektedir. Müslüman ümmetin siyasi özlemlerini yerine getirebilen, İslami bir siyasi parti değil, hükümetin elitidir. Bu nedenle, iktidar seçkinlerinin İslami bir siyasi parti kurmaları daha stratejik ve acil olarak görünmektedir. Ayrıca o şunu belirtmiştir:

Bu Yeni Düzen hükümeti ile Müslüman topluluk giderek daha da geliyor. Müslüman toplumun İslami bir siyasi parti olmadan gelişip gelişmeyeceği sık sık soruluyor. Bence siyasi parti bulunmamalı. Müslüman toplumun gelişimi, çoğunlukla iktidar seçkinlerine, yani İslami bir ruhla liderlere çok bağlıdır ve siyasi partilere fazla bağımlı değildir. İslami siyasi parti olduğu iddia edilen Partai Persatuan Pembangunan (PPP), Müslüman topluluğun gelişimine ve ilerlemesine ne katkıda bulundu? ... Ahran Kepercayaan'ın (Javanus mistisizm) resmen Endonezya dini olarak tanınmasını engellemek için uğraşan kişi Diyanet İşleri Bakanı Alamsyah Ratu Perwiranegara'ydı. PPP neredeydi? Bakan, Endonezya Cumhurbaşkanı'na davayı ilettili ve bu tartışmalı konu Aliran Kepercayaan'ın (bir din olmaktan) resmi olarak kaldırılmasıyla çözüldü. PPP ve hatiplerimiz bunun için ne kadar zaman harcadı? Çözümün siyasi iktidar eliyle birlikte olduğu açıldı. Elit "hayır" demiş olsaydı, çözülmezdi.<sup>66</sup>

Endonezya ulus devletinin ideolojisi olan Müslüman toplum ile Pancasila arasındaki ilişki sorunu, Nasution'a göre aynıdır. Bakan şunu iddia etmiştir: "Pancasila Müslüman toplumdaki Endonezya ulus-devletine hediye edildi"<sup>67</sup> Bu ifade hem iktidar seçkinleri hem de Müslüman toplum tarafından kabul edilmiştir. Çok dindar ve çok etnikli Endonezya ulus devletinin uğruna, Endonezyalı nüfusta çoğunluk olmasına rağmen Müslüman toplum, bu İslam'ı uygulama yönündeki arzularını isteyerek feda etmişlerdir. Diyanet İşleri Başkanı tarafından bunun; Endonezyalı Müslüman topluluk tarafından yapılan büyük bir fedakarlık olduğu belirtilmiştir. Güç elitinin bu siyasi eklemi, Nasution tarafından Endonezyalı Müslümanların ilkel siyasi ruhunun azaltılmasında büyük bir siyasi başarı olarak görülmektedir.<sup>68</sup> O, bu konuda şöyle demektedir:

65 A.g.e.

66 A.g.e., Partai Persatuan Pembangunan (PPP) ya da "Birleşmiş Kalkınma Partisi", 1973'te yeni düzen hükümetince dört Müslüman siyasi partiyi ulusal politik istikrar uğruna kaynaştırmak üzere kuruldu.

67 A.g.e.

68 Nasution, İslam ile Pancasila arasındaki ilişki üzerine bazı makaleler yazdı. Pancasila'nın İslami öğretilerin Endonezya ulus devleti bağlamında bir tezahürü olduğu görüşünde. Onun örneğine bakın : "Refleksi Pancasila tentang Tata Krama Hidup Beragama Ditinjau dari segi Agama Islam" (yayınlanmamış yazı, 1983) ve "Islam dan Kehidupan Kenegaraan" (yayınlanmamış yazı, 1981).

... İslami kurumların siyasi partilerle hiçbir ilgisi olmadığını, ancak kuralların ruhu ile ilgili olduğunu gördüm. Kural şudur ki; bir İslam ruhu varsa Müslüman ümmet gelişecektir. Bu benim bakış açımdır. Lider veya güçlü elitlerin İslami bir zihne sahip olması durumunda, o ülkede İslam gelişecektir. Bu nedenle, iktidarın elitine yakın olun. Ona İslam ruhunu getirin. Bu nedenle anti-İslam olan erkekler ve kadınlar gerileyecektir. Başkan bizi yıkımdan ve az gelişmişlikten kurtarır. Yani, sadece onu takip et"<sup>69</sup>

Nasution, İslami bir misyona ilişkin 'elitist' stratejisinin bir zamanlar iki önde gelen Endonezyalı lider olan M. Natsir ve H.M.'ye açıklandığını belirtmiştir. "İslami bir misyonun stratejik ortak hedefi Müslümanlar değil, entelektüeller ve iktidar seçkinleridir. Fakat onlar buna karşı çıkarlar. Kısa süre önce Natsir'in siyasi partilerin bir adamı olduğunun farkındaydım... Müslüman kitleleri geliştirmeyi ve güçlendirmeyi elitlerin İslamlaştırılması için tercih etmiştir."<sup>70</sup>

### **Bariz Paralel**

Nasution, Endonezya Yeni Devletinin gerçek politikasında bulunan İslam'ı, bir yaşam biçimi olarak değil de ahlaki değerler olarak algılamayı ve popülist bir stratejiden çok elitist bir stratejiyi tercih etmiştir. Hükümetin, Endonezya'da resmi veya gerçek manada İslam'ı uygulamaması kendisinin de bir politikasıdır; nitekim o, İslam'ı bir etik değer biçimi olarak kabul eder. Nasution'un tercihi İslam hukuku (fıkıh) değil, İslam'ın teoloji, felsefe ve tarihidir. İslam hukuku (fıkıh) İslam'ın bir kod veya davranış sistemi olarak formüle edildiği bir konudur. İslam devleti, İslam toplumu, İslami bankacılık, İslami siyasi partiler, İslam devleti gibi yasal açıdan Müslümanların her şeyi İslamcı olarak düşünmelerine olanak tanıyan şey ise Fıkıh'tır.

Fıkıh çalışmaları yalnızca İslami yasaların mirası hakkında değil, aynı zamanda günümüz Müslüman toplumunda uygulanma olasılığıyla da ilgilidir. Nasution, fıkıh merkezli düşüncenin "İslami köktendincilik"<sup>71</sup> olarak adlandırılan bir potansiyele sahip olduğuna inanmaktadır. Nasution, 'fundamentalizm' veya 'köktenci' teriminin aslında herhangi bir İslam fenomenine uymadığını söyler çünkü bu terimlerin tarihsel olarak Batı'da bir Hıristiyanlık fenomeni anlamına geldiğini belirtmektedir. Nasution, kavramını 'geleneksel Müslüman' gibi 'fundamentalist Müslüman' kavramına işaret etmeyi tercih etmektedir.<sup>72</sup> İslami fundamentalizm, İslam'ı sadece etik değerler değil, aynı zamanda her Müslümanın günlük yaşantısında, Müslüman toplumsal varlığın bir parçası ya da uygulanacak kurallar ya da yasalar olarak algılamaktadır.

69 Refleksi, s. 49.

70 A.g.e., s. 46.

71 Refleksi, ss. 43-4.

72 Bkz. "İslam dan Fundamentalisme" (basılmamış yazı)

Bu konudaki temel soru, fıkıh odaklı düşüncenin yanlış olup olmadığı veya akılcı düşüncenin doğru olup olmadığı değildir. Belki de bu sorunun mutlak ve nesnel yanıtı yoktur. Aksine İslam'IN sosyolojik olarak toplumsal gerçekliğin bir parçası olarak yorumlanmasının bir problemidir. Bu nedenle, Nasution'ın rasyonel teoloji veya Mutezile tercihinin doğru veya yanlış olup olmadığı sorusu değil, gerçekliğin egemen toplumun inşası ile ne kadar ilgili olduğu, yani Endonezya Yeni Düzeninde askeri rejimi tarafından inşa edilen sorunla ilgilidir. Nasution'ın Yeni Düzene yönelik teolojik tercihinin uygunluğunu anlamak için, Endonezya Yeni Düzeninin gerçekliğinin sosyo-politik olarak nasıl oluşturulduğunu bilmek gerekmektedir.

Yeni Düzenin askeri rejimi, ordu ve PKI'nin çatışma halinde olduğu kanlı bir devrimden geçmiştir. Bu çatışma askeri gücü iktidara getirmiş ve Eski rejim hükümetinden görevi devralmıştır. Eski rejim, politik meşruluğunu ve gücünü kaybettiği için hiçbir güç ordunun yükselişini durduramamıştır. Eski Düzen, Endonezya ekonomisini geliştirmemiştir. Eski Düzen'in düşmesinden önceki yıllar boyunca Endonezya'da önemli bir ekonomik gelişme yoktur. Aslında bu dönem çok sayıda siyasi çıkar grubu arasındaki çatışma ve özellikle de PKI ve ordu arasındaki çatışma dönemidir.

Ordunun bu siyasi çatışmalara karışması öncelikle onun sosyal kökenlerinin temelde mesleki bir askeri nitelik taşımasından kaynaklanmaktadır. Onun kökeni daha ziyade Endonezya bağımsızlığı için askeri ve siyasi mücadelelerde yer alan sivil kitlelerdir. Kendilerini sadece profesyonel militanlar olarak tanımlamıyorlardı; bu, hukuk ve düzenin korunması için bir siyasi güç anlamına gelmekteydi ve aynı zamanda bu sosyo-politik süreçlerin bir parçası ya da hatta araçları olması demektir.<sup>73</sup> Bu, Yeni Düzen hükümeti tarafından sıkı bir şekilde uygulanacak dwifungsi ABRI (Endonezya askeri ikili işlevi) kavramıdır.

Yeni Düzenin askeri rejimi, eski düzenin yıkılmasının başlıca nedeninin ekonomik kriz olduğunu gözlemlemiştir. İşte bu yüzden, ekonomik gelişme Yeni Düzen'de ulusal kalkınmanın önceliği haline gelmiştir. Sosyal, politik ve kültürel kalkınmanın desteklenmesi için ise harekete geçilmelidir.

Kısa, orta ve uzun vadeli ulusal kalkınma planlaması için Başkan Soeharto, Endonezya Üniversitesi'nden (UI) akademisyenleri, özellikle ekonomistleri davet etmiştir. Planlamaya entelektüel katkılar sağlamaları ve hatta yönetimlerine katılmaları istemiştir.

Planlamaya katılan ve teknokrat olarak tanınan ekonomistler, bazı Amerikan üniversitelerinde, özellikle Kaliforniya Üniversitesi, Berkeley'de eğitim

73 Bkz: Nugroho Notosusanto, "Angkatan Bersenjata dalam Percaturan Politik di Indonesia ", in Farchan Bulkın, s. 7.

görmüşler ve hükümet aynı zamanda devlet danışmanı olarak Bappenas'ta (Ulusal Kalkınma Planlama Kurulu) görevlendirilmek üzere Harvard Üniversitesi'nden bazı iktisatçıları davet etmiştir.

Bu teknokratlar ve danışmanlar, kapitalizmin ya da modernleşmenin üst-yapısı olan neo-klasik ekonomik paradigmanın uygulayıcılarıydı. Bu paradigmayı Endonezya bağlamında uygulamak için ilgili ekonomik olmayan ön şartlar, yani politik istikrar ve modern bir kültür gerekmekeydi. Dolayısıyla, Amerikan eğitilmiş 'modernist' sosyal bilimciler de ekonomik kalkınma planlarını hafifletmekte önemli roller oynamıştır.

Ekonomik gelişmenin yolunu yumuşatmak için siyasi istikrar ve modern bir kültüre ihtiyaç duyulmasının basit nedenleri vardır. Ekonomik kalkınma, sadece yerel yatırımcılar tarafından sağlanamayacak kadar çok uluslararası yatırımcıdan veya çok uluslu yatırımcıdan gelmesi gereken büyük miktarda sermaye yatırımı gerektirir. Şayet ulusal olarak siyasi istikrar varsa, sermayelerini yalnızca yatırım amaçlı kullanacaklardır. Eski düzen rejimi, şirketleri kamulaştırıldığı için yabancı yatırımcılara kötü deneyimler yaşatmıştır. Bu nedenle, ulusal politikayı istikrara kavuşturma politikası "yığın-depolitizasyon" yoluyla takip edilmiştir. Yeni Düzen rejimi, hükümet partisi Golongan Karya'nın (Golkar) kurulması ve diğer siyasi partilerin kontrolüyle kitleleri istikrara kavuşturmuştur.<sup>74</sup> Tüm siyasi partiler, sosyal ve mesleki örgütler ve çıkar grupları, hükümetin denetimi altında bulunmaktadır. Golongan Karya, askeri seçkinler arasında siyasi bir araçtır. Ayrıca rejim; kitleleri, milyonlarca sayıdaki tüm memurların Golongan Karya'ya üye olması politikaları gibi birçok politikasıyla harekete geçirmektedir.

Yeni Düzen rejimi sadece siyasi alanı kontrol etmekle kalmamakta, aynı zamanda kültürel veya sembolik alanı yönlendirmektedir. Ekonomik, sosyal, politik ve kültürel alanlar, başkan Soeharto'nun asistanı Ali Murtopo gibi Yeni Düzen rejiminin askeri seçkinlerinin üyeleri tarafından formüle edilen "Ulusal Kalkınma Stratejisi" olarak bilinen alanlara entegre edilmiş ve yönlendirilmiştir.<sup>75</sup> Bu strateji "kültürel strateji", "modernleşme stratejisi" veya "modernleşmenin hızlandırılması" olarak da bilinmektedir.

Murtopo'nun modernleşme ve kültürel stratejiyi anlaması, Yeni Düzen rejiminin ideolojisinin bir yansıması olarak görülebilir. Bu, Endonezya Yeni Düzen geçişinin askeri yapısını yansıtmaktadır.

74 Golongan Karya'nın ortaya çıkışı hakkında bilgi için bakınız: Leo Suryadinata, Golkar dan Militer, Studi tentang Budaya Pohtik (Jakarta: LP3ES, 1992).

75 Endonezyadaki Yeni Düzenin başlangıcında Murtopo'nun merkezi rolü ile ilgili olarak, örneğin, Richard Robison, Indonesia: The Rise of Capital (Sydney: Allen and Unwin, 1984), ss. 148-52.

Murtopo 'modernleşmeyi' şu şekilde anlamaktadır:

... maddi şeyler, etik yönlendirme, bilim, teknoloji veya bu hedeflere mümkün olduğunca etkili şekilde ulaşma becerileri gibi gelişimin fikirlerle ve araçlarla gerçekleştirildiği ve kontrol edildiği bir süreç.<sup>76</sup>

Modernleşmenin amacına ulaşmak için ne tür fikirlere veya etik yönelime ihtiyacı vardır? Doğal olarak bu sorunun cevabı, modern fikirlere veya modern etiğe yönelim olmalıdır. Modern denilen şey, geleneksel değerler dizisi değildir, büyür ve gelişir. Murtopo'ya göre, Endonezya toplumundaki temel sorun, geleneksel zihniyettir. O şunu söymektedir:

Genellikle geleneksel olan Endonezya toplumunda modernleşme, değer sisteminin değiştirilmesi ve yenilenmesini gerektirir. Dolayısıyla, modernleşme, toplumun gelişmesinde, işlevsiz ve engelleyici normları değiştirmelidir... Modern topluma geçişte, kalkınmayı desteklemek için sosyo-kültürel kurumları (tata sosuil buddya) hazırlamak gerekmektedir... Endonezya halkı arasında yaygınlaştırılacak ve içselleştirilecek olan sosyo-kültürel kurumlar, maddi şeylerin ve teknolojinin takdiri ve geleceğe dönük zihindir... Dolayısıyla yeni kurumsallaşma sadece ekonomik değişim ve yenilenme üzerine yoğunlaşma değil... fakat aynı zamanda daha da önemlisi, temel şeylerin, yani değerler alanının değiştirilmesi ve yenilenmesi üzerine yoğunlaşmaktadır.<sup>77</sup>

Elbette devletin birimleri ve Endonezya halkı, kültür stratejisinin veya modernizasyon stratejisinin temsilcileri olacaktır. Ancak Murtopo şunu belirtmektedir:

Bir süreç olarak modernleşme, bir hücre sistemi içinde yapılmalıdır. Devletin birimlerinin sağlıklı ve hızlı modernleşmenin itici gücü olması beklenir. Dolayısıyla modernleşmenin gelişimi ve hızlanması döneminde devletin birimleri önem kazanmaktadır.<sup>78</sup>

Bu nedenle, Endonezya Yeni Düzeninin modernleşmesinin ana aracı, ordu tarafından yönetilen devletin birimleridir. Devlet başkanına, yani askerlere ve bürokratlara ya da cumhurbaşkanı tarafından atanan profesörler de dahil olmak üzere sivil çalışanlara bağlı roller dışında, devlet dışı araçları kullanma seçeneği yoktur.

Ancak Murtopo, modernleşmenin batılılaşma haline gelmemesi gerektiğini savunmaktadır. Modernleşmenin batılılaşmaya engel olduğu konusu, entelektüellerin dikkatini çeken bir sorundur.<sup>79</sup> Sosyal bilimciler ve beşeri ilimlere dair çalışma yapan akademisyenler, bu sorunu çözmek ve fikirlerine ihtiyaç duyulduğu için davet edilmektedir. Ayrıca kendilerinden, güç eliti tarafından tasarlanan kültürel strateji veya modernizasyon stratejisi hakkında da bilgi vermeleri istenecektir.

76 Aii Murtopo, Startegi Pembangunan Nasional (Jakarta: CSIS, 1982), s. 56.

77 Ibid, ss. 43-5 ve 59.

78 Ibid, s. 78.

79 Ibid, s. 60, 69.

Müslüman entelektüeller için temel soru, Müslüman Endonezyalıların düşüncesinin bu stratejinin bir parçası haline nasıl gelebileceği sorusudur. Müslüman entelektüeller bu stratejiyi geliştirirken ve uygularken ne kadar büyük bir sorumluluk alabilirler? Bu, düşüncelerin ulusal kalkınma veya modernizasyon ile ne kadar alakalı olduğuna bağlıdır. Örneğin, İslami bir siyasi parti ya da İslam devleti fikri, Endonezya Yeni Düzeninde; alakasız bir fikir olarak görülmektedir. Yeni Düzeni en çok ilgilendiren şey, çağdaşlaşma ruhunu destekleyecek veya güçlendirecek değerlerdir veyahut kültür sistemine katkıda bulunmaktadır. Bu nedenle, Endonezyalı Yeni Düzen Müslüman entelektüelleri, ulusal kalkınmaya nelerin katkıda bulunabileceğine karar vermek zorundadırlar.

Bu hususta Kamal Hasan, Yeni Düzenin modernleşmesine entelektüel bir tepki olarak İslam yenilenmesinin (pembaruan İslam) hükümet, kültür ya da kalkınma stratejisi çerçevesinde olması gerektiğini şiddetle savunmaktadır.<sup>80</sup> Dolayısıyla, sözde “kültürel yaklaşım” İslami yenilenme taraftarları tarafından “siyasi bir yaklaşım” dan daha stratejik olarak görülmektedir. Madjid’in “İslam evet, siyasi parti hayır”<sup>81</sup> ya da Munawir Siadzali’nin “ümmetin özlemi siyasi bir parti olmadan yerine getirildi”<sup>82</sup> ya da Nasution’un “İslam’ın ilerleyişi çoğunlukla siyasi partilere değil, İslami bir ruh taşıyan elitlere bağlıdır.” Sözleri Endonezya’nın yeni düzeni bağlamında Müslüman birliğine kültürel bir yaklaşım olarak değerlendirilebilir. Dolayısıyla İslam’ın esas itibarıyla bir siyasi baskı değil, kültürel bir unsur olarak inşa edilmiş olmakta olduğu anlaşılmaktadır ve ayrıca Nakamura bunun;<sup>83</sup> Endonezya’daki Müslümanların, tüm grupları ve sınıfları tarafından kabul gördüğünü ve gurur duyulacak güzel bir şey olarak yeniden keşfedildiğini söylemektedir.

Yeni düzen yanlısı Müslüman entelektüeller, eğitimlerini Endonezya Yeni Düzenini modernize etmeye yönelik stratejik bir araç olarak seçmişlerdir. Endonezya Yeni Düzeninin modernizasyonu ile ilgili İslami öğretileri ve Müslüman gelenekleri keşfetmek ve yeniden canlandırmak, daha acil ve stratejik olarak nitelendirilmektedir.<sup>84</sup> Nasution, Müslüman felsefede ve Mutezile teolojisinde modern İslam ruhunu bulmuştur. İslam’ın ‘modern’ ruhunun

80 Bkz.: Muhammad Kamal Hassan, Muslim Intellectual Responses to New Order Indonesia (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka, 1980).

81 Nurcholish Madjid, Islam, Kemoderenan, dan Keindonesiaan, sayfa. 205-5

82 Bkz. Munawir Sjadzali, Islam Realitas Barn dan Orientasi Masa Depan Bangsa (Jakarta: UI-Press, 1993), s. 61-6.

83 Mitsuo Nakamura, “The Emergence of an Islamizing Middle Class and the Dialectics of Political Islam in the New Order of Indonesia: a Prelude to the .Formation of ICMI” („İslam ve Kimliklerin Sosyal Yapısı: Güneydoğu Asya Müslümanları Üzerinde Karşılaştırmalı Perspektifler“ konulu konferansa ilişkin bir bildiri, Hawaii Üniversitesi, 4-6 Ağustos 1993), sayfa. 24-5.

84 Nasution bu görüşe sahip olanlar arasında. Bakınız “Kebudayaan Islam Klasik dan Kebudayaan Indonesia [Klasik İslam ve Endonezya Kültürü] (yayınlanmamış yazı, 1991).

(felsefe ve Mutezile teolojisi) savunulması ve yeniden hayata geçirilmesi, Endonezya Yeni Düzeninin modernleşmesinde takip edilen yoldur.

Sosyolojik olarak, Nasution'in entelektüel endişeleri yukarıda anlatıldığı gibi Yeni Düzen rejimi tarafından sistematik olarak formüle edilmiş ve ulusal bağlamda ulusal stratejinin ayrılmaz bir parçası olarak görülmüştür. Kendini ihlal etmek, devlet aygıtının bir parçasıdır ve bu nedenle, Yeni rejimin gelişim veya modernizasyon fikrini açıkça desteklemesi beklenebilir. O, Murtopo tarafından formüle edilen ulusal kalkınma stratejisi veya modernleşmenin hızlanması fikrini temel olarak kabul eder. Nasution'in gözünde düşünceyle bu strateji arasında temel bir fark yoktur. Ancak Nasution'e göre, Murtopo ile ilgili sorun, Müslüman ümmetini, ulusal kalkınmanın ayrılmaz bir parçası olarak gerçekten dahil etmemesidir. Aksine, Müslüman cemaat Murtopo tarafından ulusal kalkınmada önleyici bir faktör olarak görülmektedir. O, nazikçe bunun bir siyasi sorun olduğunu görmüştür; nitekim Murtopo'nun çağrıştırdığı modernleşme, ivme kavramıyla bağlantılı değildir.<sup>85</sup>

Böylece, Nasution'in entelektüel endişeleri ile Endonezya Yeni Düzeninin modernleşme veya gelişmesinin ulusal stratejisi arasında bariz bir paralellik vardır. Ancak, Nasution'in rejim tarafından ideolojik ya da entelektüel olarak desteklendiğini söylemek yanlıştır. Nitekim o, Modern ya da rasyonel kültürle olan endişelerini, gençken ve Sumatra'da yaşadığı zaman içselleştirilmiştir. Gençliğinde modern ilk, orta ve yüksekokullarda sosyalleşmiştir. Mutezile'nin rasyonel teolojisini tercih etmesi, Abduh'un teolojisinin yalnızca Mutezile olması halinde Müslüman ümmetin sorunlarıyla alakalı olduğu görüşü ve McGill Üniversitesi'nde ana dal olarak modernizmi seçme kararı; modernizm ruhunun ya da rasyonel teolojinin, Endonezya'nın Yeni Düzen'deki kültürel stratejisinden çok önceleri zihninde yer ettiğini göstermektedir. Ancak Endonezya Yeni Düzeni gibi modernleşen bir ülkede yaşamamış olsaydı, onun tercihleri ve İslam düşüncesi yalnızca gizli kalırdı ya da hiç bir şey olmazdı. Yeni Düzenin kültür politikası, Mutezile'nin rasyonel teolojisini savunmak ve yaygınlaştırmak ve IAIN'in sosyolojik olarak tarımsal temelli binlerce öğrencisini etkilemek için ona yetki vermektedir. O, en beğeni toplayan Endonezyalı Müslüman entelektüellerden biri haline gelmiş, fikirleri ve düşünceleri, özellikle seçkin sınıflar ve Müslüman ümmet arasında geniş bir biçimde yaygınlaşmıştır. Nitekim o, Endonezya Yeni rejim fikri söyleminin ve ana akımının ayrılmaz bir parçası haline gelmiştir. Bu nedenle örneğin Rasjidi ve taraftarlarının kendisi hakkındaki eleştirileri; güçlü bir şekilde, toplumsal gerçeklik üzerine inşa edilen Yeni Düzen rejimini temel alan bakış açısını değiştirmemiştir.

85 Nasution ile röportaj ( 10 Mart 1993)

Son olarak, Nasution'ın bir Endonezyalı Yeni Düzen Müslüman entelektüelinin bir portresi ya da kişileştirilmesi olduğunu söylemek doğru olacaktır. O, Müslüman Endonezya Yeni Düzeni tarihinin bir parçası haline gelmiştir.

Bu makale, Majlis Sinergi Kalam'ın (MASIKA) sponsorluğunda, Harun Nasution'un entelektüel biyografisinin araştırmasının bir bölümünü oluşturmaktadır. Bu araştırmayı mümkün kılan MASIKA A.E. Priyono ve Marwah Daud İbrahim'e ve ayrıca bu makalenin taslağı hakkındaki yapıcı yorumları nedeniyle Azyumardi Azra'ya teşekkür ediyoruz. Ancak, bu yazının tüm içeriği tamamen yazarın sorumluluğundadır. Bu makalenin daha kısa bir Endonezyaca versiyonu Ulumu'l-Kur'an (4) (Jakarta: Lembaga Studi Agama dan Filsafat, 1993)'da yayınlandı. Saiful Muzani, Din ve Felsefe Araştırmaları Enstitüsünde (LSAF) bir Araştırma Görevlisidir, Jakarta.