
Türkiye’de Din ve Devlet Arasındaki Çatışma*

Yasin Ceylan

20. yüzyılın başlarında Türkiye, Mısır ve İran gibi Müslüman devletlerce uygulanan sekülerleşme politikaları devlet ve din arasında ciddi çatışmaları da beraberinde getirmiştir. Bu çatışmaların üstesinden gelebilmek için devlet ve dinsel kurumların her biri tarafından ayrı ayrı girişimlerde bulunmak ve sırasıyla hem devlet hem de dinsel kurumlar bazında kesin düzenlemeler yapmak icap etmiştir. Bununla birlikte kritik ve sorunlu meseleler halen devam etmekte ve bu konuda çözüm yolları beklenmektedir. Bu kısa makalede, Türkiye Cumhuriyeti nezdinde sözü edilen çatışmanın temel öğeleri, olayların sosyolojik anlatılarına felsefi bir analiz de eklenerek özetlenmeye çalışılacaktır.

Türkiye’de devlet mekanizmalarında dinin rolünü değiştirme ihtiyacı ilk kez 1839 Gülhane İmparatorluk Fermanı’nda resmileşmiştir. Bu ferman, modernleşmenin yazılı bir ibaresi olarak değindiği diğer konular arasında imparatorluğun Müslüman olmayan tebasının sivil hakları ile ilgili birkaç maddeyi de içermekteydi. Özellikle bu maddelerin yer alması kimi yorumcularca İslam Hukuku yada şeriattan bir sapma olarak yorumlanabilir. Öte yandan fermanın kapsamı üzerinde uluslar arası ticaret ve gemicilik alanlarında kimi diğer reformlar da yürürlüğe konmuştur. Takip eden yıllardaki Avrupai bir model sonra-

Yasin Ceylan ODTÜ Felsefe Bölümü öğretim üyesidir.

* Bu makale daha önce *Studies in Intercultural Philosophy: Civil Society, Religion and the Nation Modernization Context: Russia, Japan, Turkey* adlı kitapta yayımlanmıştır. (Editors: Gerrit Steunebrink, Evert Von der Zweerde, RODOPİ, Amsterdam-Newyork-2004)

Yaz-Sonbahar 2008, Sayı: 51-52, s. 107-122.

sında, geleneksel İslami okullar ve medreselerin yanı sıra, bürokratik işlevler ve askeri personel ihtiyacının karşılanması için çeşitli okulların açılması amacıyla yeni bir eğitim reform programı da yasalaştırılmıştır.¹ Esasen bütün bu değişiklikler, İslami hukuk ve kurumların 19.yy Osmanlı yönetiminin karşılaştığı problemlerle başa çıkmak için artık yeterince uygun bir işleve sahip olmadığına bir göstergesidir. Şeriatın görünürdeki yetersizliğinden dolayı, İslam hukukunun temel prensiplerinin yeniden yorumlanmasına bir gereksinim duyulmuştur. Varolan kanunnameleri gözden geçirmek ve şeriat mahkemelelerinde kullanılacak yeni resmi bir kaynak oluşturmak maksadıyla politik otoriteler, 1868'de zamanın ünlü aydınlarından Ahmet Cevdet Paşa'nın başını çektiği bir grup uzman hukukçuyu görevlendirmiştir. Eş güdümlü çalışmalar neticesinde bir bölümü tamamlanmış tas-laklar İslami hukukta devrim ya da reformun ilk örneği olarak adlandırılan Mecelle başlığı altında yayımlanmıştır.²

Batılılaşma ya da Avrupalılaşma olarak adlandırılan modernleşme programı, I. Dünya Savaşı sonrasında devrilen Osmanlı İmparatorluğu'ndan sonra yeni bir yönetim şekliyle kurulan Türkiye Cumhuriyeti'nde de daha süratli bir şekilde devam ettirilmiştir. Hem cumhuriyet hem de ulus-devlet niteliğinde olan bu yeni devlette 1920 yılında yeni bir hükümet kurulmuş ve ulusal meclis, cumhuriyetin ilan edildiği esnada, yani 1923'te, toplanarak Mustafa Kemal Atatürk'ü seçilmiş ilk cumhurbaşkanı olarak tayin etmiştir. Böylelikle radikal bir sekülerleşme programı da başlatılabilmektedir. Mustafa Kemal ilk olarak saltanatı (1922) ve sonra da halifeliği (1924) yürürlükten kaldırmıştır. Bu reformları Arap alfabesinin terk edilmesi ve Latin alfabesinin kabulü (1928), geleneksel başlık ve kıyafetlerin yasaklanması, medrese, tekke ve sufi tarikatlarının ve ayrıca şeriat mahkemelerinin kapatılması (1925) ve İsviçre Medeni Kanunu'nun yürürlüğe konması (1926) gibi diğer reformlar takip etmiştir. Bunlar ve ilişkili daha diğer birçok reform bugün kısaca "Atatürk Reformları" olarak adlandırılmaktadır. 1924 tarihli ilk anayasada, "İslam" cumhuriyetin resmi dini olarak kabul edilmekle birlikte; dört yıl sonra bu madde anayasadan çıkarılmış ve yerine "Türkiye laik bir ülkedir." ibaresi eklenmiştir.³

Atatürk tarafından başlatılan laikleşme politikaları, onun 1938'deki ölümü sonrasında Atatürk'ün halefi İsmet İnönü tarafından kaldığı yerden büyük bir hızla devam ettirilmiştir. Yeni kurulan Demokrat Parti 1950'de iktidara gelinceye dek, Cumhuriyet Halk Partisi'nin [CHP] tek parti rejimi, camilerdeki dinsel ibadet dışında, dinsel faaliyetlerin bütün çeşitleri üzerindeki sıkı kontrolünü sürdürebilmeyi başarmıştır. Seçimlerdeki zaferini hoşnutsuz kitlelerin verdiği oylardan elde eden yeni Demokrat Parti Hükümeti, entelektüellerin ve hatta yasa dışı dinsel grupların dinsel faaliyetleri üzerindeki kontrolü yumuşatmıştır. Bu dönemde, Türk milletinin bir ihtiyacı ve laikleşme politikalarının

¹ Mardin, Şerif, *Religion and Social Change in Modern Turkey: The Case of Bediüzzaman Said Nursi*, 1989, New York, (University of New York Press). s. 120.

² A.g.e., s. 115.

³ Daha detaylı bilgi için bkz. Kemalizm üzerine reformlar, Mumcu, Ahmet, Özbudun Ergun, Feyizoğlu Turhan, Ülken Yüksel, Çubukcu Ağâh, Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi I,II, (Ankara: Yüksek Öğretim Kurulu Yayınları, 1986).

bir parçası olarak daha önceki hükümetlerce Türkçe okunması zorunlu kılınmış ezan, ilk kez Türkçe yerine tekrar Arapça okunmuştur. Yalnızca bu olaydan, yani 1950’deki iktidar değişiminden sonra, bazı sınırlamalara rağmen din ve devlet arasında uzlaşmaya dayalı bir diyalogdan söz edilebilir. Bu tarih halen dinsel özgürlüklerin başlangıcı olarak kabul edilmektedir. Dinsel grupların faaliyetleri üzerindeki katı düzenlemelerden vazgeçilmesi ve dinsel yayınlar üstündeki yasakların kaldırılmasına rağmen, bağlayıcı bir kimlik olarak İslam’ın Müslüman kitleler ile devlet arasında dikkate alındığı kalıcı bir uzlaşmaya ulaşmamıştır.⁴

Peki acaba modernleşme projesinin bir parçası olarak seksen yıldan beri uygulanmakta olan sekülerleşme programı amacına ulaşabilmiş midir? Bu soruyu “evet ya da “hayır” olarak cevaplamak elbette büyük bir haksızlık olacaktır. Hem Türkiye hem de Mısır, Pakistan ve Kuzey Afrika devletleri gibi Müslüman ülkelerin modernleşme politikalarının başarısız olduğu tezini destekleyen birçok iddia mevcuttur. Bu kanaat, siyasal partiler ya da protesto hareketleri olarak günümüzde, İslam’ın kendi etki alanını genişleterek yeniden bir canlanma sürecine girmesiyle birlikte daha da kuvvetlenmiştir. Modernleşme projelerinin başarısızlıklarının sebepleri elbette çeşitli perspektiflerden analiz edilebilir. Söz gelimi Max Weber’in öğretisine gönderme yapan bazı açıklamalara göre, modernleşme varsayımsal bir alanın en yüksek tepe noktasının bir sonucu olarak yalnızca Batı Avrupa’da vuku bulmuştur ve diğer kültürlerin zorunlu olarak taklit edebileceği bir olgu değildir. Weber’in incelemelerinden bir diğeri de Bryan S. Turner tarafından şöyle dillendirilmektedir: “Avrupa’nın tarihsel özgünlüğü Weber tarafından rasyonelleşme ve rasyonalite kavramları kullanılarak özetlenmiştir. Rasyonalite, karizmatik otorite ya da geleneksel normların kabul edilmesini engelleyen prensiplerin ve genel kuralların temeli üzerinde insan yaşamının tüm yönlerini kapsayan sistematik kontrolün ve hesaplanabilirliğin artması olarak ortaya konmuştur.”⁵

Sekülerizmi, protestanlık ve kapitalizmin toplumsal bir ürünü olarak gören Weber’in ünlü teorisiyle birlikte, Ernest Gellner’in İslam’a ilişkin görüşleri bir bakıma uzlaştırılabilir. Gellner’e göre İslam, reform ve başkaldırının belirli bir unsurunu her daim kendi içinde taşımış bir din olsa da; sonrasında gelen büyük değişikliklerden O’nu tarih boyunca koruyan bir “öz” ü de, kendi içinde barındırmıştır.⁶

Modern Müslüman devletlerin sekülerleşme ve modernleşme projelerini başarılı bir şekilde gerçekleştirememelerinin altına yatan nedenler arandığında; bazı eleştirmenler, halkın düşüncelerini özgürce ifade etmesine hiçbir imkan tanımayan İslami hükümetlerin

⁴ Bkz. Boztemur, Recep, “Political Islam in Secular Turkey in 2000: Change in the Rhetoric Towards Westernization, Human Rights and Democracy”, *International Journal of Turkish Studies* 7 (Spring 2001), 1–2, ss. 125–138.

⁵ Turner, S. Bryan, *Weber and Islam, [Max Weber Classic Monographs]*, Vol. VII., 1998, London, New York (Routledge). s. 151.

⁶ Gellner. Ernest, *Islamic Dilemmas: Reformers, Nationalists and Industrialization, the Southern Shore of the Mediterranean*, 1985, Berlin, New York, Amsterdam, (Mouton Publishers)., s. 22, Zubaida, Sami, *Islam the People and the State, Political Ideas and Movements in the Middle East*, 1993, London, Newyork , s. XV.

totaliteryanizm ve patrimonyalizm gibi ayırt edici bazı özelliklerine vurgu yapmaktadır.⁷ Bu söz konusu eleştirmenler diğer yandan da geleneksel kurumların sekülerleşmesinin, halkı daha önce aydınlatma çabasına girmeksizin resmi kararname ve katı düzenlemeler yoluyla uygulanmış olduğunun altını çizmektedirler. Son tahlilde, bu şekilde dayatılan bir laiklik ve sekülerleşme anlayışı din ve devlet arasında ayırt edici bir prensip olmaktan çok, din karşıtı bir seküler ideolojiden başka bir şey olmayacaktır.⁸

Konu üzerindeki diğer bir düşünsel yaklaşım tarzı ise modernleşmenin sekülerleşmeyi zorunlu kılmadığı iddiasıdır.⁹ Bu görüşün savunucuları sekülerleşmenin Batı Avrupa'da devlet ve kilise arasındaki çatışmanın bir ürünü olduğuna gönderme yaparak benzer bir durumun Müslüman dünyasında da gözlemlenmediğini altını çizerek vurgulamaktadırlar. Onlara göre, İslam dini, inananların din ile hiçbir ilgisi bulunmayan meseleler hakkında laik bir bakış açısı benimsemelerine zaten herhangi bir engel teşkil etmemektedir. Bu sebepten ötürü Müslüman ülkelerde uygulanan sekülerleşme stratejileri, yine Müslüman toplumlarca, halkın rızası alınmaksızın onlara zorla dayatılan yabancı değerler bütünü olarak algılanmaktadır. Söz konusu durum onlara göre bu stratejilerin neden başarısız olduklarının da başlıca nedenidir. Modernleşmenin sekülerleşmeyi gerektirmediği iddiasının sözkonusu bu savunucuları herhangi bir sekülerleşme politikası olmaksızın gerçekleştirilen başarılı bir modernleşme sürecine kanıt olarak da, 1978 devrimi sonrası İran'ı örnek olarak göstermektedirler.¹⁰

Müslüman devletlerdeki sekülerleşme sorunları üzerine farklı kesimlerin savunduğu çeşitli bakış açılarını kısaca inceleme fırsatı bulduktan sonra, Osmanlı döneminden miras kalan eski kurumların sekülerleşmesinin bütün bir parçasını oluşturduğu ve 1923'te başlatılan batılılaşma hareketinin uygulanmasıyla birlikte ortaya çıkan devlet ve din arasındaki söz konusu çatışmanın doğasını masaya yatırıp şimdi daha iyi tahlil edebiliriz. Bu yolla hangi açıklamanın Türkiye örneği üzerine uygulanabilir olup olmadığı konusunda bizi yukarıda dile getirilenlerden farklı sonuçlara götürebilecek kendine has özel bir yaklaşımın gerekliliğinin de farkında varabileceğiz.

Öncelikle Mısır, Pakistan ve İran gibi bazı Müslüman devletlerde yaşanan gelişmelerin aksine Türkiye'deki sekülerleşme politikaları kısmen başarılı olmuştur diyebiliriz. Çünkü Türkiye'de askeri, bürokratik ve çoğu laik olan eğitsel sistemler gibi devlet kurumlarının yanında, tam olarak Avrupalı bir tarzda olmasa da, hatırı sayılır bir orandaki eğitilmiş insan kitlesi de laik zihniyete sahiptir. Bu kitle kendisini halen daha Müslüman olarak tanımlayabilir, fakat onlar ne İslami ritüellerin bilinçli uygulayıcıları olan geleneksel müminlere benzemekte; ne de İslami kuralların günlük yaşamda uygulanmasını savunmaktadırlar. Onun yerine, bu eğitilmiş insan kitlesi, tıpkı bir Avrupa vatandaşının yapabileceği şekilde,

⁷ Zubaida, a.g.e., s.139.

⁸ Esposito, L. John, "Introduction: Islam and Secularism in the Twenty-First Century", *Islam and Secularism in the Middle East*, Azzam Tamimi and John L. Esposito (eds.) 2000, London, (Hurst & Company). ss. 1-13.

⁹ Davutoğlu, Ahmet, Philosophical and Institutional Dimensions of Secularization, *Islam and Secularism in the Middle East*, Azzam Tamimi, John L. Esposito, (ed.), 2000, London, (Hurst & Company). s. 200.

¹⁰ Esposito, a.g.e., s.3, Zubaida, a.g.e., s. 181.

dini yalnızca özel alana ait bir tercih meselesi olarak ele almakta veya kendisinin günlük yaşamdaki eylemlerinin İslami kurallar ile uyumlu olup olmadığı konusunda, tatmin edici bir cevaba ulaşılmasını sağlayacak bütün entelektüel tartışmalardan olabildiğince kaçınmaktadır. Çünkü, devletten veya dinden gelebilecek hiçbir müdahalenin hoş karşılanmadığı doğal yaşamın eğlence ve cazibesiyle birlikte var olan haz arayışı, bu kitleler için etkili olan biricik şeydir. Dolayısıyla Türkiye'deki İslami hareketler yalnızca laik devlet ve onunla bağlantılı kurumlarla karşı karşıya gelmemekte, aynı zamanda şeriat hükümlerini uygulayan ve temel hak ve özgürlüklere sahip yurttaşlık bağını reddeden İslami tarzdaki hükümetlerin karşısında olan bir grup laik düşünceli insanla da karşı karşıya gelmektedir. Türkiye'de laik değerlere verilen halk desteği, görünüşte, halen diğer Müslüman ülkelerde olduğundan çok daha fazladır. Bu durum seksen yıl önce arzulanan bir amacın henüz başarılamamış olması gerçeğine rağmen, Türk laik devlet kesiminin [şüphesiz] bir zafere sahiptir.¹¹

İslam ve laikleşen devlet politikaları arasındaki çatışmanın birçok yönü oldukça büyük bir ilgiyi hak etmektedir. Ancak bunlardan başlıca iki tanesine diğerlerinden daha farklı bir öncelik verilebilir. Bu bakış açılarından birincisi, laiklik karşıtlığı ile ilişkisi olan problemlerin İslam'ın kendi doğasından kaynaklanması ve ikincisi de 20. yüzyılın son üççeyreği boyunca Türk hükümetlerince uygulanan sekülerleşme stratejilerinden kaynaklanan problemlerdir.

İslam'ın yabancı durumlarla karşı karşıya kaldığında, onun radikal değişikliklere maruz kalmasını engelleyen bir "öz" barındırdığı gerçeği, daha önce de belirttiğimiz gibi, Gellner tarafından dile getirilmiş iddialı bir görüştür.¹² Fakat özün ne olduğu da elbette ayrı bir analize ihtiyaç duymaktadır. Buna göre İslam, Yahudilik ve Hristiyanlık gibi diğer Semavi dinlerde olduğu gibi, inananlara, yaşamın her alanını kaplayan detaylı ve muazzam bir dünya görüşü sunmaktadır. Fakat İslam, onun kardeş semavi dinlerinin aksine, son sekiz asırdır neredeyse hiçbir içsel gelişim sergilememiştir. İslam'ın ilk dört yüzyılı özellikle Yunanlılar başta olmak üzere yabancı kültürler ile olan karşılıklı etkileşimi, El-Gazali'nin felsefe ve Yunan düşünce tarzının, İslam'ın ruhuna aykırı olduğu konusundaki fetvasını verdiği 11. yüzyıla birlikte durma noktasına gelmiştir. Daha sonra, 13. yy.'ın ortalarında başkent Bağdat ile Arap topraklarının Moğollar'ın felakete yol açan işgali sonrasında; rasyonel bilgi, iman karşısındaki önceliğini yitirmiş ve yaratıcının gönderdiği vahiylerle olan kör itikat, insan zihninin seçici metotları ve kuşkucu (*skeptik*) yaklaşımı ile elde edilen öğretilerden daha ağır basmaya başlamıştır. Ayrıca, İslam İmparatorluğu'nun Moğol işgali sonrasında parçalanmasının bir sonucu olarak, esasen varlıklı ekonomilerin bir ürünü olan edebiyat ve sanattaki gelişmeler de maalesef durma noktasına gelmiştir. Bu tarihten 20.yy.'a varıncaya dek neredeyse bütün önemli Müslüman devletler, kabul görmüş inançlara aykırı düşüncelerin suçlanması üzerine kurulu ve Kur'an ve Hadis'in tüm yorumlarını

¹¹ Konu üzerine ilişkili bir analiz için bkz. Kepel, Gilles, *Expansion et Déclin de l'Islamisme* (Paris: Gallimard, 2000) [transl: Haldun Bayrı, *Cihat: İslamcılığın Yükselmesi ve Gerilemesi* (İstanbul: Doğan Kitap, 2001), ss. 383-403.

¹² Zubaida, a.g.e., s. 130.

yasaklayan Ortodoks bir anlayışı benimsemiştir. Bu noktada şunu da belirtmeliyiz ki; bu yaklaşım aynı zamanda, dini yenilemenin maliyetine, inananlar arasında bir birlik sağlanması niyetini paylaşan ulema sınıfı tarafından desteklenen politik bir stratejiydi. “İçtihat kapısı kapatıldı!” ifadesi devlet otoriteleri ve devlet politikaları uyarınca devletin dinsel işler bakanı tarafından atanmış ulema sınıfınca en sık kullanılan özdeyişti.¹³

Müslüman dünyada yasal meşruluğun tesis edilmesi için kullanılan tek ölçüt İslam olduğu için bilimsel ya da toplumsal olsun ya da olmasın, bütün çabaların dinsel onaya sahip olması gerekir. Bireysel ve toplumsal her eylem, dinsel gözetim altında tutulmaktadır. İslam’ın, hakkında söz söylemediği ve kendi kurallarını uygulamadığı neredeyse tek bir alan bile yok gibidir. Bir yandan İslam, durmaksızın bazı Müslüman ülkelerdeki egemen sınıflar aracılığıyla manipüle edilip bir baskı aracı olarak kullanılırken; diğer yandan da bir takım gizli örgütler tarafından hoşnutsuz ve baskı altındaki yığınların özgürleştiricisi olarak da kullanılabilir. Hatta şeriat hükümlerinin uygulandığı birtakım günümüz ülkesinde, gerçek İslam’ın pratikte uygulanmadığı ve yürürlükteki İslam anlayışının çarpıtılmış olduğu gerekçesini ileri süren bazı yasa dışı gruplar, kendi hükümetlerine karşı çalışmalar bile yürütmektedirler. Müslüman hükümetlerin yaptığı yasal düzenlemeler ile ilgili ortaya çıkan öfke ve hayal kırıklıkları nedeniyle, ideal İslam, ne yazık ki daima müminlerin zihninde hoş bir seda olarak kalabilmiştir. Bu nedenden ötürü, söz konusu idealist Müslümanlar, yalnızca kendi ülkelerinde laik olarak adlandırılan rejimlerin düşmanları değil, aynı zamanda İslami olarak bilinen rejimlerin de düşmanlarıdır, çünkü bu tür rejimlerin elde edeceği bütün başarılar, ideal ile karşılaştırıldığında kusurlu olarak görülmek zorundadır. Herhangi bir dünya görüşü üzerine kurulu erdemli bir toplum, hatta bu İslami bir arkaplanı içerse bile, yalnızca İslam peygamberi zamanında varlığı kabul edilen ideal ve muhayyel toplumun gerisine düşecektir. İslami toplumlar, bir kısmı yine doğal olanakları gereği, içinde kötülük unsuru bulunduran Hz. Muhammed’in yaşadığı devirde vuku bulmuş olaylar hakkında daha gerçekçi bir tarihle ve gereğine uygun şekilde bilgilendirilselerdi -ki şu ana kadar bu tür bir tarih henüz yazılmamıştır- elbette ki bugün peygamberin yaşadığı “altın çağ” devrine bu kadar büyük bir özlem duymayacaklardı. Bir olgu insanın zihninde daima olduğundan daha iyi şekilde canlandırılabilir, söz gelimi “bütün güzel nesnelere” ile “mükemmel güzellik düşüncesi”nin karşılaştırılmasına benzer şekilde, “ideal İslam” ya da “ideal İslami toplum düşüncesi” de, görkemli bütün insan ürünü çabalara rağmen başarıya ulaşamadığı için, sıradan müminlerin zihninde hep aşkın bir biçimde tasavvur edile gelmiştir. İşte İslam’ın bu özelliği de, onu asırlar boyu isyankar bir din haline dönüştürmüştür.¹⁴ Bu durum esasen İslam’ın aşkın bir pragmatizm olarak da tanımlanabilecek Müslüman ahlak anlayışı ile de ilgilidir.¹⁵ Bu tarz ahlak anlayışında, inananların eylemleri için sonuçlar öteki dünyaya kadar ertelenir, bu sebepten ötürü de gerçek dünya ile gelecek dünya doğrusal bir düzlem üzerinde düşünülür. Gerçek ile ideal, belirli ve değişken, aşkın ve tesadüfi sanki farkedilebilir emsallermiş gibi hep birlikte sunulur.

¹³ Mardin, a.g.e., s. 143.

¹⁴ Karşılaştırmak için bkz. Gellner, a.g.e., ss. 1-9

¹⁵ Ceylan, Yasin., Etik Değerlerin İnsan Yaşamındaki Yeri, *İslamiyat*, c. 4, No. 3, 2001, ss.155-159.

İslam, uzun bir süre içsel radikal değişikliklere uğramadan kalarak Müslüman kültüründe ön plana çıkan yegâne güç olmuş ve bütünlükçü bir dünya görüşü sunan hemen hemen bütün unsurları kucaklayarak, inananların zihnine nüfuz edebilecek başka herhangi bir yabancı öğeye hiçbir yer bırakmamıştır. İslam, insanların iman dâhilinde sorabilecekleri bütün metafiziksel sorulara cevaplar verecek şekilde kendi kendine yeten bir yaşam yoludur, bu sebepten ötürü doğal olarak inananlar için zihinsel bir gönül rahatlığının olanaklı koşullarını da sunmaktadır. İslam, ayrıca, inananın dünyevi yükümlülüklerini dogmatik bir biçimlendirme sisteminin bütünsel belirlenimi altında sunulan, metafizik bir çerçevenin dinsel teşvikleri ile de onurlandırmaktadır. Sözün gelişi, mümin özgürdür, çünkü o eylemlerinin hesabını ahrette verecektir. Fakat kabul gören bakış açısına göre, söz konusu bu özgürlük eylemin istencinin ötesine geçemez; çünkü eylemin kendisi Tanrı'nın kendi iradesi tarafından yerine getirilmiştir.¹⁶ Yine bu ortodoks görüşe göre, bir akidenin doğruluğu hakkındaki bütün kuşkular, ya da kutsal kitabın referansı olmaksızın hakikat hakkındaki bütün araştırmalar, şeytani bir meşguliyet olarak kabul edilir. Bu sonuç elbette yalnızca İslam'a özgü bir durum da değildir, fakat inananların sergilediği müsamaha oranı söz konusu olduğunda, İslam muhtemelen diğer tek tanrılı dinlerden çok daha otoriterdir. Bu durum, diğer dinlerin elbette, kendi mensuplarına bazı zorunlu hususlardan ötürü kendi imanları hakkında şüpheli olmaları için izin verdikleri anlamına gelmez, ancak İslam dışındaki diğer dinler aydınlanmanın yıkıcı süreçleri ve modernitenin eleştirel düşünce geleneğine daha yoğun bir şekilde maruz kalmışlardır. Bir Hristiyan'ın dinden çıkmasının bir Müslüman'ın İslam'dan çıkmasından nispeten daha kolay olmasının muhtemel nedeni de budur. Bu olgu Müslümanlar ile Hristiyanlar arasındaki evlilik ilişkisinde de açık görülebilir, mesela bu tür evliliklerde çoğunlukla eşinin dinini seçerek din değiştiren taraf Hristiyan'dır. Birisi bu durumu İslam'ın lehine yorumlayabilir ancak sözü edilen olgu aynı zamanda İslam'ın Müslümanların zihinlerinde muazzam psikolojik bir etkiye sahip olduğu gerçeğinin de bir başka göstergesidir. Yine bir Hristiyan'ın bir yandan kendi dini içinde var olurken, diğer yandan da laik değer sistemlerini içeren alternatif bir dünya görüşünü kabul etmesi mümkündür; ancak benzer bir koşul Müslümanlar için geçerli değildir. Çünkü, bir Avrupa vatandaşı için, din yalnızca onun hayatının belirli bir bölümünü kapsayan bireysel bir tercih meselesi olmuştur; hatta o Hristiyan din değiştirip İslam'ı seçse bile; bu yeni seçim onun bütün eylemlerini belirlemeyecek, yalnızca kendisine belirlenmiş bir alanı dolduracaktır.

İslam'ın modern dünya görüşüne meydan okuyan bir başka özelliği de onun evren hakkındaki Tanrı-merkezli bakış açısıdır. İslam, bu özelliği diğer semavi dinlerde olduğu gibi benzer bir boyutta paylaşılabilir, ancak O, doğa ve tarihsel olaylar üzerindeki kutsal rolünün önemini daha önce eşi görülmemiş bir şekilde vurgulamaktadır. Örneğin sıradan bir Müslüman bütün eylemlerine Allah'ın adıyla başlar ve yine onun adıyla bitirir. Bu ilk bakışta oldukça kutsal bir gelenek olarak görülebilir, ancak bu durum bile, müminlerin bel-

¹⁶ İslami tarikatlar arasında son derece tartışmalı bir konu olarak insan özgürleşmesi probleminin ayrıntılı bir açıklaması Watt, W. Montgomery, *Free Will and Predestination in Early Islam*, London: Luzac, 1948. tarafından yapılmıştır.

ki, çözümünü yoğun bir çalışma gerektirebilecek bir konunun birçok yönünü Allah'a havale etmeleri nedeniyle bir tür kaderciliğe fazlasıyla kapı aralayacaktır. Diğer yandan, insanın yeryüzündeki esas varlık nedeni (*raison d'être*) Tanrı'ya ibadet etmektir. Bu sebepten ötürü insanların doğayla ilişkileri veya yine insanların diğer insanlarla ilişkileri, yani bir dünya görüşünün açıklaması zor olan bütün formülasyonlarını meydana getiren iki temel alan, İslam tarafından birincil önemdeki bir varoluş alanı olarak tahlil edilmemiştir. Müslümanların bilimsel değerlerin üretimi ve doğanın keşfedilmesindeki kısmen heves ve motivasyon eksikliklerinin olası muhtemel açıklaması da bu olabilir. Benzer bir durum toplumsal ölçekte de sık sık görülebilir. Toplumsal etkileşimin nihai kuralları Tanrı tarafından kutsal kitapla ve peygamberin ibret verici davranışlarınca zaten çoktan buyrulduğu için eskinin yerine konacak yeni toplumsal değerlerin yaratılmasına neredeyse hiçbir ihtiyaç yok gibidir. Bu durumun gerçekliği çağdaş Müslüman hukukçuların içtihadı karşı olan çekişen tavırlarıyla daha da fazla tasdik edilmektedir. Neticede geleneksel Müslüman'ın zihinsel eğilimi, seküler zihinli bir Batılı'nın karakterine göre keskin bir tezatlık sunmaktadır, çünkü bunlardan ikincisi, öncelikle onun kendi kendisi ve öznel potansiyel yetenekleriyle hümanist değerler tarafından kuşatılmış ve kendi anlayışına uygun bir dünya yaratmakla işe koyulur. Esasen gerçek seküler bir insan olmak için bütün geleneksel anlayışları bir kenara bırakıp, bir çeşit din değiştirmeye benzer şekilde, Tanrı'yı hem zorunlulukların hem de özgürlüklerin krallığından çıkarmak icap edecektir. Ancak bir Müslüman için bunu kabul etmek şüphesiz başka bir dinin kabulünden çok daha zordur. Bahsedilen bu zorluk, İslami mirasın yeniden uyanışını görev olarak üstlenmiş çağdaş teolog Syed Muhammed Naquib al-Attas tarafından yaygın bir şekilde tahlil edilmektedir. al-Attas, "Çağdaş Bilginin İslamizasyonu" ana başlığı altındaki yeni yorumlar ile Batı kaynaklı teknoloji ve bilimin, İslam kültürü için elverişli olacağını kabul etmesine rağmen, Batı uygarlığı ve laikliğin kapsamlı bir eleştirisini de yapmıştır. Bununla birlikte, al-Attas çalışmalarında ayrıca laikliğin dinsizlik ve tanrısızlığa nasıl kılavuzluk ettiğine ve bir Müslüman'ın niçin laik olamayacağına da değinmektedir.¹⁷

Müslüman hükümetlerin sekülerleşme stratejilerine karşı neredeyse bir yüzyıldır devam eden dirence katkı sağlayan İslam'ın içsel dinamikleri üzerine kısa bir sunumdan sonra, şimdi de çatışmanın diğer tarafına, yani devlete dönebiliriz. Modernleşme ve sekülerleşme programlarının başarısızlığı için bütün suçu İslam'ın ve onun kurumlarının zorunlu özelliklerinin üstüne atmak nasıl pek adil bir değerlendirme olmayacaksa; modernleşmenin bir ön koşulu olarak sekülerleşme programlarını uyguladığı için özellikle Türkiye gibi gelişmekte olan Müslüman devletlerin laik rejimlerini suçlamak da pek gerçekçi olmayacaktır. Yine daha önce belirttiğimiz gibi, bir Müslüman toplumun temel kurumlarının modernleşmesi için sekülerleşmenin gerekli bir koşul olmadığını ileri süren

¹⁷ Al-Attas'ın modern zamanlardaki İslam anlayışının kapsamlı bir çalışması için bkz. Wan, Mohd, Nor Wan Daud, *The Educational Philosophy and Practice of Syed Muhammad Naquib al-Attas, An Exposition of the Original Concept of Islamization* (Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Civilization, 1998) ve al-Attas, Syed Muhammad Naquib, *Islam and Secularism*, (Kuala Lumpur: International Institute of Islamic Thought and Civilization [1978] 1993)

bazı Müslüman entelektüeller, devlet ve kilise arasındaki ayrışma sebebiyle vuku bulan tarihsel durumların Müslüman dünyasında kendini göstermediği görüşünü paylaşmaktadır.¹⁸ İşte bu yüzden, bu Müslüman entelektüellere göre, modernleşme bir ulusun iş gücünün rasyonalizasyonu ve endüstrileşmesi açısından ideolojik, dinsel ve kültürel ön yargılardan bağımsız ve her yerde uygulanabilir evrensel bir değer olarak düşünülmesine rağmen, modernleşmenin sebep olduğu radikal değişiklikler nedeniyle İslam'ın dinsel akidelinin bakış açısını temsil eden çeşitli kurumlar ve müminlerin ortak dinsel kanaatleri uyarınca, sekülerleşme yalnızca belirli bir kültüre, yani Batı Avrupa'ya, özgü bir değerdir, bu sebepten ötürü evrensel bir pozisyona haiz olduğu düşünülemez.¹⁹

Şayet Müslüman dünyasındaki laik hükümetlerin batılılaşma ve modernleşme çabaları şeriatı temsil eden kurumlar ve ulama sınıfı tarafından engellenmemiş olsaydı, bu saptamaların doğruluğu da elbette haklı çıkarılmış olacaktı. Ancak örneğin, Türk tarihinin son üççeyreğinden bile İslam'ın ve onun saflarının modernleşmeye kelimenin tam anlamıyla direndiği iddiasını kanıtlayacak kadar bol delil mevcuttur. İslami dünya görüşünü sürdürmeyi arzu eden Müslüman entelektüeller, İslam'ın kutsal doğasının dünyevi bütün değişiklikleri özümseyebileceğine daima inanmalarına rağmen; bu iddiayı elbette kabul etmeyecekler ve İslami toplumun bugün içine düştüğü içler acısı durumun sorumlusu olarak kendi ülkelerindeki hükümetleri ve onların yozlaşmış rejimlerini hedef göstereceklerdir. Bu saptama kısmen doğrudur: Çünkü Müslüman devletlerin anti-demokratik, otoriter ve despotik rejimlerinin dünyanın her yerindeki Müslümanların acıları üzerindeki rolünü kim inkar edebilir ki? Öte yandan bu durumun kabulü İslam'ın modernleşme politikalarına direndiği ve halen direnmekte olduğu gerçeğini kavramamıza engel olmalı mıdır?

Müslüman devletlerin hükümetlerinin modernleşme projelerinde geç kaldıkları ve süreci iyi yönetemedikleri konusunda paylaşılan suçlamalara gelince: Bu konuda oldukça yaygın olan görüş, çoğu Müslüman ülkelerin yönetim biçiminin demokratik olmayan şekillerde idare edilmesidir. Hatta Müslüman milletlerdeki iktidar rejimlerini tanımlamak için çeşitli sıfatlar bile kullanılmaktadır: "otokratik devlet", "demokratik olmayan devlet", "patrimonyal devlet", "ganimet devleti", "neo-patrimonyal devlet", "çevre devleti", "petrol devleti" vb.²⁰ bunlardan yalnızca bazılarıdır. Müslüman dünyasındaki yönetsel iktidarları tarif etmek için dünyanın her yerinde hangi sıfatlar dillendirilirse dillendirilsin, Müslüman yönetimlerin temel insan haklarını çiğnediği, kendi insanlarını ifade özgürlüğünden yoksun bıraktığı, vatandaşları arasında refahın adil dağıtımında başarısız olduğu ve gözden düşen devlet aygıtlarının bir teminatı olarak azınlıkların yozlaşmasını desteklediği iddialarını hemen hemen hiç kimse inkar edemeyecektir. Ancak birçok eksikliklerine rağmen, Türk yönetimi yarım yüz yıldan beri uygulanmakta olan bağımsız seçimler ve diğer Müslüman ülkelerden görece daha az sınırlandırılmış ifade özgürlüğü imkanlarından ötürü, Müslüman rejimler hakkında sözü edilen tüm olumsuz genellemelerden ayrı tutulabi-

¹⁸ Bkz. Davutoğlu, a.g.m.

¹⁹ Bkz. Zubaida, age., s.181 ve Saeed, Javid., *Islam and Modernization: A Comparative analysis of Pakistan Egypt and Turkey*, 1994, Westport, Connecticut, London, (Praeger). , s.198

²⁰ Bkz. Zubaida,a.g.e., s. 162.

lır. Türkiye şu anda, Avrupa Birliği üyeliğini elde edebilmek amacıyla köklü değişiklikler yaşamakta ve neticede Türkiye için birçok eleştiri yapılabilmesine rağmen, aynı zamanda bir hukuk devleti (*Rechtsstaat*) olduğu da söylenebilmektedir.

Yeni cumhuriyetin ilan edildiği 1923'ten bu yana birçok devlet kurumunun sekülerleşmesinde kaydedilen ilerleme elbette göz ardı edilemez. Ancak bununla beraber "Atatürk Reformları" öncülüğündeki bir dizi hareketin, dinsel gruplarda devlet politikalarına karşı yarattığı güvensizlik duygusunun maalesef henüz tam anlamıyla ortadan kalkmış olduğu da söylenemez. Devlete dönersek, o da dinle ilgili işleri bağımsız gruplara bırakmak konusunda hiçbir zaman yeteri kadar istekli olmamıştır. Bu yüzden bütün camiler ve dini görevliler bir devlet bakanlığınca idare edilen ve "Diyanet İşleri Başkanlığı" olarak adlandırılan, devletin din işlerinden görevli özel bir birimine bağlanmıştır. Bu durumun laikliğin din ve devletin birbirinden ayrılmadığı farklı bir uygulaması olduğu kolaylıkla anlaşılabilir. Devlet, din işlerinin kendi gözetiminden çıkması ve bağımsız bir gruba devredilmesi halinde, dinin, devletin laik karakteri karşısında politik bir araç olarak kullanılacağı korkusunu taşımaya devam etmiştir. Dolayısıyla laik zihniyet yapısına sahip ve devlete sadakatle bağlı modern din adamları yetiştirmek için 1949'da kurulan yeni okullar [İmam-hatip okulları], aslında Atatürk'ün meslektaşı ve yeni cumhuriyetin 2. cumhurbaşkanı olarak onun selefi İsmet İnönü başkanlığındaki hükümet tarafından açılmıştır. Ancak bu yeni okulların sayısı muhafazakâr Demokrat Parti'nin iktidara geldiği 1950 sonrasında artmıştır. Hatta bu sayı Adalet Partisi ve 1970 ve 1977 arasında Necmettin Erbakan tarafından kurulmuş çeşitli sağ partilerin popülist politikaları neticesinde giderek artmaya devam etmiştir.²¹ Nihayet sayıları 450'ye ulaşan yeni okullardan mezun olanlara, 1975 yılına kadar tanınmayan bir hak ile devlet üniversitelerdeki bütün bölümlere girebilmeleri izni verilmiştir. Bu gelişmeye paralel olarak, 1980 askeri müdahalesi sonrası iktidardaki generallerce yasalaştırılan yeni üniversite kanununun da düzenlediği şekliyle, ilahiyat fakültelerinin sayısı 22'ye kadar ulaşmıştır.

28 şubat 1997'de ordunun baskısıyla birlikte Erbakan liderliğindeki hükümetin istifasının ardından Devlet Güvenlik Mahkemesi, devlet mekanizmalarına ve bir takım başka yerlere, dini görevlilerin sızmalarını engelleyici önlemleri içeren bir karar almıştır. Bunu takiben imam-hatip okullarının bir bölümü kapatılmış ve bu okul mezunlarının ilahiyat fakülteleri dışındaki üniversite bölümlerine giriş hakları feshedilmiştir. Esasen bu hüküm gecikmiş bir karardır, çünkü devletin laik stratejilerine ters düşen bu modelle birlikte, bir taraftan açıkça ikili bir eğitim sistemi meydana gelmekte²², diğer taraftan da, bu dinsel okullarda batılı bir dünya görüşünden veya politik amaçlardan uzak bir dinsel görüşten çok; geleneksel İslam'a sadakatle bağlı öğrenciler yetiştirilmekteydi. Bu konudaki bir baş-

²¹ İmam-hatip okulları ve Erbakan tarafından kurulmuş politik partiler hakkında kronolojik bir bilgi için bkz. Shankland, David., *Islam and Society in Turkey*, (Huntington: Eothen Press, 1999), ve Bahattin, Akşit, "Islamic Education in Turkey: Medrese Reform in Late Ottoman Times and İmam Hatip Schools in the Republic", Richard Tapper (ed.), *Islam in Modern Turkey* (London: I.B. Tauris & Co. / New York: St. Martin's Press, 1991), ss. 145-171.

²² Saeed ayrıca Mısır ve Pakistan'daki iki farklı eğitim sistemini de eleştirir. Saeed, a.g.e., s. 1996

ka anekdot da, bu dini okullardan mezun olan öğrencilerin, geçmişten beri özellikle İslami siyasi partilerce istismar edilmiş olmalarıdır. Günümüzde kız öğrencilerin taktığı türban, onların İslami kılık-kıyafetlerine bağlılıklarının bir sembolü olarak kısmen, bu okullardan mezun olan ve diğer eğitim kurumlarına giren kız öğrencilerin yarattığı problemin bir sonucudur. Her ne kadar bu okullarda ortaöğretim kurumlarında eğitim gören öğrencilerin sınıflarına türban takarak girmelerine izin verilmişse de; üniversite kampüslerinde uygulanmakta olan kılık-kıyafet konusundaki düzenleyici bir yönetmelik gereği üniversitelerdeki sınıflara geçmişte olduğu gibi bugün de türbanla girişlere izin verilmemektedir. Devlet, düalist bir eğitim sisteminin inşa edilmesi neticesinde karşıt zihniyetlere sahip iki farklı tip mezunun yetiştirilmesi örneğinde olduğu gibi, uygulanan yanlış bazı politikalar neticesinde dinsel cemaatler ve kendi laik devlet karakteri arasında patlak veren konulardan bazılarını görünüşe bakılırsa tırmandırmıştır.²³

Laik Türk Devleti kendi sekülerleşme stratejilerinde maalesef başka hayati hatalar da yapmıştır. Bunlardan ilki Türk devletinin daha en başından otoriter bir modernleşme politikası benimsemiş olması ve farklı siyasal partilerin ortak bir saygı atmosferinde kendi tezlerini rahatlıkla tartışabileceği ve bir anlamıyla fikir birliğinin temellerini oluşturabilecek hiçbir müzakere alanına izin vermemesidir. Devlet, Osmanlı idaresinin geleneksel despotik yönetimini anımsatan tarzda, "iyi olan her şeyin" yalnızca kendi aracılığıyla idrak edilebileceği ve bu iyinin kamuoyunun fikirleri göz önünde tutulmaksızın kitlelere tamamıyla zorla kabul ettirilebileceği bir idareyi sürdürmede kararlı olmuştur. Egemen sınıf bununla birlikte, ülke bütünlüğü için tehlikeli olur kanaatiyle kamu müzakereleri zeminindeki içsel tartışmalardan geçmişten günümüze katıyetle hoşlanmamaktadır. Neticede bu sınıfın, ülkenin toprak sınırlarının güvenliği ve milli birlik ülküsü konusundaki saplantısı beraberinde Türk insanları için ciddi sonuçlar doğurmuştur. Homojen bir ulus-devletin devamlılığının tesisi adına, özellikle milleti oluşturan birçok farklı etnik ve dinsel unsura rağmen, vatandaşların ifade özgürlüğü çoğunlukla göz ardı edilmiştir. Vatandaşlar ne modern devlete özgü kamu harcamalarından ne de adil bir milli gelir dağılımından faydalanabilmişlerdir. Milyonlarca vatandaş açlık ve sefalet dolu bir yaşama razı olmaya zorlanmış ve boş midelerle kalmak pahasına, olası muhtemel düşmanlara karşı emniyet altında oldukları düşüncesine inanmışlardır.

Modernleşmenin sekülerleşme olmaksızın gerçekleştirilemeyeceği iddiasının, karşı tezlere rağmen, kabul edilebilir olmasına karşılık, sadece vasat bir sekülerleşme ile başarılabilirliğini ileri sürmek de bu iddiayı yeterince temellendirememek anlamına gelecektir. Devrimci bir zihniyetle birlikte varolan bir modernleşme anlayışı yalnızca dinsel kurumların revize edilmesini zorunlu kılmaz; aynı zamanda devlet mekanizmalarının da gereken onarımını yapılmasını zaruri kılar. Söz gelimi, temel insan haklarına uygun demokratik kuralların tesis edilmesi, egemen sınıf ile vatandaşların talepleri arasında aracı bir mekanizma olarak işleyebilecek bir kamuoyunun oluşturulması, devletin öncelikli bir

²³ Bkz. İlyasoğlu, Aynur, *Örtülü Kimlik*, 1994, İstanbul, (Metis Yayınları). Bu çalışmada yazar laik devlet ile politik amaçlar için İslami sembollerini zorunlu olarak kullanmayan dinsel gruplar arasında bir diyalog olanaklılığını savunmaktadır.

amacı olarak milleti oluşturan vatandaşların mutluluğunun artırılması, bütün modernleşme programları için gerekli ön koşullar arasında yer alır. Türk devleti bütün bu gereksinimlere kayıtsız kalmakta ve tıpkı bir çoban tarafından güdülen bir sürü olarak gördüğü insanlarına tepeden bakan ve onları hor gören otoriter ve baskıcı Asya tipi bir devlet anlayışı ile olan bağlantılarını terketmeksizin, modern bir ulus devlet olabileceği yanılığını paylaşmaktadır. Böyle bir devlet insanların refahı dışındaki bütün temel amaçları üstlenebilir, ancak bu şekildeki bir devlet aygıtında yöneticiler ve yönetici güç kullanımı arasındaki temel ilişkide insani değerlere saygıya hiçbir yer yoktur. Sadece bu olay bile Ortadoğu insanların yaygın devlet karşıtlığını da (*anti-étatisme*) kısmen açıklayabilecek bir örnek olarak karşımıza çıkar. Türkiye'nin de dahil olduğu Müslüman ülkelerde eğitim, sosyal ve ekonomik projelerin gerçekleştirilememesinin sebeplerinden birisi de devlet ve kitleler arasındaki dayanışma eksikliğidir. Siyasi elitler, insanların zihinlerini değiştirmesini talep etmelerine rağmen; kendi zihinlerini asla değiştirmezler ve maalesef devletin başarısızlıklarının sorumluluğunu, esasen bu sorumluluk aslında kendilerine ait olmakla birlikte, kendilerini bu başarısızlıktan muaf tutarak, yalnızca ülke insanların üstüne yüklerler.

Türkiye'nin laik hükümetleri tarafından işlenen bir diğer ciddi yanlış da, söz konusu bu hükümetlerin modernitenin tahrip edilmiş bir şeklini benimsemiş olmalarıdır. Türk Hükümetleri, Avrupa kökenli fakat evrensel geçerlilikteki bir dizi prensip olarak bu devrimci dünya görüşünü anlamak yerine, onu "Atatürk Reformları" ile özdeşleştirmişlerdir. Her ne kadar Atatürk tatbik ettiği reformlarla Batılı yaşam tarzının korkusuz ve yılmaz bir savunucusu olduğunu kanıtlamış olsa da; Batı kökenli bir dizi prensibin kendisiyle özdeşleştirilmesi, bütün muayyen lider tipolojilerinde olduğu gibi, kahramanlık ve karizma kavramlarına dayandığı için modernitenin ruhuna aykırıdır. Çünkü modernitenin dünya görüşünün başlıca iddiası, insanların özgür ve otonom kişiler olabilmeleri için zihinsel süreçlerini dinsel, ideolojik ve geleneksel bağlılıklardan ayırmalarıdır. Ancak modernleşme hareketinin Türk stratejistleri, İslam'ın yerini insanların zihinleri üzerinde yeni sınırlar tesis eden başka bir din, yani yeni bir ideoloji ile değiştirmeye başvurmuşlar²⁴, dolayısıyla da vatandaşlara onların kendi sağduyularına dayanarak yeni değerleri seçmeleri hakkı tanınmamıştır. Şöyle ki, Türk insanları üzerinde modernleşme adıyla yeni bir değer sistemini kabul ettirme, milleti geri kalmışlıktan kurtarma ve uygar batılı devletler ile eşit teamüllere dayalı karşılıklı ilişkiler oluşturabilme maksadıyla inşa edilen yeni ve büyük misyon, neo-patrimonyal ve daha toplumcu bir biçimi ile eski patrimonyal İslami devleti, yeniden meydana getirilmiştir. Neticede, bulunduğumuz noktada, ne yeni sistemin değerlerini açıklamaya yetecek kadar uygun ne de İslam'ın ve onun çürümüş kurumlarının çok daha tatmin edici bir eleştirisini sunmaya yetecek bir söz sanatı (retorik) mevcuttu.

Bu sebeplerden ötürü stratejistler için modernleşme evvela hiçbir zaman, taraftarlarına yeni bir dünya görüşü yaratacak yepyeni değerleri benimsemeyi ve onların eski değer-

²⁴ Esposito, a.g.e., s.7.

lere olan bağlılıklarını terk etmelerini arzulayan zihinsel bir konu olarak algılanmamıştır. Ortaçağ imgelemine özgü mitolojik varlıkların pahasına, yeryüzündeki insan merkezli bir yaşam projesi olarak modernleşme, saygı ve sorgulama nesnesi olarak birinci önceliği insana verir. Ancak Türkiye'nin de dâhil olduğu Müslüman dünyasında, kendilerini Batı uygarlığının takipçileri olarak tanımlayan ve insanların modernleşmesinde bu misyonun önderleri gibi davranan laik reformcular, yönettikleri insanlara karşı takındıkları tavırlardan da görülebileceği gibi, kendi vatandaşlarına maalesef saygı göstermemişlerdir.

Yeni cumhuriyetle birlikte kaynaşmış ulus-devlet anlayışı ayrıca beklenmedik sonuçlara da neden olmuştur. Sözgelimi anayasada tanımlanan şekliyle yeni bir vatandaşlık modeli pratikte gerçekleşmemiştir. Kemalizm'in yanında yeni bir akide olarak beliren Türk milliyetçiliği, Kürt azınlığın rızasıyla bütünleşmemiştir. Türk topraklarında resmi hiçbir belgede Kürt varlığından söz edilmemesi nedeniyle, Kürtler maalesef kendilerini yabancılaştırılmış hissetmişlerdir. On beş yıldan daha uzun süredir binlerce insanın ölümüyle sonuçlanan Türkiye'nin güneydoğusundaki çatışmalara henüz politik ve toplumsal bir çözüm üretilmemiştir. Türkiye'nin Avrupa Birliği üyeliğine kabul edilmesi öncesi bir ön koşul olarak sunulan azınlık kültürlerinin uygulanması ve etnik dillerin konuşulması hakları, yeni hükümet AKP [Adalet ve Kalkınma Partisi]'nin gündeminde bulunmaktadır. Öte yandan çeşitli gruplarca yeni haklar ve düzenlemeler bağlamında ortaya konulan talepler, ulus-devlet içindeki egemen sınıflarca dikkate alınmamaktadır. Bu durum Türkiye'nin henüz modern bir devlet olmadığı ve Asya tipi otoriter yönetimin özelliklerini sergilemeye devam ettiği tezinin savunucularının elini güçlendirmektedir. Ancak her ne kadar yalnızca dış kaynaklı uygulamalar vasıtasıyla olsa da, yönetici elitlerin bir kısmının isteksizliğine rağmen ülke içinde değişimler de meydana gelmektedir. Neticede her şeye rağmen, kamusal alandaki müzakere sorunları gibi ülke içi bazı ciddi konuların tartışılması özendirilmemekte ve eğer bu tarz konular hali hazırda varsa da, yasa koyucularca dikkate alınmadığı için çoğunlukla sonuçlanamamaktadır.

Yine çoğunlukla ordu generalleri ya da özellikle Yargıtay ve Anayasa mahkemelerindeki hakimler başta olmak üzere yüksek pozisyonlardaki kamu görevlilerini içeren laik uygulamaların destekçisi gruplar ile İslami kökene dayanan siyasal partiler arasındaki ilişkiler daima rahatsızlık verici olmuş ve gerilim genellikle ikincinin çözülmesiyle son bulmuştur. İslami tarzdaki benzer partilerin yasaklanmasından hemen sonra benzer bir parti yeni bir isim, fakat benzer misyon altında ekranlarda gözükmiştir. İşte Adalet ve Kalkınma Partisi de kapatılan Fazilet Partisi'nden [FP] bir grup tarafından 2001 yılında kurulmuş ve 3 Kasım 2002'de parlamentodaki 550 koltuktan 363'üne sahip olarak tek başına iktidar olma şansı yakalamıştır. Bu noktada sorulabilecek soru İslami bir parti tarafından kazanılan bu zafer Türkiye'deki siyasal İslam'ın yeniden hortladığının mı bir işaretidir? Partinin kurucuları siyasal İslam ile olan bütün bağlantılarını inkâr etmekte olmasına rağmen; kamuoyu bu partinin laiklik karşıtı eylemleri nedeniyle Anayasa Mahkemesi tarafından kapatılan Fazilet Partisi'nin eski mensupları olduklarını gayet iyi bilmektedir. Pekiyi bu durum cumhuriyetin ilanından beri uygulanmakta olan sekülerleşme stratejilerinin sonu olarak kabul edilebilir mi? Bu soru kati olarak "evet" ya da "hayır" şeklinde cevaplanamaz.

Ancak İslami partiler çok uzun zamandır laik karaktere sahip birçok devlet kurumunu değiştiremediklerinin de iyice farkına varmış gözükmektedirler. Diğer yandan ordu, kendisini yalnızca ülke topraklarının koruyucusu olarak değil; aynı zamanda, laikliğin en önemli ilkesi olduğu “Atatürk Reformları”nın savunucusu olarak da gördüğü için, şu ana kadar üniversitelerdeki türban yasağının kaldırılması konusunda herhangi bir girişime destek vermemiştir; çünkü ordunun, devletin İslami özellikler taşıması karşısındaki müsama-hası oldukça sınırlıdır. Ayrıca ordunun şu anki çabası, uluslar arası düzlemde Türkiye’nin Avrupa Birliği’nin bir üyesi olabilmesi ve Türkiye’deki İslam anlayışının İran’daki molla rejiminden farklı olduğu izlenimini yaratabilmektedir.

Adalet ve Kalkınma Partisi’nin zaferi son kertede, seküler görüşlü Kemalist’lerin bir başarısızlığı olarak görülmek yerine; Türk Halkı’nın muazzam bir çoğunluğunun halen daha geleneksel değerlere, güvenilebilecek kaynaklardan birisi olarak bağlı kaldığının bir göstergesi olarak okunmalıdır. Söz konusu durum ayrıca laik değerlerin kitlelere istenilen şekilde nüfus edemediğinin ve nihayetinde Avrupa’daki biçimiyle, modern Türkiye’de asla gerçekleştirilemediğinin de bir ifadesi olarak gözler önüne serilmektedir.

Sonuç

Müslüman toplumların kültüründe yaşamın belirleyici bir unsuru olarak bir kez daha aktif bir niteliğe bürünen İslam, başta Batı kültürleri olmak üzere bir takım yabancı etkilere tepki olarak, siyasi bir hareket niteliği ile düşünüldüğünde kuşkusuz tarihsel bir varlığa sahiptir. Bu tarihsel varlığın hiçbir değişikliğe maruz kalmaksızın bütün zorluklara direnç gösteren bir “öz”e (*essence*) sahip olup olmadığı konusu oldukça tartışmalıdır. Bu tartışma kısmen İslam dünyasında başka hiçbir “öz”ün henüz ortaya çıkamamış olmasından da kaynaklanmaktadır. Mesela Türkiye’nin de içinde bulunduğu bazı Müslüman devletlerde 20.yy. boyunca gerçekleştirilen modernleşme politikaları ancak bölük pörçük bir şekilde uygulanabilmiş; dolayısıyla İslami gelenek ve ona ilişkin değerlere alternatif olarak yeni bir laik değer geleneği üretilemediği için, İslam, şimdiye kadar Müslümanların yaşamlarındaki meşrulaştırıcı tek ölçüt olarak varlığını sürdürebilmiştir.

Bütün bunlarla birlikte Müslümanlar, bireylerin toplumda merkezi bir yer elde edindikleri ve temel haklara sahip oldukları modern devletlerin nimetlerinden pek yararlanamamışlardır. Yine Müslüman insanların ne yazık ki tamamıyla aydınlanamamaları nedeniyle bilmedikleri şeylere düşmanlık beslemeleri doğal bir sonuç olarak karşımıza çıkmaktadır. Öte yandan alışılmış değerlerin terk edilip, yerlerine yenilerinin benimsenmesi yepyeni bir kimlik değişimi olarak da düşünülebilir. Fakat şurası muhakkaktır ki, insanı, insanlık türünün kimi üyelerinin sağlıklı doğasından kaynaklanan yeni yaşam biçimlerinden alı koyan ve insanlığı ilerilere taşıma uğraşısındaki misyonunu sekteye uğratan, yine bu içselleştirilmiş sabit kimlik mefhumundan başkası da değildir.

Neticede İslam, kökeni ortaçağa dayanan bir değer sistemi olarak inananlarına modern bir insanın huzurlu yaşamının devamlılığı için gerekli olan olanakların önderliğini yapamaz. Çünkü modern insanın zihnini oluşturan ve bilimsel olarak sınanmış değerler sistemi, inanç üzerine temellenen ve sorgulanamaz nitelikler taşıyan akidelere, ancak çok

sınırlı bir alan bırakmaktadır. Bununla birlikte zamanımızın sınırsız dünyevi haz arayışının cazibesi, gerçekliği olmayan inançlar üzerine temellenen ahlaki bir yaşamın devamlılığını mümkün kılmamaktadır. Diğer taraftan aydınlanma ve modernite aracılığıyla biçimlenen “ideal insan”, semavi dinlerde örnek olarak gösterilen ideal insan mitiyle örtüşmemektedir. Çünkü birincisinde insan kendi kendisinin efendisi, özgür, mobilize, özgüven sahibi, rasyonel, pragmatik, meraklı, kuşkucu ve dünyevi iken; ikincisinde Tanrı'nın emrinde özgeci bir hizmetli, içgüdüsel arzularından utanan, kaderci, sabit ve uhrevi bir nitelik taşımaktadır.

Son kertede, Müslüman toplumların modernleşmesi yalnızca, modern devletlerdeki devlet ve dinsel kurumların birbirine paralel şekilde düzenlenmesi aracılığıyla oluşturulan devrimci bir programın uygulanmasıyla başarılabilir. Böylesine kapsamlı bir program dâhilindeki bir laikleşme hareketi, İslam dininin modernitenin köklü temelleri üzerinde temellenen katı eleştiri geleneği altına girmeksizin başarılmaz. Geleneksel politik iddialardan soyutlanmış haliyle İslam, modern Müslümanların özel hayatlarında belirli bir yere sahip dinsel bir ritüele dönüştürülebilir. Ancak modern devlet aygıtı gereğine uygun olarak günümüz Müslüman devletlerindeki devlet mekanizmalarının alt yapısı yeniden bir inşa süreci geçirmezse; bu beklenti de ne yazık ki yine boşa çıkacaktır.