

İslam'ın Sekülerleşmesi: Kapsamlı Bir Analize Doğru*

Denis SHESTOPALETS**

Çev. Arş. Gör. Talip DEMİR***

Atıf / ©- Shestopalets, D. (2017). İslam'ın Sekülerleşmesi: Kapsamlı Bir Analize Doğru, çev. Talip Demir, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 17 (1), 455-479.

Öz- İslam ve sekülerleşme arasındaki ilişki, İslam'ın modern dünyaya adaptasyon sürecinin kendine has özelliklerini anlama noktasında büyük merak uyandıran bir problemdir. Her şeyden önce, sekülerleşmenin İslam dünyasına girişi, onun yalnızca Müslüman toplumların tedrici olarak evrimleşmelerinin bir sonucu olmadığı, aynı zamanda sekülerist ideolojiyi savunan Batı tarzı politik rejimleri beraberinde getirdiği ve bunu topluma yukarıdan dayattığı için çağdaş İslami hareketlerin sekülerleşme konusuna son derece olumsuz bakmaları rastlantı değildir. Ancak İslam toplumlarının kendine has özelliklerini anlamak için, daha evvel yapılan çalışmalarda görülen klasik "medeniyetler çatışması" çerçevesinden daha derinlere inmek gerekecektir. Başka bir deyişle, bilim adamlarının ilgi odağını İslam ve sekülerizm arasındaki mücadeleden ziyade, İslam ve sekülerleşme arasındaki ilişkiyi incelemeye yöneltmek gerekmektedir. Dolayısıyla bu çalışmada, İslam toplumlarının sekülerleşmeye doğru giden doğal evrimini tespit etmek ve İslam ile sekülerleşmenin temel dinamiklerinin birbirleriyle ne tür bir ilişki içerisinde olduğunu ortaya koymak için, Dünya Değerler Araştırmasının verilerine dayanarak kapsamlı ve teorik temelli bir bakış açısının üzerinde durulacaktır.

Anahtar sözcükler- İslam, sekülerleşme, Dünya Değerler Araştırması

Makalenin gelişi: 17.05.2017; Yayına kabul tarihi: 19.06.2017

* Східний світ (Oriental World), 2014, No 1, pp: 147-160.

** A. Krymsky Institute of Oriental Studies of the National Academy of Sciences of Ukraine.

*** Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Sosyolojisi Anabilim Dalı, e-posta: talipdemir83@gmail.com

§§§

İslam ve sekülerleşme arasındaki ilişki, İslam'ın modern dünyaya adaptasyon sürecinin kendine has özelliklerini anlama noktasında büyük merak uyandıran bir problemdir. İslam'ın, Hristiyanlığın Batıda tecrübe ettiği şekilde sekülerleşip sekülerleşmediği sorusunu yanıtlamak, İslam'ın Kuzey Amerika ve Avrupa'da yerleşmesinin yanı sıra Müslüman toplumların gidişatını belirleme noktasında yardımcı olabilir.

Her şeyden önce, sekülerleşmenin İslam dünyasına girişi, onun yalnızca Müslüman toplumların tedrici olarak evrimleşmelerinin bir sonucu olmadığı, aynı zamanda sekülerist ideolojiyi savunan Batı tarzı politik rejimleri beraberinde getirdiği ve bunu topluma yukarıdan dayattığı için çağdaş İslami hareketlerin sekülerleşme konusuna son derece olumsuz bakmaları rastlantı değildir. Ancak İslam toplumlarının kendine has özelliklerini anlamak için, daha evvel yapılan çalışmalarda görülen klasik “medeniyetler çatışması” çerçevesinden daha derinlere inmek gerekecektir. Başka bir deyişle, bilim adamlarının ilgi odağını İslam ve *sekülerizm*¹ arasındaki mücadeleden ziyade, İslam ve *sekülerleşme* arasındaki ilişkiyi incelemeye yöneltmek gerekmektedir.

Ancak sorunun bu boyutu, din sosyologları tarafından kısmen ihmal edilmiştir. Bu konuda bir örnek [bile] yeterli olacaktır. Sekülerleşmeyle ilgili analizlerinde hem Dobbelaere (2009: 611-612) hem de Stark (1999: 267-268), Müslüman toplumlardaki sekülerleşme süreciyle ilgili analizlerinin hiçbiri bir diğerinden daha tatmin edici olmayan bazı bilim adamlarının çalışmalarından (bkz. Pace, 1998; Tamney, 1979) daha farklı sonuçlar ortaya koyarken bile İslam'ı ayrı bir inceleme konusu olarak ele alınamamaktadır.

Dolayısıyla bu noktada, İslam toplumlarının sekülerleşmeye doğru giden doğal evrimini tespit etmek ve İslam ile sekülerleşmenin temel dinamikle-

¹ Bu konuda çok sayıda bilimsel yayın bulunmaktadır. Örneğin bkz. Hoebink M. Thinking about Renewal in Islam: Towards a History of Islamic Ideas on Modernization and Secularization // Arabica. – 1999. – Vol. 46/1. – P. 29–62; Islam and Secularism in the Middle East (ed. J. Esposito). – London, 2000; Kramer G. Islam and secularization // Secularization and the world religions (ed. Hans Joas). – Liverpool, 2009. – P. 108–122; Najjar F. M. The debate on Islam and secularism in Egypt // Arab Studies Quarterly. – 1996. – Vol. 18/2. – P. 1–21; Roy O. Secularism confronts Islam. – N. p.: Columbia University Press, 2007.

rinin birbirleriyle ne tür bir ilişki içerisinde olduğunu ortaya koymak için kapsamlı ve teorik temelli bir bakış açısının üzerinde durmak gerekmektedir. Böyle bir analiz, ayrıca, araştırmacılara sekülerleşme paradigmasının evrenselliği ya da batılı olmayan toplumlara uygulanabilir olup olmadığı konusunda daha iyi karşılaştırma yapabilmeleri için iyi bir veri sağlayacaktır.

Metodoloji

Bu araştırmada hedeflediğimiz amaçlara ulaşabilmek için aşağıdaki metodolojik yaklaşımlar geliştirilmiştir.

Teorik düzeydeki analizlerde, sekülerleşme paradigmasının başlıca özelliklerinin (örneğin sosyal farklılaşma, sosyalleşme ve rasyonelleşme) Müslüman toplumların sosyal yapısı ve İslamî öğretiyile nasıl bir ilişkisinin olduğunu görmek için P. Berger, B. Wilson, K. Dobbelaere, S. Bruce ve diğerlerinin fikirleri kullanılacaktır. Dobbelaere'in ortaya koyduğu tabloya göre, İslam'ın sekülerleşmesi kapsamlı olarak üç düzeyde ele alınabilir: sosyal, örgütsel ve bireysel. Ancak burada söz konusu bu üç düzey, Peter Berger'in sekülerleşmeyi *sosyal-yapısal* (sosyal ve örgütsel düzey) ve *bilincin sekülerleşmesi* (bireysel düzey) şeklinde ele aldığı ayrım doğrultusunda ikiye indirgenebilir. Dahası B. Wilson ve S. Bruce'a baktığımızda "sekülerleşmenin her şeyden önce toplumsal düzeyde bütün toplumu ilgilendiren sosyal-yapısal bir süreç (dinin sosyal öneminin azalması)" olduğunu iddia ediyoruz.

Kişisel dindarlık (bireysel düzey) söz konusu olduğunda, bu araştırmanın hipotezi ne dinin mutlak düşüşü ne de görünürlüğünün azalması üzerine kurulmuştur. Berger'e baktığımızda, bireysel dindarlığın zayıflamasını zorunlu ayırt edici niteliklerinden ziyade-toplumsal düzeyde gerçekleşen sekülerleşme sürecinin bir yan etkisi olarak ele alıyoruz (Berger, 1969: 127-153). Bu bağlamda çağdaş Müslüman toplumlardan elde edilen anket verileri, dinî meseleler karşısında insanların tutumlarında bir değişikliğin olup olmadığını ya da anlam hiyerarşisinin mevcut durumunu kontrol etmek ve dinin, muhataplarının bilincindeki makuliyetini tespit etmek için kullanılacaktır. Başka bir ifadeyle asıl sorun, insanların bakış açılarını ve kürtaj, intihar, fahişelik gibi tartışmalı ahlaki konulara yönelik tutumlarını belirlemede dinî hükümlerin hala baskın olup olmadığıdır.

Sosyal araştırma verilerinin son derece faydalı olabileceği bir diğer önemli yöntem ise dinin sosyal rolüne, kamusal alanda işgal etmesi gereken

yere ve sosyal süreçler üzerindeki etkisinin kapsamına yönelik insanların tutumlarını ortaya çıkarmak amacıyla K. Dobbelaere tarafından önerilen *bölümleme endeksini (the index of compartmentalization)* belirlemektir (Dobbelaere, 1999: 241-242).

Ayrıca bu çalışmamızda, Dünya Değerler Araştırması'nın (1999-2006 yılları arasında yapılan beş adet) verileri kullanılacaktır. Seçmiş olduğumuz bu örneklemin verileri, ağırlıklı olarak Müslüman nüfusa sahip Mısır, Ürdün, Suudi Arabistan, İran, Türkiye ve Endonezya gibi bazı Orta Doğu ve Güney Asya ülkelerini içermektedir². Söz konusu bu veriler, seçilen metodolojik yaklaşım doğrultusunda, P. Norris ve R. Inglehart'ın sekülerleşmenin ölçümü (dinî katılım, dinî inançlar ve dinî değerler) yaklaşımından uyarlanan şemaya göre analiz edilecektir. Ancak bu noktada Dünya Değerler Araştırması'ndaki soruların, İslam'daki dini hizmetleri ve müminlerin kendine has niteliklerini göz önünde bulundurmadan hazırlanmış gibi görüldüğü sürece, dini pratikle ilgili sorunlara gönül rahatlığıyla uygulanamayacağını belirtmek gerekir. Bunun yerine biz, beyan dindarlığı (*declarative religiosity*) ya da kişilerin kendi dindarlıklarını nasıl değerlendirdiklerini ölçmeyi amaçlayan öz-dindarlık tanımlaması (*religious self-identification*) kategorisini kullanacağız³.

² Farklı ülkelerde uygulanan soru kâğıtlarında bazı soruların eksik olduğunu belirtmemiz gerekir. Buna ek olarak Dünya Değerler Araştırmasının 1, 4 ve beşinci dalgalarında nispeten farklı bazı sorular vardır. Ancak biz mümkün olduğu ölçüde beşinci dalga'nın verilerini kullanıyoruz. Karşılaştırma yapabilmek amacıyla verilerin analizine fazladan iki ülke dâhil edilmiştir: Ağırlıklı olarak Katolik nüfusa sahip Polonya ile genel olarak Ortodoks nüfusa sahip Ukrayna. Her iki ülke de, söylenenlere bakılırsa, kendi bölgelerinde en yüksek dindarlık oranlarına sahip ülkelerdendir. Bu nedenle böylesi bir karşılaştırma, sekülerleşme sürecinin kendine has niteliklerini ve dünyanın farklı bölgelerinde tecrübe edilen sekülerleşme modellerini daha iyi anlamamıza yardımcı olacaktır.

³ Bu söylenenlere ek olarak, bu çalışmamızda yer alan verilerin analizinde kullanılan metodolojik yaklaşım, katılımcıların soru kâğıdındaki bir ifadeye maksimum ya da bazen minimum desteklerini yansıtan "uç fikirlerin" özel önemine atıfta bulunmaktadır. Bu durum, kategorik fikirlerin dini bakış açısını en iyi şekilde yansıttığı ve sekülerleşmeden etkilenen ya da etkilenmeyen bilinç türünü ortaya koyması şartıyla, dini bilinç araştırmasıyla ilgili olduğu zaman konuyla çok daha ilişkili gibi görünmektedir. Bu nedenle biz; uç fikirlerin, tamamen ve öden verilmeyen bir bağlılığa yönelik bir din gereksinimiyle örtüştüğünü savunuyoruz. Bunun aksine, ölçekteki diğer "uç" yanıtlar bilincin sekülerleşmesinin bir işareti olarak görülebilir: onlar belki de, bir kişinin fikirleri hakkında bilgi veren dinin yanında başka bir şeye de işaret ediyor olabilir. Diğer bir deyişle, bir katılımcının somut koşullardan ya da kendisinin kişisel tercih ve vizyonundan kaynaklanan fikirleri çeşitlilik gösterebilir. Örneğin din, bir bireyin anlam hiyerarşisinde mutlak bir şekilde baskın olduğunda ve onun dünya görüşünü tamamen kontrol ettiği zaman,

İslami öğretinin sekülerleşme teorilerinin merceğinden analiz edilmesi, aşağıda yer alan başlangıç düzeyindeki gözlemleri yapmaya imkan vermektedir.

1. Toplumsal düzeyde İslam ve sekülerleşme (sosyal-yapısal sekülerleşme)

Dinin toplumsal öneminin azalması

P. Berger ve B. Wilson'ın tanımına göre sekülerleşme süreci temelde dinin toplumsal düzeyde öneminin azalması ya da zayıflamasıdır. Ancak İslam söz konusu olduğunda bu, toplumun gidişatı üzerinde dinin kurumsal kontrolünün daha sınırlı seviyede olması anlamına gelmektedir. Buradaki temel husus, İslam'ın yalnızca kişinin manevi gelişimini amaçlayan dinî bir eğitim olmadığıdır- Gellner'in dediği gibi o, daha ziyade bir "sosyal düzen tasarımı"dır (Gellner, 1981: 1), yani toplumun nasıl yönetilmesi gerektiğinin düzenlenmesi İslami doktrinin önemli bir bölümünü oluşturur. Bu nedenle, İslam açısından sekülerleşme yalnızca sosyal kontrolden (Ortaçağ toplumlarındaki güç ilişkilerinin kendine has yapısı nedeniyle Hristiyanlığın bir zamanlar sahip olduğu gibi) vazgeçmek değil, bilakis kendi doktrininin önemli bir bölümünün (insan yaşamının bireysel ve toplumsal yönlerini tamamen kuşatan evrensel ve bütüncül bir öğreti) kesilip atılması anlamına gelmektedir, kaldı ki bu öğretinin her bir bölümü Tanrı'nın iradesini eşit ölçüde yansıtmaktadır. Başka bir deyişle, Müslümanların gözünde İslam'ın sekülerleşmesi onun kimliğine vurulmuş ağır bir darbedir, ayrıca Hristiyanlık ve Yahudilik gibi dinler nezdinde sahip olduğu kendine özgü avantajının da kaybedilmesi anlamına gelmektedir. Hristiyanlığın tersine İslam, "kendisinin mezar kazıcısı" olabilecek olan düşünceleri kesinlikle tanımaz ve içermez (Berger, 1969: 129)⁴. Bu nedenle İslami öğretinin bütüncül karakteri, hatta daha da önemlisi Tanrı'nın kanunu olarak ilan ettiği çok sayıda sosyal norm ve düzenlemeler, İslam'ın sekülerleşmesine müsaade etmeyecektir; ya da tek kelimeyle sosyal meseleler söz

bir Ortodoks mümin kürtaın meşruluğu ile ilgili soruyu yanıtlarken "asla meşru değil" den başka bir yanıt veremez. Dolayısıyla bir katılımcının cevabı ne kadar belirsizse onun bilincinin sekülerleşmeden etkilendiğini iddia etmek de o kadar mümkündür.

⁴ Bunun Hristiyanlıktaki en açık örneği Matta 22: 21'de ifade edilen ilkedir: "Sezar'ın hakkını Sezar'a, Tanrı'nın hakkını Tanrı'ya verin".

konusu olduğunda, toplumu kendi haline bırakmayacaktır. Tarihsel süreçte bir “protesto aracı” olmasının yanı sıra Orta Doğu toplumlarında var olan birçok çağdaş rejimin seküler doğasına karşı verilen mücadelede İslam’ı en büyük güçlerden biri yapan unsurun, onun sekülerleşmeyi reddeden doğası olduğu varsayılabilir.

Ulaşılan bu yargının ima ettiği diğer bir husus da Avrupa’nın durumu-
dur, yani İslam hukukunu Avrupa’da uygulama problemi. Büyük Britanya dışında hiçbir yerde bu problem gündeme gelmemesine rağmen, Müslüman topluluklar sayıca çoğalıp kurumsallaştıkça, İslam hukukunu paralel ve yasal bir sistem olarak tanıtmaya çok daha fazla ilgi gösterecekleri varsayılabilir. Bazı Müslüman bilim adamlarının dikkat çektiği gibi şeriatın buyruklarını uygulamanın imkânsızlığı, Müslümanlar açısından gittikçe büyüyen duygusal bir rahatsızlık yaratmakta ve bu durum onları sosyal yabancılaşmaya sürüklemektedir (bkz: Nielsen,1999: 79).

Bu noktada, sosyal ve politik unsurların zamanla reddildiği (İsa’nın orijinal öğretisine pek uygun düşmese de) Hristiyanlığın aksine İslam’ın benzer unsurlarının onun en derin köklerine kadar uzandığı ve böylece öğretisinin ayrılmaz bir parçasını oluşturduğu sonucuna varılabilir. Dolayısıyla bu sosyal ve politik unsurların çıkarılması, kaçınılmaz olarak İslam’ın imajının yenilenmesi ve onun batılı seküler standartlarla kuşatılmış bir dine dönüşmesi anlamına gelecektir.

Fonksiyonel farklılaşma

Dinin sosyal öneminin azalmasının, Berger ve diğer sekülerleşme teorisyenlerinin düşüncelerinden hareketle, fonksiyonel farklılaşmanın doğrudan sonucu olduğu düşünülür; oysaki din (bu süreçte söz konusu diğer alt-sistemler üzerindeki kapsayıcı iddialarını kaybederek) “diğer alt-sistemlerin yanında bir alt-sistem haline gelir” (Dobbelaere, 2002: 166). Ne var ki bu durum, geçmişteki Müslüman toplumlara uygulandığında bilhassa yeni olan hiçbir şey söylemez. Örneğin Ira Lapidus, politik ve dini alt-sistemler arasındaki kurumsal farklılaşmanın Ortaçağ Müslüman toplumları için oldukça sıradan bir devlet meselesi olduğunu göstermiştir. Üstelik tüm sosyal norm ve düzenlemelerin kaynağındaki esas otorite olarak İslam’ın statüsüne de itiraz etmemiştir (Lapidus, 1975).

Konunun diğer önemli bir boyutu da sosyal-yapısal düzeydeki sekülerleşmenin, her şeyden önce dinin karmaşık örgütsel yapılara sahip, oldukça kurumsallaşmış formlarıyla ilgili olduğudur. Bu bağlamda, hem tarihi gelişim seyri hem de dini öğretisi (*religious teaching*) düzeyinde İslam'da bu tür bir yapının (kilise gibi) olmaması, sekülerleşme sürecine karşı onu daha bir korunaklı kılmıştır. İslam'ın tarihsel seyri içinde ortaya çıkan çeşitli örgütsel formlar (örneğin *medrese* gibi eğitim kurumları), İslam adına konuşma gibi özel bir hakka sahip olduğunu iddia eden ve Ortodoks bir rejim kurabilecek düzeyde merkezleşmiş hiyerarşik bir kurumsal yapıya hiçbir zaman dönüşmemiştir. Başka bir deyişle, İslam dünyasında oldukça güçlü bazı dini otorite merkezlerinin olduğu söylenebilir de (Mısır'daki el-Ezher gibi), İslam'daki kurumsal otorite, İslam hukukunun ya da teolojisinin farklı (çoğu zaman rekabet eden) ekollerini temsil eden çok sayıda küçük gruplara, örgütlere ve hareketlere dağıtılmıştır. İslam'ın bu kendine has niteliğinin, onu sekülerleşmenin şu anki menziline ötesinde konumlandığı ve onun Müslüman toplumlarda ilerlemesine karşı güçlü bir engel oluşturduğu söylenebilir.

İslam'da cemaatin rolü

Dinin sosyal öneminin azalmasının yanı sıra sekülerleşme kavramının dayandığı bir diğer önemli husus daha vardır. Wilson'un ifade ettiği gibi sekülerleşme; hem cemaatin kendisinin, hem de kolektif bilinç ve kendine has sosyal kontrol mekanizması gibi niteliklerinin yıkımını kolaylaştıran sosyalleşme süreçleriyle çok yakından ilgilidir.

Bu meselenin birinci boyutunu anlamak için, Müslüman toplumlarda sekülerleşme sürecinin yaşanıp yaşanmadığını ve sosyal yapının batılı bireyci toplumlara benzer bir hal alıp almadığını anlamak için çağdaş Müslüman toplumların derin bir niteliksel analizini gerektirir. Başka bir ifadeyle, şayet Wilson'ın varsayımı doğru ise, geleneksel sosyal yapının muhafaza edilmesi, İslam dünyasında sekülerleşme sürecine ciddi bir engel olarak görülebilir⁵.

⁵ Ne yazık ki burada, herhangi bir ön-genelleme yapmamıza imkân verecek sınırlı sayıda kaynak söz konusudur. Örneğin, alan verileri (başta Ortadoğu ve Yakındoğu Müslüman toplumlarının temsilcileriyle yapılan röportajlar), Ürdün'de toplumun kabilevi örgütlenmesine kadar geri götürülebilen cemaatçi yapıların hala, oldukça canlı bir şekilde, varlığını sürdürdüğünü göstermektedir. Bu belki, cemaatçi sosyal örgütlenmenin modernleşmeye eşlik eden sanayileşme ve gitgide artan kentleşme gibi yeni durumlarda bile hayatta kalabileceğinin bir kanıtı olarak görülebilir. Eğer

Geleneksel sosyal örgütlenmeyi bir kenara bırakırsak Müslüman toplumlarda geleneksel yapının korunmasına katkı sağlayan diğer bir boyut ise, İslam'ın cemaati oluşturan ve destekleyen güçlü iradesidir. Elbette ki bunun yalnızca İslami öğretiyeye has bir durum olmadığını söylemeye gerek bile yoktur. Ancak cemaatin, sosyal kontrolü sürdürmede hak iddiasında bulunmasından dolayı, İslam'da çok önemli bir yer işgal ettiği söylenebilir.

İslam'ın dini öğretisinde, kilise benzeri formel bir kurumun eksikliğini birçok açıdan telafi eden inananlar topluluğu *-ümmet-* önemli bir yer işgal eder. Dolayısıyla o, Müslümanlar için küresel bir kimlik ya da ortak payda işlevi gören bir kurum değil, bir cemaattir. Bu cemaatçi görünüm birçok İslami norm ve düzenlemede kendini gösterir. Örneğin İslam hukukunda dinden dönenler [irtidad, ç. n.] için uygulanan idam cezası, İslam'dan ayrılmanın yalnızca kişisel bir tercih ya da *tek başına* özel bir meseleden ziyade tüm Müslümanların birliğine ve güvenliğine yönelik büyük bir tehdit oluşturduğu gerekçesiyle meşru görülmüştür. İslam'ın cemaate yönelik vurgusu, farklı bir şekilde, çağdaş İslami uyanışın öne çıkan ideologlarından olan Seyyid Kutup (1906-1966) tarafından yazılan "Kuran'ın gölgesinde" adlı tefsirden bir pasajla da gösterilebilir. O şöyle yazar:

Bakara suresinin 193. ayetinde gösterildiği gibi İslam, gelecekteki varlığı ve istikrarı için, din adına yapılan baskıyı (*religious persecution*) ve dine karşı herhangi bir tehdidi gerçek bir savaştan çok daha tehlikeli görür. Bu büyük İslami ilkeye göre, inancın varlığını sürdürmesi ve muvaffak olması, bizatihi insan hayatının korunmasından çok daha önemlidir (Qutb, 2001: 351-352).

Bu durum göz önüne alınırsa, İslam açısından sosyal kontrolü sağlamanın ve güçlendirmenin bir yolu olarak cemaatin sürekliliğinin çok önemli olduğu söylenebilir. Buna karşılık sosyal süreçlerden etkilenip büyük oranda bireyselleşmiş bir toplumda İslam'ın buyruk ve normlarının birçoğunu, özellikle ahlaki düzenlemelerle ilgili olanları, etkin bir biçimde uygulamak çok zor olabilir. Dolayısıyla İslam, Müslüman toplumlardaki geleneksel sosyal yapılar (cemaatçi ya da kabileci) temel toplumsal yapılar üzerinde işlevsel olmaya devam ettiği sürece, sekülerleşme sürecine teslim olmayacaktır.

öyleyse, bu son varsayım sekülerleşme hipotezine doğrudan meydan okur ve "çoklu modernlikler" paradigmasını doğrular.

İslam hukuku sorunu: Ahlak ve rasyonellik

Yukarıda bahsedilen ilk iki nokta- sosyal kontrol üzerinde hak iddia etme ve cemaatçi sosyal yapılar- sekülerleşme sürecinin yolunda duran faktörlerden biri olan İslam hukukunun vizyonuyla çok yakından ilgilidir. “Gayri şahsi ve gayri ahlaki, rutin tekniklerle ve bilinmeyen yetkililerle ilgili bir mesele” (Wilson, 1976: 20) olma yolunda ilerleyen Batılı hukuk sistemlerinin tersine İslam hukuku (hukuki bir fenomen olarak *şeriat*), halen bariz bir biçimde şu anki batı toplumlarında özel alana ait olarak görülen (din seçme hakkı, zina, zorunlu kıyafet tarzı vb.) ahlaki normları içermektedir. Dahası *şeriat*, ilahi bir yaptırım olarak kabul edildiği müddetçe bu tarz ahlaki düzenlemeler reddedilemez ya da insan-yapımı kurallarla yer değiştiremez. Bu durum, *şeriatın* kanunlarla iç içe girdiği birçok Müslüman toplumun (Pakistan, Mısır, Nijerya, Sudan vb.) yanı sıra özellikle “İslami rejimle” yönetilen ülkelerde (Suudi Arabistan ve İran gibi) bariz bir şekilde görülmektedir.

Dolayısıyla İslam hukukunun, esnek ve iyi-gelişmiş bir hukuk sistemi olmasına rağmen, kendi sınırları ve toplumda dinsel buyrukların ağırlığını daim kılan öz-nitelikleri vardır. Bu durum, İslam'ın sekülerleşmesine karşı önemli bir bariyer oluşturur.

Ahlaki düzenleme meselesine ek olarak, rasyonellik sorunu da- ki Steve Bruce'a göre sekülerleşmenin en temel özelliğidir- karşımızda durmaktadır. Örneğin, Batı'daki modernleşme sürecinin bir parçası olarak rasyonelleşme, ekonominin ya da teknolojinin gelişimini engelleyen dinî norm ve prensiplerin ilga edilmesine geniş ölçüde katkıda bulunmuştur. Her ne kadar İslam, aklın otoritesini kabul eden ve onu temel alan oldukça rasyonel bir öğreti imajını sürdürse de, İslam hukukunda hiçbir şart altında değiştirilemeyecek olan birkaç ana ilke vardır⁶. Bu nedenle hiçbir rasyonel argüman, net bir biçimde formüle edilen Tanrı'nın iradesini saf dışı bırakamaz.

⁶ Örneğin faizli kredi yasağı (*riba*).

2. Bireysel düzey (bilincin sekülerleşmesi)

Anlam hiyerarşisi: Öz-dindarlık tanımlamaları, dini inançlar, dini değerler

Bireysel dindarlıktaki düşüş sekülerleşmenin temel özelliği olarak görülemez de, modernleşme sürecinin bireysel dindarlığı [sekülerleşmeye] yatkın hale getiren belirli koşulları vardır⁷. Bu nedenle sekülerleşme sürecinden (toplumsal düzeyde) etkilenmiş bir toplum, bireysel dindarlık düzeyinde belirli bir düşüş gösterebilir. Ancak, eğer bu ilke doğruysa, Dünya Değerler Araştırmasının verileri Müslüman toplumlarda sekülerleşmenin yaşanmadığını kesin bir şekilde kanıtlamaktadır.

Her şeyden önce katılımcıların öz-dindarlık tanımlamaları ya da beyan dindarlığı oranları yıllara göre oldukça yüksek ve sabit kalmaktadır. Örnekleme dâhil edilen tüm Müslüman ülkelerde (Türkiye ve İran hariç), Ukrayna (%18,3) ve Polonyalılarla (%47,8) oldukça zıt bir biçimde, “Din hayatımda çok önemlidir” diyenlerin oranının %90’dan fazla olduğu görülmektedir.

Tablo 1. Dinin hayattaki önemi (Bilmiyorum/Cevap yok diyenler hariç)

Yanıtlar	Ülke								
	Polonya	Ukrayna	Endonezya	Mısır	Fas	İran	Ürdün	İrak	Türkiye
Çok önemli	47,8	18,3	94,7	95,4	90,6	78,5	94,5	96,1	74,7
Oldukça önemli	39,0	38,8	4,1	4,2	7,9	16,2	5,2	3,3	16,6
Çok önemli değil	10,4	27,7	0,9	0,2	1,3	3,9	0,2	0,4	6,2
Hiç önemli değil	2,8	15,2	0,3	0,2	0,3	1,5	0,2	0,2	2,5

⁷ Örneğin, “Kutsal şemsiye” adlı monografisinde Berger, sosyal kontrol işlevini kaybeden dinin, bireyin dünya görüşü üzerindeki nüfuzundan da vaz geçmesi gerekir. Dolayısıyla [birey], değişik dini gelenekler içindeki belirli bileşenler arasında olduğu gibi, inanç ve inanç-dışı arasında da seçim yapabilir. Luckman’ın ifadesiyle din, bireylerin “anlam hiyerarşisindeki” baskın konumunu kaybetmektedir. Berger’e göre ise dinin nüfuzu, çoğulculuk ve diğer rakip ideolojilerden etkilenmektedir, ayrıca bu durum bireysel dindarlığı zayıflatan bir makuliyet krizine de yol açmaktadır.

Hemen hemen aynı tablo, katılımcıların Tanrı'nın yaşamlarındaki önemine dair düşüncelerinde de görülmektedir.

Tablo 2.

Tanrı, yaşamınızda ne kadar önemli (Bilmiyorum/Cevap yok diyenler hariç)

Yanıtlar	Ülke									
	Po- lonya	Uk- ray- na	Endo- nezya	Mısır	Fas	İran	Ürdün	Irak	Suudi Arabistan	Türkiye
Çok önemli	52.1	25.4	97.3	81.6	99.3	83.6	98.6	91.4	94.2	80.7
9	9.9	6.3	1.8	9.4	-	6.7	0.6	4.9	1.7	6.1
8	10.9	10.5	0.3	4.5	0.1	4.1	0.5	2.5	1.5	4.2
7	8.7	6.6	0.4	2.1	-	2.0	0.1	0.4	0.6	1.9
...							
Hiç önemli değil	2.1	13.2	0.2	0.2	0.6	1.3	-	0.3	1.3	2.3

İkincisi, örnekleme dâhil edilen Müslüman ülkelerdeki tüm katılımcılar, sadece Tanrı'ya inanma gibi temel bir prensibe olan kesin bağlıklarını (% 98-99) değil; aynı zamanda öte-dünyaya, cennet ve cehenneme inanma gibi diğer önemli inanç ilkelerine de bağlı olduklarını beyan etmelerinden ötürü, dini inançlarla ilgili sorulara verdikleri cevaplarda oldukça yüksek düzeyde tutarlılık sergilemektedir. Aşağıdaki tablodan da anlaşılacağı gibi, Ukrayna'da Tanrı'ya olan inanç oldukça yüksektir (%80,3), ancak öte-dünyaya, cennet ve cehenneme olan inanç ise çok daha düşüktür (sırasıyla % 39,8; % 38,1; %40,3).

Tablo 3. Tanrı'ya inanma (Bilmiyorum/Cevap yok diyenler hariç)

Yanıtlar	Ülke									
	Polonya	Ukrayna	Endonezya	Mısır	Fas	İran	Ürdün	İrak	Suudi Arabistan	Türkiye
Hayır	2.7	19.7	0.1	-	-	0.6	0.2	0.2	0.1	2.2
Evet	97.3	80.3	99.9	100.0	100.	99.4	99.8	99.8	99.9	97.8

Tablo 4. Ölümden sonraki hayata inanma (Bilmiyorum/Cevap yok diyenler hariç)

Yanıtlar	Ülke									
	Polonya	Ukrayna	Endonezya	Mısır	Fas	İran	Ürdün	İrak	Suudi Arabistan	Türkiye
Hayır	19.6	60.2	0.5	-	0.2	2.4	2.5	2.7	0.9	8,8
Evet	80.4	39.8	99.5	100.0	99.8	97.6	97.5	97.3	99.1	91.2

Tablo 5. Cehenneme inanma (Bilmiyorum/Cevap yok diyenler hariç)

Yanıtlar	Ülke									
	Polonya	Ukrayna	Endonezya	Mısır	Fas	İran	Ürdün	İrak	Suudi Arabistan	Türkiye
Hayır	34.4	61.9	0.1	-	0.2	1.8	0.7	0.7	0.5	7,3
Evet	65.6	38.1	99.9	100.0	99.8	98.2	99.3	99.3	99.5	92.7

Tablo 6. Cennete inanma (Bilmiyorum/Cevap yok diyenler hariç)

Yanıtlar	Ülke									
	Polonya	Ukrayna	Endonezya	Mısır	Fas	İran	Ürdün	İrak	Suudi Arabistan	Türkiye
Hayır	20.2	59.7	0.1	-	0.3	1.6	0.4	0.3	0.3	6.6
Evet	79.8	40.3	99.9	100.0	99.7	98.4	99.6	99.7	99.7	93.4

Üçüncüsü, dini değerlerle ilgili veriler (ya da din tarafından vurgulanan ve desteklenen ahlaki normlar), “uç fikirlerin” düşük oranlarda kaldığını göstermektedir; yine de Müslüman toplumlardaki katılımcıların fikirleri bu araştırma için seçilen iki Avrupa ülkesinden çok daha tutarlı görünmektedir. Örneğin

aşağıdaki tablolar katılımcıların kürtaj, intihar, eşcinsellik ve fahişelik hakkındaki düşüncelerini yansıtmaktadır.

Tablo 7. Kürtajın meşruluğu (Bilmiyorum/Cevap yok diyenler hariç)

Yanıtlar	Ülke									
	Po-lonya	Uk-rayna	Endo-nezya	Mısır	Fas	İran	Ürdün	İrak	Suudi Arabistan	Türkiye
Asla meşru değil	43.9	33.0	88.3	56.5	82.0	76.8	84.7	76.9	62.2	64.4
2	6.5	6.8	3.6	16.3	2.9	4.6	2.9	13.6	6.4	4.4
3	5.9	7.3	3.7	10.8	2.2	3.5	3.9	2.8	5.7	5.6
4	4.7	7.5	1.1	3.9	1.0	3.0	2.1	1.0	5.8	3.6
5	15.3	24.2	2.6	5.6	9.2	6.9	3.8	1.0	7.8	12.2
6	4.2	6.0	0.6	2.5	0.8	1.6	1.3	0.4	4.4	3.0
7	4.4	4.2	-	1.8	0.3	1.2	0.2	0.4	2.7	1.4
8	6.1	4.5	-	1.5	0.2	0.6	0.5	0.8	1.8	1.6
9	2.4	2.8	0.1	0.7	0.3	0.6	0.5	2.4	1.2	0.9
Daima meşru	6.5	3.7	-	0.5	1.2	1.3	-	0.6	2.0	2.9

Tablo 8. Eşcinselliğin meşruluğu (Bilmiyorum/Cevap yok diyenler hariç)

Yanıtlar	Ülke									
	Po-lonya	Uk-rayna	Endo-nezya	Mısır	Fas	İran	Ürdün	İrak	Suudi Arabistan	Türkiye
Asla meşru değil	59.9	71.0	95.0	99.9	-	94.0	98.1	-	84.9	84.7
2	5.8	2.9	2.2	-	-	1.2	0.8	-	6.2	3.6
3	4.1	2.6	0.7	-	-	0.9	0.4	-	2.5	2.1
4	3.9	2.5	0.4	-	-	0.6	0.1	-	1.9	1.0
5	10.0	9.6	1.1	0.1	-	1.2	0.2	-	3.4	5.3
6	1.6	2.7	0.3	-	-	0.5	0.2	-	0.5	0.8
7	2.4	1.6	-	-	-	0.2	*	-	0.3	0.3
8	3.9	2.4	0.1	-	-	0.1	*	-	-	0.8
9	1.7	1.7	0.2	-	-	0.1	-	-	-	0.2
Daima meşru	6.7	3.0	-	-	-	1.2	0.1	-	0.3	1.2

Tablo 9. Fahişeliğin meşruluğu (Bilmiyorum/Cevap yok diyenler hariç)

Yanıtlar	Ülke									
	Po-lonya	Uk-rayna	Endo-nezya	Mısır	Fas	İran	Ürdün	İrak	Suudi Arabistan	Türkiye
Asla meşru değil	-	67.2	94.3	92.6	-	95.3	98.2	-	86.9	-
2	-	7.9	2.6	7.4	-	0.8	0.8	-	7.1	-
3	-	6.7	1.7	0.1	-	0.7	0.1	-	2.8	-
...
Daima meşru	-	1.4	0.1	-	-	0.6	0.1	-	0.3	-

Tablo 9a. Fahişeliğin meşruluğu (beşinci dalga, 2005–2008)

(Bilmiyorum/Cevap yok diyenler hariç)

Yanıtlar	Ülke									
	Po-lonya	Uk-rayna	Endo-nezya	Mısır	Fas	İran	Ürdün	İrak	Suudi Arabistan	Türkiye
Asla meşru değil	57.7	57.3	88.3	-	-	82.6	99.6	-	-	72.8
2	9.4	9.1	4.5	-	-	7.5	0.2	-	-	9.8
3	7.1	6.9	1.5	-	-	2.5	0.1	-	-	5.0
...
Daima meşru	2.0	0.7	0.7	-	-	1.1	-	-	-	0.7

Tablo 10. İntiharın meşruluğu (Bilmiyorum/Cevap yok diyenler hariç)

Yanıtlar	Ülke									
	Polon-ya	Uk-rayna	Endo-nezya	Mısır	Fas	İran	Ürdün	İrak	Suudi Arabistan	Türkiye
Asla meşru değil	63.6	73.3	97.5	94.6	97.8	94.5	97.1	-	87.8	89.5
2	6.9	8.1	1.4	1.8	-	0.9	0.9	-	6.5	4.7
3	7.1	4.5	0.7	1.0	0.1	0.9	0.6	-	2.4	1.6
...
Daima meşru	3.7	1.6	0.1	0.2	0.9	1.1	0.1	-	0.3	0.9

Tablo 11. Ötenazinin (kendini öldürebilme hakkı) meşruluğu

(Bilmiyorum/Cevap yok diyenler hariç)

Yanıtlar	Ülke									
	Po-lonya	Uk-rayna	Endo-nezya	Mısır	Fas	İran	Ürdün	Irak	Suudi Arabistan	Türkiye
Asla meşru değil	50.4	30.0	83.9	77.6	94.0	76.3	89.8	-	79.6	65.1
2	6.6	5.5	5.8	12.4	2.0	3.8	2.2	-	8.8	5.1
...
Daima meşru	7.4	19.3	0.5	0.1	1.6	6.1	1.2	-	1.0	8.2

Dini inançlar, değerler ve öz-dindarlık tanımlamaları ile ilgili bu veriler, Müslüman toplumlardaki bilinç selülerleşmesinin oldukça yavaş bir seyir izlediğinin kanıtı olarak sunulabilir. Başka bir ifadeyle Müslümanların bilincindeki *anlam hiyerarşisi* a) olduğu gibi korunmaktadır ve b) yoğun bir şekilde dinin etkisi altında kalmaya devam etmektedir. İnanç sistemleri, Ukrayna örneğinde açıkça görüldüğü gibi, bir çeşit *brikolaja* dönüşmemiş ya da yıkılmamıştır. Bu aynı zamanda İslam'ın, Berger'e göre bilincin sekülerleşmesinin kaçınılmaz bir yan etkisi olarak görülen *makuliyet krizine* girmediği anlamına da gelmektedir.

Sekülerleşme projesinin bireysel ya da bilinç düzeyindeki başarısızlığının izahını yapmak, konunun sosyal-yapısal boyutlarını inceleyen çalışmaları sunduğu nedenler çerçevesinde mümkün olabilir.

Her şeyden önce cemaat, kendine has bilgi üretme ve aktarma yolları sayesinde bireysel inancı etkili bir biçimde muhafaza ettiğinden, sekülerleşmeye karşı İslam'ın direncinin ve sebatının müsebbibi olarak görülebilir. Ayrıca o, cemaatin üyeleri arasında bilginin farklılık göstermemesine ve uygun kanallardan iletilmesine olanak sağlar.

İkincisi, İslam'ın makuliyet krizine karşı belirli düzeyde bir bağısıklığı vardır; çünkü onun doktrini, "*hakikat etkisi*" üreten birer araç olma görevi gören kendine özgü bazı rasyonel teknik ve prosedürler içerir. Örneğin İslam, inananların ikna olmasına büyük bir önem verir ve bu durum onu hem a) gerçekten rasyonel karakterli, sağduyuya dayanan ve insan doğasının derinliklerinde kök salan bir öğretiye hem de b) yüzde yüz otantik, yani katı tasdik pro-

sedürlerinin uygulamaları eşliğinde doğrudan dinin kurucusundan aktarılan, kutsal metinlere sahip olan yegâne din haline getirir.

Bölümlene endeksi (*index of compartmentalization*)*

Dünya Değerler Araştırmasının sadece dinin toplumsal rolü ve önemi hakkında insanların ne düşündüklerini tespit etmeye yardımcı olabilecek birkaç soru içerdiğine dikkat edilmesi gerekir. Diğer taraftan farklı Müslüman ülkelerdeki katılımcıların büyük bir çoğunluğu, “din sosyal problemlere çözüm sunabilir” ifadesine “katılıyorum” cevabını vermiştir.

Tablo 12. Kilise (din) sosyal problemlere çözüm sunabilir

(Bilmiyorum/Cevap yok diyenler hariç)

Yanıtlar	Ülke									
	Po-lonya	Uk-rayna	Endo-nezya	Mısır	Fas	İran	Ürdün	İrak	Suudi Arabistan	Türkiye
Hayır	60.7	69.7	35.6	17.4	11.2	38.1	35.4	22.8	23.0	56.3
Evet	39.3	30.3	64.4	82.6	88.8	61.9	64.6	77.2	77.0	43.7

Öte yandan, dini liderlerin devlet yönetimi üzerinde etkili olup olmamaları gerektiği hususunda katılımcıların fikirlerinde kesin bir ayrımın olduğu görülmektedir. Aşağıdaki tablodan da anlaşılacağı gibi, katılımcıların büyük çoğunluğu ‘dini liderler devlet yönetimini *etkilememelidir*’ şeklindeki ifadeye ya “katılıyorum” ya da “tamamen katılıyorum” cevabını vermişlerdir. Aynı şekilde katılımcıların büyük çoğunluğunun söz konusu bu ifade karşısında nötr oldukları da görülmektedir.

* K. Dobbelaere tarafından geliştirilen bu kavram, bireysel sekülerleşmenin bir başka boyutu olarak “zihnin sekülerleşmesini” ifade etmek üzere kullanılmaktadır. Buna göre, din ile diğer kurumlar arasında toplumsal alanda yaşanan fonksiyonel farklılaşmanın yanı sıra insanların zihinsel tasavvurlarında da din ile eğitim, siyaset, aile, bilim, tıp vb. sistemler arasında belirgin bir ayrımın olup olmadığı sorgulanmaktadır. Kavramla ilgili olarak bkz. K. Dobbelaere, *Secularization: An Analysis at Three Levels*, Lieven, 2002; *Towards an Integrated Perspective of the Processes Related to the Descriptive Concept of Secularization*, *Sociology of Religion*. Vol. 60, No: 3. 1999. [ç. n.]

Tablo 13. Dini liderler devlet yönetimini etkilememelidir

(Bilmiyorum/Cevap yok diyenler hariç)

Yanıtlar	Ülke								
	Polonya	Ukrayna	Endonezya	Mısır	Fas	İran	Ürdün	Irak	Türkiye
Tamamen katılıyorum	44.8	29.2	17.6	-	18.1	17.3	29.7	-	26.3
Katılıyorum	33.4	28.6	39.2	-	20.0	27.2	34.4	-	46.0
Kararsızım	10.3	25.5	17.1	-	36.7	27.7	18.4	-	9.2
Katılmıyorum	8.5	12.3	22.3	-	17.1	22.0	14.0	-	14.5
Tamamen katılmıyorum	3.0	4.3	3.8	-	8.1	5.7	3.6	-	4.1

Aynı tablo, dini liderlerin seçim sürecindeki rollerine ilişkin soruda da karşımıza çıkmaktadır: katılımcıların büyük çoğunluğunun, dini liderlerin insanların tercihlerini etkilemeye yönelik girişimlerine karşı oldukları görülmektedir.

Tablo 14. Dini liderler oy verme sürecini etkilememelidir.

(Bilmiyorum/Cevap yok diyenler hariç)

Yanıtlar	Ülke									
	Polonya	Ukrayna	Endonezya	Mısır	Fas	İran	Ürdün	Irak	Suudi Arabistan	Türkiye
Tamamen katılıyorum	52.7	28.8	28.0	-	14.7	26.3	36.3	24.2	-	29.7
Katılıyorum	30.0	35.1	49.7	-	24.0	34.1	35.8	28.2	-	48.4
Kararsızım	6.8	23.7	11.6	-	32.8	21.7	9.3	29.5	-	6.6
Katılmıyorum	6.5	9.2	9.6	-	22.1	15.2	15.1	18.1	-	10.8
Tamamen katılmıyorum	4.0	3.2	1.2	-	6.3	2.7	3.5	-	-	4.6

Yukarıda ortaya konulan veriler farklı şekillerde de yorumlanabilir, ancak bu noktada iki önemli hususa işaret etmek gerekmektedir.

Birincisi, katılımcıların dini inanç ve değerlerle ilgili cevaplarına oranla dinin sosyal rolüyle ilgili fikirlerinde çok daha az benzerlik vardır; hatta ölçek boyunca bazı durumlarla ilgili verilen cevapların dağılımı, Ukrayna ve Polonya gibi bir hayli seküler olan toplumların verdikleri cevaplara oldukça benzer görünmektedir.

İkincisi, dini sosyal problemlere bir çözüm olarak görme konusunda bariz bir eğilim olmasına rağmen; bu durum en azından Müslüman ülkelerdeki katılımcıların, dinin politik süreçleri etkilemesine yönelik açıkça negatif tutumlarının olduğu diğer durumlarla bariz bir biçimde çelişmektedir.

Dolayısıyla büyük resme bakıldığında, farklı Müslüman ülkelerdeki yüksek bireysel dindarlık, kişisel inanç ve ahlak düzeylerinin, dinin toplumdaki rolünün bazı boyutlarıyla ilgili konularda ılımlı ve ihtiyatlı bir tutumla bir arada bulunduğu görülmektedir. Bu durum, sekülerleşme teorisinin “dinin sosyal öneminin azalması” şeklindeki temel iddiasına dönecek olursak, belki de yavaş ilerleyen bir sekülerleşme sürecinin işareti olarak düşünülebilir.

İlave gözlemler

İslam dünyasında sekülerleşme sürecinin iki düzeyde [toplumsal ve bireysel düzeyde, ç. n.] yapılan analizine birkaç ilave varsayım daha eklenebilir.

Her şeyden önce, bu çalışmanın ilk bölümünde tanımlanan İslam'ın ve sekülerleşmenin karşılıklı özerkliğine ek olarak, İslam'ın bir başka önemli özelliğine yani *muhalif statüsüne (imajına)* de değinmek gerekmektedir. Basit bir şekilde söylemek gerekirse, Müslüman coğrafyada yoğun bir modernleşme süreci yaşanmasına rağmen İslam, modernleşmenin olumsuz etkilerine (örneğin ahlaki değerlerin yozlaşması, cemaat yapısının tahribatı, batı kültürünün zararlı etkisi vb.) karşı büyük bir güç olarak algılandığı müddetçe sekülerleşme süreci hiç ilerlemeyecek ya da çok az ilerleyecektir. Bu durum 20. yüzyılın başlarında Fransa'daki Katolikliğin durumuyla paralellik arz etmektedir. F. Gugelot'un da işaret ettiği gibi büyük dönüşüm dalgası, kilisenin kendini modernleşme tarafından kuşatılmış bir *iç kale* olarak gördüğü bir dönemde ortaya çıkmıştır. Sonrasında kilise, yeni seküler dünyanın kurallarını kabul ederek modernliğin yeniden fethettiği toplumla ilgilenmeye başladığı andan itibaren

bu dönüşümde bir düşüş yaşanmaya başlamıştır (Hervieu-Leger, 1998: 286). Dolayısıyla buradan da anlaşılacağı gibi moderniteye muhalif olmak, Müslüman toplumlarda İslam'a muazzam bir destek ve sabit bir popülerlik kaynağı sağlamıştır.

İkincisi, İslam'ın toplumsal önemi yalnızca onun öğretisinin kendine has yöneliminden değil, dahası onun Müslüman toplumlarda bir *protesto aracı* olarak oynadığı tarihsel rolden, hatta sosyal ve politik hoşnutsuzluğu ifade etmenin yegâne meşru yolu olmasından da kaynaklanmıştır. Bu bakımdan İslam, farklı sosyal sınıflar için ortak bir payda işlevi görür ve böylelikle toplumsal önemini etkin bir şekilde devam ettirir.

Üçüncüsü; 20.yüzyılda patlak veren dini canlanmanın kaynağının, modernitenin verdiği sözleri yerine getirememesi olduğu yönünde yaygın bir düşünce vardır. Ancak bu başarısızlık, kuşkusuz, Müslüman toplumları ve Batı'yı farklı şekillerde etkilemiştir. Teknolojik gelişme ve ekonomik büyüme insan varoluşunun temel problemlerini çözememiş olsa da, Batı'daki nüfusun yaşam kalitesini artırmaya büyük ölçüde katkı sağlamıştır. Buna karşılık, İslam ülkelerinde yaşanan modernleşme süreci nüfusun önemli bir bölümünün temel ihtiyaçlarını giderme noktasında yeterince başarılı olamamıştır; bu nedenle moderniteye karşı büyük ölçüde olumsuz bir imaj ve sosyal düzenin batılı tarzda şekillenmiş kalıplarına karşı ise bir hayal kırıklığı oluşmuştur. Eğer ABD'de 1960'larda ortaya çıkan dini canlanma genellikle maneviyatın ya da manevi arayışın (yeni dini hareketler) farkına varılması idiyse, 20. yüzyılın ortalarındaki "İslami uyanış" da spiritüel boyutla (dindarlıktaki artış) sınırlandırılmazdı. Zira bu uyanış Müslüman toplumların kendi toplumsal koşullarının itici gücüyle ve hızlı bir şekilde sosyo-politik bir harekete dönüşerek ortaya çıktı. Bu durum, 'toplumsal düzeyde yaşanan modernleşme süreci gerçek anlamda başarılı olursa, sekülerleşme etkisi yaratabilir' şeklinde bir hipotez ortaya koymamıza imkân verir. Bu varsayım, modernleşmenin etkilerinin daha görünür olduğu Müslüman toplumlarda (Basra Körfezi, Türkiye, Ürdün) görülen İslami hareketlerin kademeli olarak içerden sekülerleşmesi durumuyla biraz daha desteklenebilir. Birçok araştırmancının da gösterdiği gibi bu ülkelerdeki İslami hareketler, kendilerine yasal bir alan açmak amacıyla seküler re-

jimlerin kurallarını kabul ettiler ve siyasi gündemlerini yavaşça ona uydurdular⁸.

Sonuç

Çalışmamızın bu aşamasında, Dünya Değerler Araştırmasının teorik açıdan sorgulanıp verilerinin analiz edilmesi neticesinde elde ettiğimiz sonuçları şu şekilde sıralayabiliriz:

Birincisi; İslam'ın, sekülerleşme teorisinin temel varsayımları kullanılarak yapılan teorik değerlendirmesi, İslami öğretinin kendisini sekülerleşme ile adeta uyumsuz ya da karşılıklı olarak özerk bir hale getiren unsurlar içerdiğini göstermiştir. Bu unsurların en belirgin olanı, İslam dininin fitratında yer alan muradıdır; yani toplumun tüm kesimlerinde büyük bir otorite kaynağı olan İslam hukukunu tesis etmek suretiyle hem sosyal kontrolü sağlamak hem de kamusal ve özel hayatın tüm yönlerini tanzim etmeye devam etmektir.

İslam'ın sekülerleşmeye karşı direncinin bir diğer önemli yönü de onun cemaat yönelimidir. Aynı şekilde, içeriğinde birçok ahlaki norm bulunduran İslam hukuku (*şeriat*), cemaatçi yapılar için geleneksel olan bir sosyal kontrol tarzına (ki Wilson'a göre özünde ahlaki olan) oldukça uygun düşmektedir. Dolayısıyla, şayet Wilson'un varsayımları doğru ise, İslam dünyasındaki geleneksel toplumsal yapılar (cemaatçi ya da kabileci) daha birey-merkezli yapılarla yer değiştirmedeği müddetçe İslam'ın sekülerleşmeyeceğini söyleyebiliriz. Aynı durum, İslam'ın cemaatçi bakış açısını desteklemesi ve cemaatin birey üzerinde baskın olduğunu belirtmesi hususları için de söylenebilir.

Araştırma boyunca ayrıntılı bir şekilde ele alınan bu ve buna benzer diğer hususlar, İslam'ın sekülerleşmeye karşı çıktığını kanıtlamaktadır. Ancak İslam'ın sekülerleşmeye karşı bu muhalif duruşunun sadece "protesto aracı" olarak oynadığı rolün değeriyle ya da başarısız olan batılı sosyal ve politik mo-

⁸ Daha fazlası için bkz. Abed-Kotob S. The Accommodationists Speak: Goals and Strategies of the Muslim Brotherhood of Egypt // International Journal of Middle East Studies. – 1995. – Vol. 27 (3). –P. 321–339; El-Ghobashy M. The Metamorphosis of the Egyptian Muslim Brothers // International Journal of Middle East Studies. – 2005. – Vol. 37 (3). – P. 373–395; Roald A. S. From theocracy to democracy? Towards secularization and individualization in the policy of the Muslim Brotherhood in Jordan // Journal of Arabic and Islamic Studies. – 2008. – Vol. 8 (7). – P. 84–107; Wiktorowicz Q. The Salafi Movement in Jordan // International Journal of Middle East Studies. – 2000. – Vol. 32 (2). – P. 219–240.

dellere bir alternatif olmasıyla değil; aynı zamanda, sekülerleşmenin ana eğilimleriyle yarış halinde olan kendine has bazı nitelikleri sayesinde pekiştirildiği söylenebilir.

Hem sekülerleşme teorilerini hem de çağdaş Müslüman toplumları anlamak amacıyla yukarıda zikrettiğimiz sonuçlar şu şekilde formüle edilebilir:

Bir yandan, şayet sekülerleşme tezi doğruysa ve modernleşme ile sekülerleşme arasında doğrudan bir ilişki varsa; o zaman çağdaş Müslüman toplumlar, teknolojik gelişme ve kentleşme düzeyini dikkate almazsak, kelimenin tam anlamıyla “modern” sayılmazlar. Yani İslam dünyasında yaşanan modernleşme, sekülerleşmeye olanak tanıyan sosyal ve politik değişimleri henüz gerçekleştirememiştir. Bu senaryoya göre eğer modernleşme gerçekleşirse, İslam farklı bir dine (sosyal kontrolü sağlamaya yönelik herhangi bir tutkusu olmayan batılı tarzda bir dine) dönüşecektir. Ancak biz, Bruce'un fikirlerinin temel mantığından hareketle, bu senaryonun gerçekleştiğini göremeyeceğiz ya da İslam'ın günümüzde bir “protesto aracı” olarak oynadığı rolü sona erinceye kadar tamamen başarılı olamayacağını söyleyebiliriz; başka bir deyişle Müslüman toplumdaki sosyal ve politik şartlar tamamen istikrar kazanıp sosyal çatışmalar yatıştırılıncaya kadar.

Öte yandan, şayet sekülerleşme tezi hatalı ise, ya da en azından evrensel olarak batı dışı toplumlara uygulanma imkânı yok ise; o zaman teknolojik gelişme, kentleşme ve endüstrileşmeyi tamamen içine alan ancak yine de geleneksel ya da (anlam hiyerarşisinin ve evrensel bir hakikat olarak dinin gerçeklik hakkındaki yorumlarının makuliyetinin korunması için temel bir dayanak olan) cemaatçi bir bilinçle bir arada olup seküler-olmayan başka bazı modernliklerin de olabildiğini varsaymak için haklı nedenlerimiz var demektir. Dünya Değerler Araştırmasının dini ve ahlaki konularla ilgili verileri, dindarlığın diğer boyutlarında (beyan dindarlığı ile uyumlu olan inanç ve değerlerde) görülen yüksek düzeyleri ortaya koyarak, Ukrayna ve Polonya'daki sekülerleşme modelleriyle karşılaştırıldığında daha da belirgin olan bu düşüncüyü tamamen desteklemektedir. Ancak şunu da belirtmek gerekir ki, katılımcıların inanç ve değerlerle ilgili fikirlerindeki genel benzerlik ile dinin sosyal önemine yönelik verdikleri cevapların değişebilirliği arasında çok net bir ayırım vardır. Yine de bu durum, insanların düşüncelerinin özel bir yerinde filizlenen belirgin bir sekülerleşme sürecinin zayıf ama ilk habercisi olarak düşünülebilir.

Kaynakça

- Abed-Kotob, S 1995. The Accommodationists Speak: Goals and Strategies of the Muslim Brotherhood of Egypt // *International Journal of Middle East Studies*. Vol. 27 (3).
- Berger, P L. 1969. *Sacred Canopy*, New York.
- Brown, G. 1992. A Revisionist Approach to Religious Change // *Religion and Modernization: Sociologists and Historians Debate the Secularization Thesis* / Ed. S. Bruce. Oxford.
- Casanova, J. 1994. *Public Religions in the Modern World*. Chicago.
- Chaves, M. 1994. Secularization as Declining Religious Authority // *Social Forces*. No: 72 (3).
- Demerath, III N. J. 2003. Secularization Extended: From Religious "Myth" to Cultural Commonplace// *The Blackwell Companion to Sociology of Religion* / Ed. R. K. Fenn. Blackwell publishing.
- Dobbelaere, K. 2009. The meaning and the scope of secularization // *Oxford Handbook of the Sociology of Religion* / Ed. P. Clarke. Oxford.
- , 2002. *Secularization: An Analysis On Three Levels*, Lieuen.
- , 1999. Towards an Integrated Perspective of the Processes Related to the Descriptive Concept of Secularization // *Sociology of Religion*. Vol. 60, No: 3.
- El-Ghobashy, M. 2005. The Metamorphosis of the Egyptian Muslim Brothers // *International Journal of Middle East Studies*. Vol. 37 (3).
- Gellner, E. 1981. *Muslim society*. Cambridge.
- Hervieu-Leger, D. 1993. Present-Day Emotional Renewals: The End of Secularization or the End of Religion? // *A Future for religion? New paradigms for social analysis* / Ed. W. Swatos. London.
- , 1998. The figure of the converted as descriptive figure of religious modernity: A reflection based on the file of conversions to Catholicism in France // *Secularization and social integration: papers in honor of Karel Dobbelaere* / Ed. R. Laermans etc. Leuven.
- Hoebink, M. 1999. Thinking about Renewal in Islam: Towards a History of Islamic Ideas on Modernization and Secularization // *Arabica*. Vol. 46/1.
- Kamali, M. 2006. *Multiple Modernities, Civil Society and Islam. The Case of Iran and Turkey*, Liverpool.
- Kramer, G. 2006. *Drawing Boundaries: Yusuf al-Qaradawi on Apostasy // Speaking for Islam: religious authorities in Muslim societies* / Ed. G. Kramer and S. Schmidtke. Leiden.

- 2009. Islam and secularization // Secularization and the world religions / Ed. Hans Joas. Liverpool.
- Lapidus, I. 1975. The Separation of State and Religion in the Development of Early Islamic Society // International Journal of Middle East Studies. Vol. 6/4.
- Luckmann, T. 1967. The Invisible Religion. New York.
- 1979. The Structural Conditions of Religious Consciousness in Modern Societies // Japanese Journal of Religious Studies. Vol. 6 (1/2).
- Luhmann, N. 1977. Funktion der Religion. Frankfurt am Main.
- Najjar, F. M. 1996. The debate on Islam and secularism in Egypt // Arab Studies Quarterly. Vol. 18/2.
- Nielsen, J.S. 1999. Towards a European Islam. London.
- Nieuwenhuijze, van C. A. O. 1971. Sociology of the Middle East: A Stocktaking and Interpretation. New York.
- Pace, E. 1998. The Helmet and the Turban: Secularization in Islam// Secularization and Social Integration / Ed. R. Laermans. Leuven.
- Qutb, S. 2001. In the Shade of the Qur'an (Fī Zilāl Al-Qur'an). In 30 vol. Markfield.
- Roald, A. S. 2008. From theocracy to democracy? Towards secularization and individualization in the policy of the Muslim Brotherhood in Jordan // Journal of Arabic and Islamic Studies. Vol. 8 (7).
- Roy, O. 2007. Secularism confronts Islam. N. p.
- Shiner, L. 1967. The Concept of Secularization in Empirical Research // Journal for the Scientific Study of Religion. Vol. 6/2.
- Stark, R. 1999. Secularization, R.I.P. // Sociology of Religion. Vol. 60/3.
- Tamney, J. 1979. Established religiosity in modern society: Islam in Indonesia // Sociological Analysis. Vol. 40.
- Waardenburg, J. 1985. Islam as a vehicle of protest // Islamic Dilemmas: Reformers, Nationalists and Industrialization. The Southern Shore of the Mediterranean / Ed. by Ernest Gellner. Berlin; New York; Amsterdam.
- Wallis, R. and Bruce S. 1992. Secularization: The Orthodox Model // Religion and Modernization: Sociologists and Historians Debate the Secularization Thesis / Ed. S. Bruce. Oxford.
- Wiktorowicz, Q. 2000. The Salafi Movement in Jordan // International Journal of Middle East Studies. Vol. 32 (2).
- Wilson, B. 1966. Religion In Secular Society. London.
- 1976. Aspects of Secularization in the West // Japanese Journal of Religious Studies. Vol. 3/4.

- 1976a. Contemporary Transformations of Religion. London.
- 1985. Secularization: The Inherited Model // The Sacred in a Secular Age / Ed. P. E. Hammond. Berkeley.
- 1992. Reflections on a Many Sided Controversy // Religion and modernization / Ed. S. Bruce. Oxford.
- Zubaida, S. 2005. Islam and Secularization // Asian Journal of Social Science. Vol. 33, No: 3.

The Secularization of Islam: Towards a Comprehensive Analysis

Citation / ©-Shestopalets, D. (2017). The Secularization of Islam: Towards a Comprehensive Analysis, translate: Talip Demir, *Çukurova University Journal of Faculty of Divinity*, 17 (1), 455-479.

Abstract- *The correlation between Islam and secularization is a proble of great interest for understanding the specifics of the process of the adaptation of Islam to the modern world. To begin with, it is not a coincidence that the contemporary Islamic movements have been extremely negative about secularization since the latter has come into Islamic world not as a result of the gradual evolution of Muslim societies, but as a concomitant to the western styled political regimes advancing secularist ideology and enforcing it on society from above. Yet to understand the specificity of Islamic societies, there is a need to go deeper than the traditional for the previous studies “clash of civilization” framework, or in other words, to turn the focus of scholars’ attention from the struggle between Islam and secularism to the study of the relationship between Islam and secularization. Thus in this study, it will be to address the problem in the comprehensive and theoretically based way to determine- based on data from the World Values Survey- the perspectives of natural evolution of Islamic societies towards secularization, to reveal how Islam and main features of secularization correlate with each other.*

Keywords- *Islam, secularism, the world values survey*