

İslâm Antropoloji mi Sosyoloji mi: *Novum Organum* ve *Leviathan* Neden Gereklidir?

Is Islam Anthropology or Sociology: Why Are Necessary *Novum Organum* and *Leviathan*?

Muhammet ÖZDEMİR^a

^aFelsefe Bölümü,
Türk-İslam Düşüncesi Tarihi AD,
İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi
Sosyal ve Beşeri Bilimler Fakültesi,
İzmir

Geliş Tarihi/Received: 20.06.2017
Kabul Tarihi/Accepted: 06.11.2017

Yazışma Adresi/Correspondence:
Muhammet ÖZDEMİR
İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi
Sosyal ve Beşeri Bilimler Fakültesi,
Felsefe Bölümü,
Türk-İslam Düşüncesi Tarihi AD, İzmir,
TÜRKİYE/TURKEY
muhammetozdemir2012@gmail.com

ÖZ Bu çalışmada, çağdaş literatürde antropolojik bir nesne konumundaki İslâm'ın olgusal durumu incelenmektedir. Antropoloji tarihi bir etkinliği ve verimliliği bulunmayan insan topluluklarıyla ilgilenirken sosyoloji, tarihi bir derdi, gayesi ve tecrübesi bulunan toplumların sahici sorunlarıyla meşgul olmaktadır. İslâm başta olmak üzere bütün kavramları muğlak ve anlam bakımından istikrarsız olan Müslüman toplumların bu halinde sömürgeciler kadar mağdur olduklarını öne sürenlerin de katkıları bulunmaktadır. Emperyalistlerin memnun olmadıkları ve değiştirmek istedikleri bir kader olmadığına göre, kendilerini değiştirmeleri gerekenler Müslümanlardır. Müslümanlarda değişmesi gereken en önemli çağdaş özellik, salt kavramlar ile düşünmek ve hayata yaklaşmak alışkanlığıdır. Bu alışkanlıktan kurtulmak için de, ne kadar sözcük ve kavram varsa hepsinin önce yok edildiği, sonra yeniden kararlaştırıldığı felsefi süreçlere ihtiyaç vardır. Aynı zamanda bu, bilginin ve varlığın kararlaştırılması ve sosyoloji toplumuna geçiş demektir. Francis Bacon'a ait *Novum Organum* ve Thomas Hobbes'a ait *Leviathan* böyle bir tarihi çerçeve ve bilinçle kaleme alınmış oldukları için Müslümanlar için fonksiyonel açıdan örnek, ilham verici ve yol gösterici metinlerdir.

Anahtar Kelimeler: İslâm; antropoloji; sosyoloji; felsefe; *Novum Organum*; *Leviathan*

ABSTRACT In this study, actual situation of Islam which has been in the statue of object of anthropology in contemporary literature is examined. While anthropology deals with human communities that have no historical activity and efficiency, sociology concerns about genuine problems of societies that have had historical interest and intent and experience. Being in the first place Islam, all of Muslim concepts are ambiguous and have no lasting meaning. Those who claim that they are sufferers are also responsible for this case as much as colonialists. Because imperialists are not unhappy and have no will to change a fate, the Muslims need to change themselves. The most important contemporary feature that must be changed in Muslims is thee habit of thinking with only concepts and approaching to life with it. To get rid of this habit, there is a need for philosophical processes in which all words and concepts are first destroyed and then re-determined. At the same time, this means the determination of knowledge and existence and the transition to sociology society. Since Francis Bacon's *Novum Organum* and Thomas Hobbes' *Leviathan* were written with this historical framework and social consciousness, both of them are sample texts in terms of functionality and inspirational and guiding texts for Muslims.

Keywords: Islam; anthropology; sociology; philosophy; *Novum Organum*; *Leviathan*

Bu yazının amacı, İslâm sözcüğü, kavramı ve teriminin toplumsal bir bağlam olarak oturduğu modern sosyal bilimsel zemini belirginleştirmek ve bilgi ve varlık için gerçekçi bir çerçevelenmede bulunmaya çalışmaktır. İslâm'ın oturduğu modern disiplinler zeminin Katolik Hıristiyanlığına karşı bir din-dışılık hareketi olarak kendini meşrulaştıran bir

kültüre ait bilimlerin içerisinde aranması ve kararlaştırılmaya çalışılması, araştırmacıyı, fonksiyon ve muhtevayı gözetken bir ihtiyat haline mecbur bırakmaktadır. Antropoloji ve sosyoloji arasında bölünmüş fonksiyonellik ve muhteva farklılığının oryantalizm eleştirileri ve post-kolonyalist teoride işlenmiş bir gerekçesi vardır. Söz konusu gerekçe, her iki disiplinin dünyada aynı zamanda birer söylem pratiği olarak iş görüyor olmalarından edinilmektedir. Üçüncü Dünya ve Dördüncü Dünyaya dair bir anlatı olarak antropoloji, dünyadaki bazı insanları betimlemekten ziyade yeniden yaratmaktadır. Frantz Fanon'dan başlayarak Edward William Said'e ve günümüze uzanan kapsamlı bir literatür bu vakıayı işlemekte ve tartışmaktadır.¹ Marc Manganaro'nun saptamasıyla antropoloji, modernizmin mevcudiyetini ötekini tarihinde meşrulaştıracak bir söylem pratiği ortaya koymakta ve antropolojik temsil, ötekini kendi işine yarayacak tarzda inşa etmektedir.² Bazı araştırmacılar meseleyi Fransız post-yapısalcılığının antropolojideki eleştirel etkisine bağlayarak görüneler de, Yeni Dünya Düzenine dair mülâhazalar ve Francis Fukuyama'nın "Tarihin Sonu" tezini takiben özellikle Üçüncü Dünyanın ve kimi yerde Dördüncü Dünyanın antropolojik temsilden arındırılarak toplumsal bilgi ve varlık bağlamında yeniden tesisi konusunda bir bilinçlilik hali oluşmuştur.³ Buna göre, araştırmamızın ikinci taahhüdünü içerecek şekilde İslâm'ın antropolojik temsilden arındırılarak bir bilgi ve varlık meselesi olmasına ait imkânların değerlendirilmesi gerekmektedir. İlk bakışta sosyolojik bir soruşturma olarak görünüyorsa da esas itibarıyla bu felsefi bir soruşturmadır. Bilgi ve varlığın da toplumsal olması nedeniyle sosyolojik görünen çerçeve, aslında bilim felsefesi ve siyaset felsefesi zeminleri dolayısıyla daha ziyade felsefidir. Bu kapsamda öncelikle İslâm'ın antropolojik temsil ile tarih ve sosyolojide yaşatılıyor görünen gerçek dünyadan nasıl koptuğu saptanacak ve ardından toplumsal mevcudiyetin koşulları için geçmiş bir deneyimde –Britanya deneyiminde- açığa çıkmış *Novum Organum* ve *Leviathan* adlı metinlerden hareketle örnek bir bilgi ve varlık tartışması tesis edilmeye çalışılacaktır.

ANTROPOLOJİ, SOSYOLOJİ VE İSLAM'IN MODERN ANLAMLARI

Burada antropoloji ile sosyoloji arasında farklılaşmış görünen veya gösterilen sosyal bilimsel zemin, iki disiplinde bilgi ve varlığın metne taşınarak temsil edilmesinde işlevsel bir farklılığın esas alınmış olması dolayısıyladır. Antropoloji toplumsal insan ile ilgilenirken başka türlü bir soru sormaktadır, sosyoloji ise başka türlü bir soru sormaktadır. Fonksiyonel olarak yaklaşıldığında açıkçası antropoloji, sömürge tebaası, geri kalmış toplumlar veya edilgen kültürlerle dair toplumsal mevcudiyetler içindir ve insanın geri zamanlarını tasvir ederken aynı zamanda sömürgeleştirme etkinliğine koşut bir bilimsellik icra etmektedir. Talal Asad ve Paul Rabinow gibi meslekten antropolog olanlar ve Edward Said'in çalışmaları bu vakıayı betimlemekte ve eleştirmektedirler. Antropolojinin muhatapları veya konusu, geri kalmış toplumlar ve kültürlerdir. Said'in ifadeleriyle, antropoloji kendine konu olarak sömürge toplumlarını seçmekte ve onları yeniden kurmakta, yaratmakta, bir politikanın işine yarayacak hale getirmektedir.⁴ Felsefi antropolojiyi veya daha doğrusu konu alanı geri kalmış toplumların insani temsili değil de insanın daha homojen kavrandığı ve salt kavramsal etütler ile meşgul olan antropolojik felsefeyi bizim soruşturduğumuz antropolojiden ayırmak gerekmektedir. Çünkü felsefi antropolojinin entelektüel faydaları dışında

¹ Thomas Hylland Eriksen, Finn Sivert Nielsen, *A History of Anthropology*, London and New York: Pluto Press, 2. Basım, 2013, s. 176-179.

² Marc Manganaro (Ed.), *Modernist Anthropology: From Fieldwork to Text*, Princeton and New Jersey: Princeton University Press, 1990, s. 3-4, 8-9.

³ Katy Gardner, David Lewis, *Anthropology and Development: Challenges for the Twenty First Century*, London: Pluto Press, 2015, s. 27-31.

⁴ Manganaro, *Modernist Anthropology: From Fieldwork to Text*, s. 26-27, 35, 39

doğrudan dünyadaki heterojen insan ve toplumların aralarındaki haksızlıklara dokunan bir pratiği her zaman bulunmamaktadır.⁵

Bryan S. Turner'ın tasviriyle antropoloji ile sosyoloji arasındaki fark, ikisinin konusu, konusuna yaklaşımı ve hedefleriyle ilgili ayrımında bulunabilir. Sosyoloji, geçmiş zaman, şimdiki zaman ve gelecek zamanın aynı bilinç zamanında bir araya getirilebildiği ve risk hesabı yaparak hayatta kalabilen toplum ve kültürlerin toplumbilimidir. Antropoloji ise, herhangi bir risk hesabının yapılmadığı ve mevcudiyetin tesadüfi görüldüğü veya rastgele hayatta kalan toplum ve kültürlerle dair bir insan bilim alanıdır. Sosyolojinin nesnesi olan toplumlarda birey ile toplum arasında, toplum ile hayatta kalma arasında bir karşılıklı hesaplılık ve uygunluk bulunmaktadır. Sosyoloji, böyle toplumlarda riskleri betimleyerek alınması gerekli tedbirler ve tercih edilmesi lüzumlu çözüm yollarını göstermektedir. Antropolojinin nesnesi olan toplumlarda birey ile toplum ve toplum ile hayat arasında umumiyetle bir çeşit iletişimsizlik ve uyumsuzluk bulunmaktadır. Geri kalmış toplumlar olan bu toplumlarda hayatta kalma, daima bireysel bir mesele olarak kalır; toplumsal işbölümü bir nesnel bilinçten besleniyor değildir ve hayatta kalmanın anlaşılabilirliği bunlar ile benzer şekilde tarihin dışında yaşayan hayvanları söylemsel temsil bakımından birbirine yakınlaştırmaktadır.⁶ Sözelimi Avrupa'ya göre doğuda ve güneyde yaşayan ve bir dönem dünyaya hâkim olmuş insan ve toplumların müşterek bir özelliği veya adı olarak İslâm, Avrupalıların geçmişleriyle kıyaslanarak tarihe bakıldığında, bir çocukluk ve ergenlik, yani yetişme dönemi geçirmemiştir.⁷ Avrupalılar veya İslâm'a göre batıda yer alanlar, hem kendilerini ve hem de İslâm'ın bu durumunu bilmektedirler. Çünkü Batılı akıllı ve çalışkan, doğulu ise akılca eksik ve tembeldir. "Bilmek, ikincilleştirmek ve tabi kılmak" olduğuna göre, akıllı Batılı'nın tembel Doğuluyu söylemleriyle kurması ve kendine tabi kılması anlaşılabilir. Tabii olan budur.⁸

İslâm'a dair oryantalist edebiyatın ve oryantalizm eleştirilerinin farkında oldukları halde antropoloji ve sosyolojiyi bizim burada yaptığımıza benzer tarzda radikal bir ayrımla işletmeyen çalışmalar mevcuttur. Örneğin Gabriele Marranci tarafından kaleme alınmış *The Anthropology of Islam (İslâm'ın Antropolojisi)* isimli eser, Tuğrul Keskin'in editörlüğünde hazırlanmış *the Sociology of Islam (İslâm'ın Sosyolojisi)* adlı kitap ve Christopher Houston'un yazdığı "The Islam of Anthropology" (Antropoloji İslâm'ı) adlı makale, bizim burada esas aldığımıza benzer tarzda bir keskin işlevsel ve imsel ayrımı işletmemektedirler.⁹ Her üç eser de kendi disiplinler zeminini ya İslâm'ın indirgenmiş bütüncül tarihi anlatımı için veya onun modern dönemde düştüğü geriliği ve güçsüzlüğü bertaraf edecek bir çözümleme için mümkün en uygun hakikat zemini olarak işe koşturmaktadırlar. Oysa mesela anılan çalışmalardan birinin editörü olan Tuğrul Keskin'in değerlendirmelerine bakıldığında, disiplinler zeminin fonksiyonel içeriğinin ve sınırlarının kararlaştırılmamış olmasından kaynaklanan yanlış yorumların mevcudiyeti dikkat çekmektedir. Keskin'in yazısına göre, geçen 1400 yıl boyunca İslâm'ın teolojisi çalışılmıştır, fakat bu çalışmadan edinilen anlama, günümüz dünyasının toplumsal, politik ve ekonomik dönüşümlerini anlamamıza yardımcı olamamaktadır. Bu handikaptan kurtulmak için teoloji yerine İslâm'ın sosyolojisinin çalışılması

⁵ Örnek iki metin olarak bkz. Brian Gregor, *A Philosophical Anthropology of the Cross: The Cruciform Self*, Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 2013; (Ed.) Ananta Kumar Giri, John Clammer, *Philosophy and Anthropology: Border Crossing and Transformations*, London and New York: Anthem Press, 2013.

⁶ Bryan S. Turner, *Orientalism, Postmodernism and Globalism*, London and New York: Routledge, 2. Basım, 2003, s. 173.

⁷ Turner, *Orientalism, Postmodernism and Globalism*, 68.

⁸ Turner, *Orientalism, Postmodernism and Globalism*, s. 21.

⁹ Bkz. Gabriele Marranci, *The Anthropology of Islam*, New York: Bloomsbury Publishing PLC, 2008 (e-book); Tuğrul Keskin (Ed.), *The Sociology of Islam: Secularism, Economy and Politics*, Lübnan (Lebanon): Ithaca Press (Garnet Publishing (UK) Ltd), 2011; Christopher Houston, "The Islam of Anthropology", *The Australian Journal of Anthropology* (2009) 20, August 1, s. 198-212.

gerekmektedir.¹⁰ Belki olgusal bir bağlamdan hareketle İslâm'a dair daha aktüel çalışmaların yapılması maksadı bakımından Keskin'in önerisi isabetli bulunabilir, ama söz konusu önerinin özellikle sosyoloji ile ilişkilendirilmesi, bir disipline haddinden fazla işlev vermekten kaynaklanmaktadır. Felsefe alanında uzman olanlar aynı öneriyi felsefeye ve antropolojide uzmanlaşanlar da antropolojiye bağlayabilirler. Özellikle "1400 yıl" ve teoloji kavrayışı hem oryantalist nitelikli topyekûn indirgeyici ve dönüştürücü, hem de yüzeysel bir kavrayıştır. Keskin'in önerisi, modern bir disiplinin İslâm için temin edebileceği imkânlar ile sınırlı kalıp başka disiplinleri gerekçelendirmeksizin dışlamamış olsaydı belki daha uygun olabilirdi. Marranci'in kitabı, İslâm'a ait geçmiş, bugün ve geleceğe ait her şeyi birçok farklı çağdaş sorunla ilişkilendirerek tahlil etmeye girişmektedir ve oryantalizm olgusu ile ilkellik kategorisinin farkında olan bu eser, farklı disiplinlerin çeşitli ve ilişkisiz kapsamlarını antropolojinin altında bir araya getirerek İslâm'ı her şey ve hiçbir şey haline getirmektedir.¹¹ Edward Said'in Sir Hamilton Alexander Roskeen Gibb'e (1895-1971) ait İslâm tasviri ve temsilinden çıkardığı tam olarak budur. "Her şey olan" veya "her şey anlamına gelen" İslâm aslında tarihte bulunamayan ve insanlığın istifadesine sunulamayacak bir 'hiçbir şey' hüviyetine büründürülmüş olmaktadır.¹² Christopher Houston ise, bir taraftan antropolojik temsil sorununun farkında olduğundan İslâm kadar Hıristiyanlık için de antropolojik tahlillerin tartışmaya açık olmasını saptamaktadır,¹³ bir taraftan da Mısır ve Türkiye'de benzeşen sekülerlik tecrübelerini açmılayan antropolojik bir İslâm tahliline girişmektedir.¹⁴ Bu eserlerin ortak handikapları, çağdaş Fransız düşünür Michel Foucault'nun tüm sosyal bilimler için yaptığı ve Edward William Said'in de tüm kültür temsilleri için yapmış olduğu arkeolojik analizden mahrum tasarrufta bulunmalarıdır.¹⁵ Bu handikaptan sakınabilmek için felsefi zemine ve özellikle post-kolonyalist teorinin mümkün kıldığı imkânlara ihtiyaç olduğunu düşünüyoruz. Zira modern toplumsal bir olguya yaklaşıyorken sözcük, kavram, terim, söylem ve disiplinlerin daha ziyade felsefi ve görece biraz psikanalitik bir analizden geçirilmemeleri, toplumsal gerçekliğe ilişkisiz ve iddiasız bilimsel neticelere ulaştırabilmektedir. Biz, böyle bir arka plandan hareketle ve felsefe ile post-kolonyalizmi birlikte işe koşarak, antropoloji ile sosyolojiyi fonksiyonel olarak ayırıyoruz.

Antropoloji ve sosyolojinin fonksiyonel olarak ayrı değerlendirilmesini ve İslâm'ın modern ve çağdaş bilimsel kavrayışlarda ancak antropolojik niteliğiyle mevcut olduğuna yönelik tespitimizi biraz açmak gerekmektedir. Greg Anderson, yakın zamanda kaleme aldığı bir makalede, "antropolojikleştirme" ("to anthropologize") kavramına ve meselesine özellikle yer vermektedir. Anderson, antropolojikleştirme pratiğini açıklamak üzere, Batı Avrupalı ve Kuzey Amerikalı insanların tarihsellik durumu ile bu ikisinin dışında olan insan ve toplumların tarihsellik durumlarını titizlikle birbirinden ayırmaktadır.¹⁶ Burada tarihsellik durumu ile kastedilen, geçmiş bir mevcudiyeti dile ve metne taşıırken sürekli işbaşında olan iki değişken veya unsurdur. Tarihsellik durumu aynı zamanda tarih bilincidir. İlki, geçmiş bir veya birçok mevcudiyetin bugünün güç ve başarısına bağlandığı tarih kavramına dair bilinçtir. Söz konusu bilinçte, umumi kabule kıyasla tarihin tanımına dair bir farklılık bulunduğu göz ardı edilmemelidir. Böyle bir kavrayışta, sembolik bir başlangıççı olmayan ve şimdiki zamanda güç ve başarıyla tamamlanmış

¹⁰ Tugrul Keskin, "The Sociology of Islam", *The Sociology of Islam: Secularism, Economy and Politics* içinde, s. 1.

¹¹ Marranci, *The Anthropology of Islam*, s. 43-44.

¹² Edward W. Said, *Orientalism*, New York: Vintage Books A Division of Random House, 1979, s. 279-280.

¹³ Houston, "The Islam of Anthropology", s. 198.

¹⁴ Houston, "The Islam of Anthropology", s. 199-204.

¹⁵ Michel Foucault, *The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences*, New York: Vintage Books, 1994, s. 373-386; Said, *Orientalism*, s. 1-4.

¹⁶ Greg Anderson, "Retrieving the Lost Worlds of the Past: The Case for an Ontological Turn", *American Historical Review*, Oxford University Press/USA, June 1, 2015, s. 787-788.

gerçek bir amacı olan toplumsal varlığa tarih denilmektedir.¹⁷ İkinci değişken veya bileşen ise, geçmiş bir mevcudiyetin Avrupa-merkezci bir kurgu ve tasarıma uygun olarak, neticesi çağdaş Avrupa olacak tarzda dile ve metne taşınması; böylece bilgiye muhteva olmasıdır. Bu ikincisi, Avrupa Aydınlanmasına yaptığı açık veya gizli atıfla kendini belirginleştirmektedir.¹⁸ Tarih telakkisi ve Avrupa-merkezciliğe etkin veya edilgin katılımı ayrılan iki tarihsellik durumundan; Batılıların geçmiş ve güncel deneyimlerinin, sosyoloji, tarih, ekonomi ve siyaset bilim gibi sosyal bilimlerde gözlemlendiği üzere, olduğu haller ile dile ve metne taşınabildikleri, Batılı olmayanların geçmiş ve güncel deneyimlerinin ise, antropolojikleştirme ameliyesi nedeniyle, olduğu haller ile dile ve metne taşınamadıkları, bunların tarihselliklerini yakalayabilmek için sürekli bir tercüme sorunuyla boğuşmak gerektiği anlaşılabilir.¹⁹ Avrupalıların modern öncesi dönemleri Aydınlanma olgusu tarafından bütünüyle tahrif edilmeksizin tarihe ait kılınabilirken, Avrupalı olmayan toplum ve kültürler için aynısı geçerli değildir ve bunların günümüzde kendilerine ait heterojen geçmişlere gidebilmeleri hem mevcudiyet ve koşullanma olarak, hem de metodolojik olarak kolay değildir.²⁰ Avrupalı bir soyağacına mensup olmayan anlamında öteki artık “egzotik” olmuş ve Batı tarafından onun dönebileceği bütün asıllar da egzotikleştirilmiştir.²¹

Anderson’un belirttiğine göre, hayatın tarihe taşındığı her etkinlik bir dizi ontolojik taahhüdü hem gerektirmektedir, hem de gerçekleştirilmektedir. Tarihsel anlatıda zaman, mekân, kişi, olay ve kavramların ilişki olasılıklarından özellikle bir tanesine göre kurgulandığı antropolojikleştirme ameliyesinde, süreçsiz, tarihsiz ve hem bir topluma ait dünyanın, hem de umumi dünyanın dışında kalma riski bulunmaktadır. O, bu değerlendirmelerini aşağıdaki şekilde dile getirmektedir:

Hayatın tarihe her ait kılınışında, derhal bir dizi ontolojik taahhüt mantıksal olarak zorunlu hale gelir ve gerçekleşir. Dünyanın içinde ve üzerinde bir grup olarak eylemde bulunmak için, verili herhangi bir tarihsel topluluğun üyelerinin dünyayı bir grup olarak bilmeleri şarttır. Onlar, temel nesnelere, ilişkiler, dünyadaki süreçlerin aşikâr biçimde içerdikleri ve orada gerçekte neyin olduğuna dair genel bir sağduyu bilgisini mutlaka paylaşmalıdırlar. Onlar, kendilerine ait genel tecrübenin metafiziksel temelleri ve özlerini oluşturan [bilindik] fenomeni somutlaştıran (nesneleştiren) bir yolu paylaşmak zorundadırlar. Bu fenomenler, bizim, birey olma durumu ve öznel, akrabalık ve sosyallik, özgürlük ve otorite, insanlık ve ilahlilik, kaynaklar, araçlar ve bizzat hayatın amaçları şeklinde adlandırdığımız türden şeylerdir. Böylelikle bu insanlar, dünyevi eylemde paylaştıklarını, tüm normlarını, hikâyelerini ve pratiklerini *a priori* esaslar ve özlere hakikatleri üzerinde temel dayanak haline getireceklerdir. Başka bir deyişle, her topluluk, geçmiş ve şimdi, eylemleri ve maddi hayattan kendi özel ontolojisine davette bulunmak yoluyla, gerçek dünyanın kendi özel hesabında tam olarak ne olduğunun tabiatını kararlaştırmaktadır. Yani tarihte sayılamayacak kadar çok sayıda gerçek dünyalar bulunmaktadır, sadece bir tane değil.²²

Tarihsizleştirme, kişisizleştirme ve antropolojikleştirme birbiriyle eşanlı süreçler olarak gerçekleşmektedirler. Bu üçünün müşterek vasfı, toplumsal mevcudiyetin dünyada toplumsal bir birlik ve beraberlik kurabilmesi için gerekli olan ortak öyküyü ve derdi kültürlerden almalarıdır. Böylelikle tarih, sosyoloji, siyaset bilim ve iktisat gibi farklı disiplinlerin üzerine konuşabilecekleri insani bir mevcudiyet kalmamaktadır. Bizim bağlamımızda sosyolojinin sorun ve bilgi nesnesi olabilmek için tarihte yaşamak,

¹⁷ Muhammet Özdemir, “Felsefi Bir Bilinç Sorunsalı Olarak Postmodernizm Nasıl Vardır?”, *Milel ve Nihal İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, Cilt 12, Sayı 2, Temmuz-Aralık 2015, s. 31, dipnot 13.

¹⁸ Anderson, “Retrieving the Lost Worlds of the Past: The Case for an Ontological Turn”, s. 788-789.

¹⁹ Anderson, “Retrieving the Lost Worlds of the Past: The Case for an Ontological Turn”, s. 787-788.

²⁰ Anderson, “Retrieving the Lost Worlds of the Past: The Case for an Ontological Turn”, s. 788-789.

²¹ Asma Agzenay, *Returning the Gaze: The Manichean Drama of Postcolonial Exoticism*, Bern, Oxford, New York: Peter Lang Ltd, International Academic Publishers. 2015 (e-book), s. 273-275.

²² Anderson, “Retrieving the Lost Worlds of the Past: The Case for an Ontological Turn”, s. 790.

ortak bir kişiliğin ve derdin olması ve nihayet kendi göreliliğinde kararlaştırılmış müşterek bir dünya görüşünün olması gerekmektedir. Böylelikle gerçek bir toplumsal bağlamın, canlılığın ve istatistiki ve mantığı keşfedilebilir bir ilişkiler ağının mevcudiyeti sosyolojik bir kapsama tekabül etmektedir. Sosyolojinin kapsamında bulunan toplumlarda bir risk hesabı, rekabet, uygarlık, bilim, sağlık, mülkiyet hakları ve tüketim bulunmaktadır. Bu türden asgari mevcudiyetleri bünyelerinde barındırmayan toplumlar ise, antropolojinin kapsamında yer almaktadır. “Batı ve diğerleri” (the West and the Rest”) ayrımının olgusal arka planında sosyoloji toplumları ile antropoloji toplumları arasındaki toplumsal farklılıklar etkilidir.²³

İslâm, “Batı ve diğerleri” ayrımının korunduğu bir zeminde Avrupa’da modern dönemde ne ortaya çıktıysa hepsinden mahrum bir “diğeri/öteki” olarak işlenmektedir. Sözelimi Roger Scruton’a göre, Müslümanlar toplumsal ve politik davranma konusunda tarih boyunca bir bilince erişememiş olmaları dolayısıyla günümüzde onlardan terörist nitelikli hareketlerin açığa çıkması tabii karşılanmalıdır. Scruton’un “Batı” ile küreselleşmeyi ve “diğerleri” ile de terörist tehditleri eşanlı göstermiş olması önemlidir, çünkü küreselleşmeye karşı olan bir nevi terörist olmaktadır.²⁴ Bu ve buna benzer işleyişlerden hareketle çıkaracağımız netice şudur: Ne olduğu hiçbir şekilde saptanamayan ve bazen bir din, bazen bir uygarlık ve bazen de bir tarihe göndermede bulunan İslâm’ın ve onu sahiplenenlerin ya da istemli veya istemsizce onun mirasçısı konumunda yer alan insan ve toplumların oturduğu bilgi bağlamı sosyolojik değil antropolojik bir bağlamdır. İslâm’a ve Müslümanlara ait olup da üzerine gerçekten de sosyolojik olarak konuşulabilecek herhangi bir toplumsal tecrübe bulunmamaktadır. Türkiye gibi çoğunluk nüfusun Müslüman veya Müslüman mirasçısı olduğu ülkelerde sosyolojinin icra ediliyor oluşu, küreselleşme döneminde “dünya” ile “eşanlı” hale gelen sözelimi Amerika Birleşik Devletleri’nde bunlara ait toplumsal deneyimlerin sosyolojik nitelikli kavrandığı ve üzerine teori geliştirildiği izlenimine yol açmamalıdır. Yukarıda da belirttiğimiz üzere, İslâm’a dair sosyolojik mülahazalar Batı ülkelerinde mevcut ise de, bunların hiçbiri, amacı olan gerçek bir tarih ve toplumsal tecrübeden yola çıkmamaktadırlar. İslâm ve Müslümanların bu tarzda tarihin dışında olmaları ve antropolojikleştirilmeleri nedeniyle İslâm’a ve Müslümanlara dair sahici hiçbir sosyal bilimsel kavramsallaştırma da mümkün olamamaktadır. Bu nedenle İslâm’a ve Müslümanlığa ait ne varsa, günümüze bağlanmayan hayali bir tarihte ve bilgi ve bilim denilemeyecek bir vasıfta tartışılmaktadır. Burada kavramlar ile olgular arasındaki münasebetler kopuk, anlamlar istikrarsız ve işlevler çoğunlukla gerçek deneyime yabancıdır. İletişimde yaşanan ciddi problemlerin yanı sıra burada dilin felsefi mantığında bir sorun bulunmaktadır²⁵ ve bu sorun, Said’in de saptadığı tarzda, aynı zamanda antropolojik temsilden kaynaklanmaktadır.²⁶ Böyle bir toplumda Greg Anderson’dan yaptığımız yukarıdaki alıntıda yer alan tarihli ve sosyolojik nitelikli vasıflar izlenebilir mi?

KAVRAMLARIN, YÖNTEMİN VE İNSANIN TEŞHİSİ İÇİN İKİ ÖRNEK METİN: NOVUM ORGANUM VE LEVIATHAN

İslâm’ın sosyolojik bir zeminden mahrum oluşunun iki temel etkeni bulunmaktadır. Bir etken Batılılar ise de, ikinci ve daha tahripkâr tesirleri olan etken bizzat Müslümanların kendileridir. Frantz Fanon’un saptadığı tarzda nasıl Siyahiyi yaratan Beyaz olduğu halde Siyahinin niteliklerini yaratan bizzat Siyah-

²³ Janet C. Eberle, “Civilization: The West and the Rest”, *The Army Lawyer*, July 1, 2013, s. 47-50.

²⁴ Roger Scruton, *The West and the Rest: Globalization and the Terrorist Threat*, Wilmington: ISI Books, 2002, s. 157-159.

²⁵ Muhammet Özdemir, “Modern Türkçede Hayali Bilgi Sorunu ve İslâm Düşüncesinin Tarih-dışılığı”, *Mizânü’l-Hakk İslâmî İlimler Dergisi*, Sayı 1, 2015, s. 61-62.

²⁶ Edward Said, “Sömürgecinin Temsili: Antropolojinin Muhafızları”, *Kış Ruhu* içinde; Çev.: Tuncay Birkan, İstanbul: Metis Yayınları, 2000, s. 67.

nin kendisi ise,²⁷ benzer şekilde antropolojik temsil ve antropolojikleştirmeyi ilk başlatan Batılılardır, ama onu benimseyerek geliştiren ve İslâm'ın ve Müslümanların esas gerçekliği haline getiren bizzat Müslümanların kendileridir. Tayin edici olan, Müslümanların icra ettikleri tesirdir. Bu nedenle Batılılara müdahale hemen mümkün değilse de İslâm'ın gönüllü veya gönülsüz mirasçısı konumundaki insan ve toplumların kendilerine müdahale etmeleri imkân dâhilindedir. Sözü ettiğimiz müdahale, dilin, bilginin ve varlığın yeniden teşhis edilmesini ve kararlaştırılmasını içermektedir. Bu süreç, fonksiyonellik bakımından modern Batı tecrübesinden beslenebilirse de, üslup ve muhteva bakımından ondan her beslendiğinde yeniden antropolojikleştirmeyi teyit edecektir.

İnsan ve toplum koşulları bakımından çağdaş İslâm ülkelerini çağrıştıracak bir dönemde kaleme alınmış olmaları ve dil, bilgi ve varlığı yeniden kararlaştırmada icra ettikleri fonksiyon açısından iki metni örnek olarak anmak ve incelemek ilham verici ve yol gösterici olabilir. Modern bilim ve kültür açısından yaklaşıldığında modern Britanya veya İngiliz tecrübesinin önemi, konumu ve etkisi ifadeden varestedir. Britanya ve İngiltere'nin modern sahnelenişinde iki metnin tesiri mevcuttur. Bu iki metin, ilk baskısı 1620 yılında yapılmış olan *Novum Organum* ve ilk defa 1651 yılında yayımlanmış olan *Leviathan*'dir. Daha ayrıntılı olarak, İngiliz edebiyatı 1640 yılından evvel Latin dilinde telif edilmiş eserlerden müteşekkildi; Avrupa'da İngilizce marjinal bir dildi ve İngiltere'de felsefe ve din kitapları Latince kaleme alınıyordu. Geç 17. yüzyılda William Shakespeare'in oyunlarına değin İngilizce kaleme alınmış eserlerin yarısından fazlası numaralanmamıştır.²⁸ Francis Bacon ve Thomas Hobbes'un isimleri ve eserleri de bu dönemde önemlidir. Toplumsal bilgi ve bilime dair sözcük, kavram ve terimlerin teşhisi ve çerçevelenmesi bakımından Bacon'ın, toplumsal insana, dine, devlete ve hukuka dair kavram, sözcük ve terimlerin teşhisi ve çerçevelenmeleri bakımından da Hobbes'un, hem İngiltere'nin tarihinde, hem de bütün bir modern kültür tarihinde çığır açıcı etkileri mevcuttur. Bir açıdan Bacon ve Hobbes'un, modern İngilizcenin, bilimin, kültürün ve toplumsal mevcudiyetin kurucuları oldukları söylenilebilir.²⁹

Bacon'ın eserine bakıldığında bilginin, bilimin, felsefenin ve yöntemin; Hobbes'un kitabına bakıldığında ise, insan, doğa, güç, düzen, haysiyet, devlet ve din gibi olgu ve kavramların tahlil edilip değerlendirildikleri ve yeniden tarif edilerek tanımlandıkları görülmektedir.³⁰ Bacon ve Hobbes'un kitaplarında özellikle sözcüklerin ve kavramların, anlam ve yürürlük bakımından önce iptal edilip, sonra da yeniden belirlenmelerinin gerekçesi, on yedinci yüzyıl İngiltere'sinde insanların sözcük ve kavramların anlamlarını bilmiyor olmaları değildir. Tıpkı günümüzde Türkçede ve çağdaş İslâm dillerinde rastlanıldığı üzere, o dönemin İngilizcesi de, bir taraftan baskın bir dilin kuşatması altındaydı ve diğer taraftan iç siyasi karışıklıklar dolayısıyla insana, bilgiye ve toplumsal varlığa yönelik kavramların müşterek ve istikrarlı birer manaları kalmamıştı. Kişi, toplum, devlet, adalet, bilgi, bilim, yöntem, mantık, hak, özgürlük, adalet, doğru, yanlış ve bilumum insan ve doğaya dair ne kadar olgu, kavram ve akıl yürütme çeşidi varsa, tamamının önce yok edilmesi, sonra yeniden tesis edilerek kararlaştırılması gerekiyordu. 1626 yılında hayatını kaybetmiş olan Bacon'ın döneminde bir çeşit zekâ tasarımı ve büyük yenilenmeye, 1679 yılında vefat etmiş Hobbes'un yaşadığı kaotik dönemde ise, toplumsal bir örgütlenme ve ortak bir değere inan-

²⁷ Frantz Fanon, *A Dying Colonialism*; Haakon Chevalier, New York: Grove Press, 1965, s. 47-48.

²⁸ David Armitage, "Literature and Empire", *The Origins of Empire: British Overseas Enterprise to the Close of the Seventeenth Century*; Ed.: Nicholas Canny, Oxford: Oxford University Press, 2001, s. 100-101.

²⁹ Stephen Gaukroger, *Francis Bacon and the Transformation of Early-Modern Philosophy*, Cambridge, New York, Melbourne: Cambridge University Press, 2. Basım, 2003, s. 6-8; Otfried Höffe, *Thomas Hobbes*; Çev.: Nicholas Walker, Albany: Suny Press, State University of New York Press, 2015, s. 1-3.

³⁰ Bkz. Francis Bacon, *The New Organon*; Ed.: Lisa Jardine, Michael Silverthorne, Cambridge and New York: Cambridge University Press, 2000; Thomas Hobbes, *Leviathan: The Matter, Forme & Power of a Common-wealth Ecclesiastical and Civil*, [Auckland, N.Z.]: The Floating Press. 2009 (e-book).

mak bakımından toparlanmaya ihtiyaç vardı.³¹ Aslında Bacon ve Hobbes'u birbirinin devamı ve tamamlayıcısı ya da aynı işin paydaşları olarak görebiliriz. Çünkü birinin başlattığını diğeri devam ettirmiştir. Bacon, toplumsal bilgi ve mantığı, Hobbes ise, onu izleyerek toplumsal mevcudiyeti kararlaştırmıştır.³² Nitekim William Shakespeare'i de Francis Bacon ile münasebet halinde inceleyen araştırmalar mevcuttur ve onlar, Bacon'ın İngiliz dili ve bilimi için önemine dikkat çekmektedirler.³³ Şu halde Bacon, bilginin toplumsal niteliğini ve tikellere yönelik araştırmanın kavramların ve salt aklın sığlaştırdığı zihni açacağı vurgularken, Hobbes da, insanın toplumsal niteliğini ve ancak tesis edilmiş bir düzen ve otoriteye dayanan devletin kavramsal karmaşa ve kaoslardan insan zihnini ve yaşamını koruyacağını vurgulamıştır. Her ikisinin de Aristoteles'e karşı olan felsefi tutumlarının arka planında böyle bir ayrıntı bulunmaktadır.³⁴

Türkçe felsefi ve bilimsel literatürde Britanya, modern bilim ve kültüre çığır açan tesiri pek işlenmemiş olan³⁵ ve bizim bir başka çalışmamızda "Batı düşüncesi ve biliminin İkinci Öğretmeni" olarak nitelendirdiğimiz Francis Bacon,³⁶ *Novum Organum (The New Organon/ Yeni Organon)* adlı eserinde, İngiltere ve yeni Avrupa'nın neye ihtiyacı olduğunu ve kendisinin ne yapıyor olduğunu farkındadır. O, dil, sözcükler, kavramlar, akıl, muhakeme, yöntem ve bilgi için aşağıdaki işlevi gerekli görmektedir ve hem kendini, hem René Descartes'ı, hem Thomas Hobbes'u ve hem de Isaac Newton'u haber vermektedir:

Genel teorileri ve kavramları bütünüyle yürürlükten kaldırma işini üstlenerek kendini bu işe verecek ve ardından bunlardan temizlenen ve düzeltilen zihni yeniden tikel incelemelere yöneltecek düzeyde azimli ve titiz bir kimse henüz bulunamamıştır. Bu nedenle şu an sahip olduğumuz insanı muhakeme, birçok inançtan ve çocuksu kavramlarda görüldüğü tarzda ilk yıllarda edindiğimiz gelişigüzel hükümlerden müteşekkil karmakarışık bir yığındır. Fakat bozulmamış duyulara ve önyargıdan temizlenmiş akla sahip yetişkin birisi, yeniden deneyime ve tikellere bizzat başvurursa, böyle birinden daha iyisi beklenilebilir...³⁷

Bacon'ın kastettiği, her şeyi yeniden yaratacak ve toparlayacak bir sistem filozofuna yönelik ihtiyaç ve saf aklın ve doğa ve hayata sadece kavramlarla yaklaşmanın sınırlılıklarının ifadesidir. Nitekim aynı kitabın sonraki paragrafında deneyime yoğunlaşmanın ve onu yorumlamanın önemine temas edilmektedir.³⁸ Bacon, yukarıya alıntılanmış değerlendirmelerinde aslında kendinden söz etmekteyse de, onun doğa ve tecrübeyi matematikle henüz buluşturamamış yöntemi, matematiğe yönelik olumsuz cümleleri ve bu işin tek bir insanı aşırıyor olmasından dolayı,³⁹ mevzubahis olan görev, onunla Descartes, Hobbes ve Newton arasında paylaşılmıştır. Bacon'un kavramları ve tecrübeden arındırılmış saf zihni yetersiz ve hatta bütün olumsuzlukların sebebi olarak göstermiş olması, İngiliz deneyiciliğinin nominalistlerden sonraki ikinci aşamasına tekabül etmektedir.

³¹ Glen Newey, *Routledge Philosophy Guidebook to Hobbes and Leviathan*, London and New York: Routledge, Taylor and Francis Group, 2008, s. 1-3; Rhodri Lewis, "Francis Bacon and Ingenuity", *Renaissance Quarterly*, 67 (2014): 117-124.

³² Lewis, "Francis Bacon and Ingenuity", s. 152-153.

³³ Bkz. William T. Smedley, *The Mystery of Francis Bacon*, İstanbul: Hiperlink, Literart, 2014, s. 185 vd.; Jacqueline L. Cowan, "The Imagination's Arts: Poetry and Natural Philosophy in Bacon and Shakespeare", *Studies in Philology, Incorporated*, January 1, 2016, s. 132 vd.

³⁴ Craig Martin, *Subverting Aristotle: Religion, History, and Philosophy in Early Modern Science*, Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2014 (e-book), s. 149-152.

³⁵ Türkçede örnek bir işleyiş olarak bkz. Cemal Yıldırım, *Bilimin Öncülleri*, Ankara: Tübitak Yayınları, 18. Basım, Nisan 2001, s. 78-83. Bilim tarihçisi Cemal Yıldırım, burada, Francis Bacon'ın "bir öncü" olduğunu dile getirmektedir, ama onu bilim adamı ve düşünürleri arasında saymaya istekli olmadığı gibi onun getirdiği bilim felsefesinin çığır açan tesirlerine de pek yer vermemiştir.

³⁶ Özdemir, "Modern Türkçede Hayali Bilgi Sorunu ve İslâm Düşüncesinin Tarih-dışılığı", s. 65.

³⁷ Bacon, *The New Organon*, s. 79, XCVII.

³⁸ Bacon, *The New Organon*, s. 80-81, XCVIII.

³⁹ Bacon, *The New Organon*, s. 79, XCVI.

Bacon'ın cümlelerinin benzerleri, insan, doğa, devlet ve dinin konularının ve bunlara ait her bir sözcük ve kavramın yeniden teşhis edilerek çerçevelenmesi için Hobbes tarafından *Leviathan*'ın giriş kısmına eklenmiştir. Hobbes, Bacon'ın cümlelerine ek olarak şunları dile getirmektedir:

Fakat bir insan diğerini onun eylemlerine bakarak kusursuz bir tarzda asla kavrayamaz. Bu, sadece onunla tanışıp dost olmasını sağlar ki, bu da nadirdir. Bir milleti bütünüyle yönetecek bir kişi, kendini kesinlikle anlamalıdır. Şu veya bu özel insanı değil, fakat insanlığı bilmelidir. Her ne kadar bu, herhangi bir dili veya bilimi öğrenmekten daha zor olsa da, ben kendi anlamamı düzenli bir şekilde ve açıkça ortaya koyduğumda, başkalarına düşen sadece aynısının kendisinde de bulunup bulunmadığı üzerinde düşünmek olacaktır. Zira bu çeşit bir öğretiyi, başka bir kanıt kabul etmez.⁴⁰

Hobbes, insan hakkındaki genel kabul, teoriler ve kavramlar yerine onu yeniden tanımayı ve bunun için de kişinin önce kendisini anlamasını önermektedir. O, aynı zamanda tikel ve toplumsal bir mevcudiyet olarak önce kendine yönelmekte ve insanı böylelikle teşhis etmeye çalışmaktadır. 1615 yılında Francis Bacon ile tanışmış olan Hobbes,⁴¹ insanın bilgisi, doğa ve akıl konusunda ondan daha ileri gitmekte⁴² ve hem akademik öğrenmenin yerleşik tarzına karşı çıkmakta, hem de 1648 tarihli İngiliz Devrimi'nin toplumsal insan bakımından neticelerini işlemektedir.⁴³ Hobbes'un *Leviathan* adlı kitabından hareketle devrimler yorumlanabilmekte, yönetici devlet, hukuk ve kanunlaştırmanın tarihinden söz edilebilmektedir.⁴⁴ Hobbes, böyle bir çerçevede toplum ve devleti insanın ihtiyaç ve gereksinimlerine göre yapılandırmakta; toplumsal mevcudiyetin temeline her bir insana göre farklılaşan ve kimi zaman birbirleriyle çatışan doğal gereksinimleri (çıkartır) ve bu gereksinimlerin giderilebildiği aksamayan bir düzen olarak da sözleşmeyi koymaktadır.⁴⁵

Bacon ve Hobbes'un anılan eserlerinde bizi ilgilendiren ayrıntı, söz konusu iki eserin bizzat İngilizlere ve İngilizceye müdahale ediyor olmalarıdır. On yedinci yüzyıl koşullarında İngiltere'de insanlar birbirleriyle iletişim kurabilmekte zorlanıyorlardı, birbirlerine güvenmiyorlardı ve ortak olan tek şey, insanların bunalmış olmalarıydı. Bunalmak dışında sözgelimi adalet gibi müşterek bir his, vicdan veya menfaate gönderme yapan herhangi bir kavramın geçerliliği ve işlerliği kalmamıştı.⁴⁶ Benzer bir olgusal durum, antropolojikleşmeye dair müdahale imkânları kendi bünyesine ve kişiliğine yapabilecekleriyle mahdud olan İslâm toplumları için varittir. Mesela aniden gelişen ve kontrol edilemeyen bir hal alan Arap Baharından önce ve sonra Kuzey Afrika ülkeleri ve Ortadoğu ülkelerinin insanları için kişisel çıkarı eşlik etmediği müddetçe hiçbir ortak çıkarın veya adalet gibi müşterek kavramların bir geçerliliği, işlerliği ve önemi bulunmamaktadır. Türkiye örneğinde de durum farklı değildir. 15 Temmuz 2016 tarihi gecesinde gerçekleşen darbe teşebbüsü, bir taraftan olaya Türk insanının özgür iradesiyle müdahil olması bakımından bir iftihar vesilesi olarak görülmeliyken, diğer taraftan Türk insanının müşterek itimadına ait mahallin sadece bir kişi olarak Türkiye'nin Reis-i Cumhûr'u olması ve kalkışmadan sonra meydana gelen toplumsal belirsizlikler bakımından da endişe vericidir. Zira Türkiye'nin insanları müşterek adaleti ve ortak değerleri bir kişide bulabilirken, aynı değerlerin bağımsız mevcudiyeti ve geçerliliği konu-

⁴⁰ Hobbes, *Leviathan: The Matter, Forme & Power of a Common-wealth Ecclesiastical and Civill*, s. 13.

⁴¹ Newey, *Routledge Philosophy Guidebook to Hobbes and Leviathan*, s. 9.

⁴² Newey, *Routledge Philosophy Guidebook to Hobbes and Leviathan*, s. 33 vd.

⁴³ Christopher D'Addario, "Abraham Cowley and the Ends of Poetry", *Literatures of Exile in the English Revolution and Its Aftermath, 1640-1690* içinde; Ed.: Philip Major, Burlington: Ashgate Publishing, 2010 (e-book), s. 123-125. Ayrıca bkz. Jon Parkin, "Hobbes and the Reception of Leviathan", *Journal of the History of Ideas*, Volume 76, Number 2, April 2015, s. 289-300.

⁴⁴ Bkz. Nicholas R. Parrillo, "Leviathan and Interpretive Revolution: The Administrative State, the Judiciary, and the Rise of Legislative History, 1890-1950", *The Yale Law Journal*, November 1, 2013, s. 266-411.

⁴⁵ Hobbes, *Leviathan: The Matter, Forme & Power of a Common-wealth Ecclesiastical and Civill*, s. 239-241, 248 vd.

⁴⁶ Detaylı bilgi ve tahlil için bkz. Barbara J. Shapiro, *Political Communication and Political Culture in England, 1558-1688*, Stanford, California: Stanford University Press, 2012.

sunda tereddütlüdürler. Nitekim böyle bir tereddüt ve müşterek bir his ve dilin bulunmayışı, 15 Temmuz 2016 tarihli darbe teşebbüsünde kandırıldıklarını öne süren birçok asker ve sivilin mevcudiyetini gerekçelendirmektedir. Türkiye'nin partili Cumhurbaşkanlığı sistemindeki ilk Cumhurbaşkanı olan Recep Tayyip Erdoğan'a dair şahsi itimat, bu kişinin bizzat ödediği bedeller, ezilen halklar adına güçlü dünyaya kafa tutabilmesi ve üstesinden geldiği zorluklar nedeniyledir.⁴⁷ Burada oturmuş bir değerler sistemi ve onların geçerliliğinden farklı olarak toplumsal bir kahramanlığın ödüllendirilmesinden söz edilebilir ki, kurumsallaştırılmadığı takdirde bundan yeterince verimli bir netice beklenilemez. Görebildiğimiz kadarıyla, Türkiye'nin Cumhurbaşkanı bu konuda iyi niyetli olarak elinden geleni yapmaktadır. Onun yanı sıra geçerli ve işlerliği bulunan bir toplumsal sistem için, dili, bilgiyi ve varlığı toplumsal olarak kararlaştıran kitapların yazılmasına ihtiyaç vardır. Böyle bir bağlama ait kitapların toplumsal dinamizm ve bilinçlilik zeminiyle de teyit edilmesi gereklidir. Bu kitaplar için en münasip iki örnek, Bacon ve Hobbes'un kaleme aldıklarıdır. *Novum Organum* ve *Leviathan*, üslup ve muhteva çerçevesinde değil, fonksiyonellik bakımından Kuzey Afrika, Ortadoğu ve Uzak Doğu'da yaşayan Müslüman toplumların önünde ilham verici ve yol gösterici olarak durmaktadır.

İngiltere ile çağdaş Müslüman toplumlar ve Türkiye arasında bazı farklılıklar bulunmaktadır ve söz konusu farklılıklar, Bacon ve Hobbes'a ait metinlerin fonksiyonelliklerini belirginleştirmek bakımından değerlendirilmelidir. Öncelikle İngiltere, modern dönemde sonradan ulus-devlet olarak isimlendirilmiş üniter bir yapının bazı vasıflarını taşıyacak şekilde on yedinci yüzyılda kendi birliğini, bütünlüğünü, dil, bilgi ve varlıksal özerkliği elde etmiş bir ülkedir. Birleşik Krallık veya Britanya, bir ulus-devlet değildir, ama matematiksel hesaplamaların eşlik ettiği deneyci gelenek, bireysel ve ortak çıkarların buluşturulabileceği faydacı dünya görüşü ve İngilizce, krallıktaki tüm ülkeler için müşterektir. Katolik Kilisesi, Latince ve Skolastik bilim anlayışından bağımsız olabilmek, Birleşik Krallık tecrübesi ile Osmanlı Devleti tecrübesini de birbirinden ayırmaktadır. Bu bağlamda, İslâm'ın gönüllü ve gönülsüz mirasçılarının müteşekkil bir Müslüman toplumdaki söz edildiğinde, burada kastedilen Türkiye, İran ve Mısır gibi bağımsız birer devlet midir, İran gibi Farsçanın ve Şia'nın belirleyiciliğine göre kurgulanmış Cumhuriyetçi bir ulus-devlet midir, yoksa bir dönem Türkiye'de Başbakanlık yapmış olan Necmettin Erbakan'ın dile getirdiği tarzda tüm Müslüman ülkeleri ihtiva eden bir ümmet midir? İngiltere'de birbiriyle dil, ırk ve mezhep ölçeklerinde farklılaşmış bir toplumsal durum söz konusu değildi ve farklılaşma bireyler ve çıkar grupları arasındaydı. İkinci olarak, çağdaş Müslüman ülkelerde yaşıyor olduğu halde İslâm'ın gönülsüz mirasçısı konumunda bulunan insanlar vardır. Sözelimi kasıtsız ve iyi bir niyetle toplumsal bağlamın kastedildiği sosyolojik bir ölçüğün niteliği veya adı olarak İslâm'dan bahsedildiğinde, isteksiz mirasçıların kararı ve konumu ne olacaktır? Geçmişlerinin İslâm olması, söz konusu insanlar için bağlayıcı mıdır? Bu arada antropolojikleştirilmek bakımından böyle bir bağlayıcılığın mevcut olduğunu ve Batılıların tüm İslâm mirasçılarına tek tip yaklaşıklarını belirtmek gerekmektedir. Antropolojikleşmeye itiraz çerçevesinde İslâm'ın sahiplenilmesi bir zorunluluk haline gelebilir. Çünkü başka türlü ikincilleştirilmeye itiraz için bir yol ve toplumsal ortaklık için bir zemin bulmak daha da olanaksızlaşabilir. Bu iki konudaki farklılık, fonksiyonel olarak bile *Novum Organum* ve *Leviathan*'in ihtiyatla değerlendirilmesini sonuç vermektedir. Ayrıca üçüncü tür bir farklılık daha vardır.

⁴⁷ Nitekim biz de, bir çalışmamızda, 29 Ocak 2009 tarihinde vuku bulan "one minutes" hâdisesi ile Türk ve İslâm tarihindeki toplumsal ve siyasi gerilemenin durmuş olduğunu, artık başka bir tarihi dönemin başladığını dile getirmiştik. Modern Alman filozoflardan G. W. F. Hegel'in "Geist" (Kahraman) diye nitelendirmiş olduğu tarihi insanlardan birinin dönemin Türk Başbakanı Recep Tayyip Erdoğan olduğunu ima etmiştik. Bkz. Muhammet Özdemir, "İbn Haldun ve Hegel'in Tarih Felsefelerinin Türkiye Bağlamında Anlamı", *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 8/7 Summer 2013, s. 423. Kurumsallaşmak tecrübesi bakımından bu olgusal saptamaya eklenmesi gerekenler bulunmaktadır.

Novum Organum ve *Leviathan*'ı yaratan toplumsal bilinçte değer ve karşılıklılığı temin eden denklem, yaşıyor olduğumuz dünya ile sınırlıdır. Bununla beraber her iki eser de Tanrı'ya ve Hıristiyanlığa tam bir tazim ve şükranla bağlıdır. İki kitabın muhtevasını okumuş hiç kimse bir çeşit anakronizmaya ve popüler okumaların etkisinde bir yanılgıya düşmeksizin aksini iddia edemez. Üstelik Bacon da Hobbes da dinlerine toplumsal olarak sadık düşünürlerdir.⁴⁸ Toplumsal olarak İngiltere'deki Hıristiyanlığa bağlılık ile insanların ve toplumun kendilerini, dillerini, bilgiyi ve varlığı tanımayışları birbirleriyle çelişmeyen ve ilişiksiz iki olgusal durumdur. Nitekim İngiliz devrimlerindeki "devrim" sözcüğünün anlamsal işlevi de bu olgusal durumla uyum içindedir.⁴⁹ Bu arada bizzat Hıristiyanlığın kendisi de sekülerliğe elverişli bir teolojiye sahip olduğu için *Novum Organum* ve *Leviathan*'ın bilimsel bilgi ve toplumsal adalete fazilet ve uhrevî huzuru eklememiş olmalarında anlaşılacak bir şey yoktur. Bu iki eserin aksine modern öncesi İslâm toplumlarında bilgi ve adaleti tamamlayan kavram fazilettir ve o da beraberinde huzuru sonuç vermektedir. Seyyid Hüseyin Nasr'ın yorumuna göre, bizim Bacon ve Hobbes'un eserlerinde bulduğumuz olumlu durumun yanı sıra her ikisinde de nihai gaye eksiktir: "Anlamdan yoksun bir dünya görüşünün, bizzat anlam aşılınmış bir şey için bile anlam temin etmesi mümkün değildi."⁵⁰ Nitekim Ebû Nasr el-Fârâbî'nin eserlerine bakılarak modern öncesi İslâm'a ait insan ve toplum görüşüne ulaşılabilir ve o da fazilet ve saadeti, dünya ile âhireti, bilgi ve mevcudiyeti ihtiva edecek tarzda kapsamlı kullanmaktadır.⁵¹ Uhrevî yaşam ile tamamlanmış ve desteklenmiş bir fazilet ve mutluluk anlayışı, *Novum Organum* ve *Leviathan*'da bulunmadığı için çağdaş İslâm toplumları ve Türkiye için söz konusu iki eserin fonksiyonel kullanımında üçüncü bir farklılık daha önemli hale gelmekte ve değerlendirme yapmak gerekli olmaktadır. Modern Batı düşüncesi, fazilet ve saadet eksenli dindar bir yaşamın insan ruhunun derin bir formu olduğunu daha yeni anlayabilmiştir ve kendine hala niçin diye sormaya devam etmektedir.⁵² Bu üçüncü farkı gözetken bir değerlendirmede, İslâm toplumunun çağdaş gereksinimleri arasında dünyevi olanların daha öncelikli olduğu göz önünde bulundurulmalı ve bu arada faziletli ve mutlu bir toplumsal tahayyül için Peygamber gibi bir otoriteye ihtiyaç duyulabileceği ihmal edilmemelidir.

Seyyid Hüseyin Nasr'ın oğlu olan siyaset bilim uzmanı akademisyen Seyyid Veli Rıza Nasr'ın *Islamic Leviathan: Islam and the Making of State Power (İslâmî Leviathan: İslâm ve Devlet Gücünün Üretilmesi)* adlı bir eseri bulunmaktadır ve o, post-kolonyalizmin verilerini göz önünde bulundurarak ve bizimkine benzer bir çerçeveyi de koruyarak, Malezya ve Pakistan örneklerinden hareketle, sömürge mağduru tüm çağdaş İslâm toplumları için siyasal bir çözümlemeye bulunmaya çalışmaktadır.⁵³ Nasr, söz konusu kitapta, önce Malezya ve Pakistan'ın sömürgeleştirme sürecinde nasıl ortaya çıktıklarını ve gelişmeye başladıklarını anlatmaktadır.⁵⁴ Ardından 1970'lerde ulus-devletlerin sekülerlik krizlerine değinmekte ve Malezya ve Pakistan'ın meydan okuyabilecek bir kütle haline gelebilmek için nasıl bir tec-

⁴⁸ Bkz. Jeffrey R. Collins, *The Allegiance of Thomas Hobbes*, Oxford and New York: Oxford University Press, 2005, s. 11-57; Stephen A. McKnight, *The Religious Foundations of Francis Bacon's Thought*, Columbia and London: University of Missouri Press, 2006, s. 1-9; Matthew Rose, "Hobbes as a Political Theologian", *Political Theology*, February 1, 2013, s. 5-31.

⁴⁹ Bkz. Ilan Rachum, "The Meaning of "Revolution" in the English Revolution (1648-1660)", *Journal of the History of Ideas*, Vol. 56, No. 2, April, 1995, s. 195-215.

⁵⁰ Seyyed Hossein Nasr, *Knowledge and the Sacred*, New York: State University of New York Press, 1989, s. 246.

⁵¹ El-Fârâbî, *Kitâbü't-Tenbîh alâ Sebîli's-Sâade*, thk.: Cafer Ali Yasin, Beyrut: Dârü'l-Menâhil, m. 1985/h. 1405, s. 47-50; a.mlf., *Kitâbü Ârâi Ehli'l-Medîneti'l-Fâdila*, thk.: Elbir Nasri Nadir, Beyrut: Dârü'l-Meşrik, 1985, s. 105-107.

⁵² Ralph Heintzman, *Rediscovering Reverence: The Meaning of Faith in a Secular World*, Montreal, Kingston, London, Ithaca: McGill-Queen's University Press, 2011, s. 3-4, 33.

⁵³ Seyyed Vali Reza Nasr, *Islamic Leviathan: Islam and the Making of State Power*, Oxford and New York: Oxford University Press, 2001.

⁵⁴ Nasr, *Islamic Leviathan: Islam and the Making of State Power*, s. 31 vd.

rübeden geçtiklerini işlemektedir.⁵⁵ Nihayet iki ülke özelinde “İslâmîleşme” ve kapitalist gelişmeye yer verilmektedir. Burada Nasr’ın, Malezya başbakanı Mahathir Muhammed’in “Doğuya bakmak” ve “İngilizlerin işe yarar politikalarını alırken, Batılı değerleri ve emperyalizmi eleştirmek” şeklinde dile gelmiş düsturunu özellikle andığını söyleyebiliriz.⁵⁶ Nasr’a göre, meselenin kalbi buradadır. Bu, Türkiye’nin modernleşme tecrübesi açısından yeni bir öneri değildir. Fen ve teknolojisi alındıktan sonra bu ikisi ile alışkanlıklar ve huylar da gelmeyecekmiş gibi hesap etmek bize göre meseleyi eksik teşhis etmekten kaynaklanabilir. Nasr, kitabının sonuç kısmında post-kolonyal devleti, Malezya ve Pakistan örneğinde, İslâmî bir devlet gücü üretebilme ile özdeşleştirmekte ve bunu açıklamaktadır.⁵⁷

Bizim bu çalışmamızda yer verdiğimiz sorunlaştırma bağlamına pratik bir örnek olarak katkıda bulunduğu için Seyyid Veli Rıza Nasr’ın eseri kıymetlidir. Fakat bizim *Novum Organum* ve *Leviathan* adlı metinlerden hareketle kavramların, yöntem ve insanın yeniden teşhis edilmesi gerektiğine ilişkin çözümlenemiz, toplumsal ihtiyaç ve çıkarlar çerçevesindeki fonksiyonel durumla ilgilidir. Nasr’ın eseri, bir devlet gücünün yapılandırılmasını kendine konu edinmiş olması bakımından *Leviathan* ismine uygun bir inceleme ise de, onda sözcük, kavram, terim ve bilimum bilgi ve varlığın yeniden tasarlanmasına tanık olamıyoruz. Nasr, içten içe kapitalizmin kaçınılmaz ve alternatifi düşünülemez, ayrıca emperyalizmden arındırılabilir bir varolma ve alışveriş kalıbı olabileceğini düşünmektedir. Bize göre, kapitalizmin bu çapta değerlendirilmesi için erkendir ve ondan evvel değerlendirmeye ölçüt olabilecek bir dil, bilgi ve varlık kavrayışına ve münasip sözcük ve kavramlara ihtiyaç vardır. Kapitalizm, iyi veya kötü olmaktan öte sadece vardır ve Müslümanların maruz kaldıkları küresel yeni bir form olarak bütün dünyaya zarar vermektedir. Ne var ki, bu vakıa veya izlenimin değerlendirilebileceği ve verimli bir neticeye bağlanabileceği bilgi ve varlık ölçütleri olmaksızın kapitalizm hakkında söylenilebilecek her şey yine antropolojikleşmeyi sonuç verecektir. Antropolojikleşmekten kurtulmak için *Novum Organum*’un bilgi ve bilimde, *Leviathan*’ın da insan, toplumsal varlık, din ve devlette giriştiği türden önce tüm dilsel alışkanlıkları yok edecek, sonra geçerli ve işlerliği bulunan bir dilsel alışkanlıklar içeriği yaratabilecek fonksiyonellikte soruşturmalara ihtiyaç vardır.

İSLÂM NASIL SOSYOLOJİK BİR BAĞLAM HALİNE GELEBİLİR?

Türkçede sosyoloji alanında uzmanlaşmış akademisyenler arasında da sosyolojinin Batı’daki ve Türkiye’deki işlevi ve muhtevasıyla ilgili farklılığa dair bir sorunlaştırma ve temas girişimleri mevcuttur. Mesela Yıldız Akbolat’ın “Türk Sosyolojisi Üzerine Kısa Bir Bakış” başlıklı çalışması bunun bir örneği niteliğindedir ve Akbolat, çalışmasına aşağıdaki cümlelerle başlamaktadır:

Sosyoloji demek Batı’da modernlik, modernliğin sorunları ve çözüm önerileri demektir. Türkiye’de ise sosyoloji modernleşme, modernleşmenin sancuları ve nasıl modernleşeceğimize dair reçetelerin sunulmasıdır. Batıda sosyoloji modern insanın tarihi ve kültürü yarattığının bilincine varışı ve kendi elinden çıkan uygarlığın diyalektik bir dönüşle kendini belirlemesinin ve acı çektirmesinin trajik bilincidir. Türkiye’de sosyoloji yüzyıllarca kefare dedliğimize ve diyar-ı küffar dedliğimize düvel-i muazzama demek zorunda kalışımızın ve ona benzemek ona yetişmek için çırpınışımızın ironik bilincidir.⁵⁸

⁵⁵ Nasr, *Islamic Leviathan: Islam and the Making of State Power*, s. 69-101.

⁵⁶ Nasr, *Islamic Leviathan: Islam and the Making of State Power*, s. 108.

⁵⁷ Nasr, *Islamic Leviathan: Islam and the Making of State Power*, s. 158 vd.

⁵⁸ Yıldız Akbolat, “Türk Sosyolojisi Üzerine Kısa Bir Bakış”, *Journal of Sociological Studies/Sosyoloji Konferansları*, January 1, 2016, No: 53, s. 4-5.

Bu alıntıda antropolojikleşme vakiasından hareketle sosyolojik bir sorunlaştırmada bulunuluyor değildir ve bu yönüyle Akbolat'ın çalışması, bizim özel bağlamımızdan ayrıdır. Fakat Türkiye'deki sosyoloji tecrübesinin modern dönemde ve çağdaş zamanlarda bir çeşit toplumsal varolamayışın yarattığı bilinç kırılmalarıyla malul olduğunu teslim etmesi bakımından söz konusu inceleme bizim kapsamımıza girmektedir. Akbolat'ın çalışmasında Türkiye'nin yeri, bizim bu yazımızda belirginleştirdiğimiz tarzda, İslâm ismiyle mantıksal olarak zorunlu bir ilişki içinde değildir. Ayrıca bu mantıksal zorunluluğu koruyarak sosyolojik çerçevede yapılmış çalışmalar da bulunmaktadır. Mesela Mustafa Tekin'in "Batı'da Sekülerlik Türkiye Müslümanlığının Seküler İçerimleri" başlıklı incelemesi ile "Postmodernizmin "Din" Sorunu" başlıklı makalesi esas itibarıyla iki farklı sosyolojik vakianın ve sosyolojikleştirme içeriğinin mukayese ve tahlil edildiği; bu arada Türkiye'nin toplumsal niteliğinin İslâm ile zorunlu olarak ilişkiye sokulduğu araştırmalardır. İlk makalede laiklik ile yaşam biçimlerinin Batılılaştırılması arasında kurulan zorunlu mantıksal bağlantı⁵⁹ ve ikinci makalede Müslümanların çağdaş zamanlarda postmodernizme yönelik ilgisinin ve eğiliminin toplumsal bir beklentiyle koşutluğunun saptanmış olması,⁶⁰ bizim açımızdan İslâmî bir tür sosyolojik çerçeve arayışının ürünü olarak gelişmişlerdir. Nitekim Tekin'in editörlüğünde yayınlanmış bir kitap çalışması olan *Sünnet Sosyolojisi* adlı kitap, daha önsözünden başlayarak yerlilik vurgusuyla dikkat çekmektedir.⁶¹ Söz konusu kitap çalışmasının desteklenmesi ve geliştirilmesi gerekmektedir. Çünkü Sünnet ile insani tecrübenin rafine hakikatlerini mümkün olduğu kadar özdeşleştirme ve buradan bir toplumsal mutabakat ve tecrübe zemini üretmeye çabalamaktadır.⁶²

Örnek olarak andığımız ve anmadığımız birçok incelemenin müşterek vasfı ve bazen maluliyetleri, antropolojikleştirmeyi göz ardı etmiş olmalarıdır. Antropolojikleştirme ve zamanla geriye sadece antropolojikleşmenin kalması, basitçe oryantalizm ve post-kolonyalleştirme, Üçüncü Dünyalaştırılma olarak anlaşılmalıdır. Çünkü yüzeysel olarak oryantalizmin yanlış ve kötü bir vakia ve tecrübe olduğunu kabul etmeyen neredeyse yok gibidir. Ne var ki, teşhis ve tasvir yerine öncelikle tahlil ve tenkit tercih edildiğinde, yapılması gerekene ve yapılabilecek olana dair toplumsal bilgi ve varlık anlayışı ihtiyacı ertelenmiş olmaktadır. Frantz Fanon, Edward W. Said ve başkaları ne denli saygıdeğer akademisyen ve aydın olurlarsa olsunlar, bunlardan hiçbiri sözgelimi Émile Durkheim ve Max Weber gibi faydalı, verimli ve kıymetli değildirler. Çünkü eleştiri önemli olduğu nispette yapıcı sistematik çözümlemelere kıyasla geri bir aşamaya tekabül etmektedir. Ayrıca olguların kavramlara öncülük ettiği bir bilgi ve müşterek hissin meşrulaştırdığı bir varlık tarzının felsefi olarak temellendirilebilmesi, toplumsal aklın teşekkülü için bir önkoşul niteliğindedir. Burada İslâm'ın insan ve topluma ait çağdaş olgusal evrenin tayini önemlidir ve söz konusu tayinin bizzat toplumun fertleri tarafından meydana getirilmesi ve gerekçelendirilmesi gerekmektedir.

Kastettiğimiz, basitçe 'Müslümanların özne haline gelmeleri' gibi çağdaş Fransız düşüncesinden mülhem ve yeniden kavramlar arası tefekkürle mahdut neticesiz zihni eylemlere yönelmiş bir süreç değildir. Hayat bir alışveriştir ve yeryüzünde ne varsa adalettir. Adaletin ve yaşamdan memnuniyetin ölçütünün, dünyada, olgularda ve toplumsal iletişimde aranabildiği ve böyle bir davranış tarzının sürekli geliştirilebildiği bir ortak bilince ihtiyaç vardır. Bacon ve Hobbes'un eserlerinin kıymeti, hem yazdıkları

⁵⁹ Mustafa Tekin, "Batı'da Sekülerlik Türkiye Müslümanlığının Seküler İçerimleri", *Human and Society/İnsan ve Toplum*, December 1, 2012, s. 190-191.

⁶⁰ Mustafa Tekin, "Postmodernizmin "Din" Sorunu", *Milel ve Nihal*, July 1, 2015, s. 17-18.

⁶¹ Mustafa Tekin (Ed. ve bölüm yazarı), *Sünnet Sosyolojisi*, Ankara: Eskiye Yayınları, 2013, s. 8-9.

⁶² Örnek birer temas olarak bkz. Mustafa Tekin, "Sünnet Sosyolojisinin İmkânı: İslam Sosyolojisine "Sünnet"ten Başlamak", *Sünnet Sosyolojisi* içinde; Ed.: Mustafa Tekin, Ankara: Eskiye Yayınları, 2013, s. 13-46; Muhammet Özdemir, "Sünnet Sosyolojisinin Epistemolojik Temelleri", *Sünnet Sosyolojisi* içinde; Ed.: Mustafa Tekin, Ankara: Eskiye Yayınları, 2013, s. 47-86.

dönemdeki İngiliz toplumunun böyle bir bilince yaklaşmış olmasından, hem de söz konusu kitapların zihni sürekli kavramlara ve döngüsel bir akıl yürütmeye yönlendirme yerine dünyaya, olgulara ve gelişime yönlendirmelerinden kaynaklanmaktadır. Kavramlar tek başlarına ve özellikle de müşterek bir mana istikrarı var değilken işlevsizdirler ve ancak gerçek olmayanın, adil olmayanın ve doğru olmayanın kaynağı ve dayanağı olabilmektedirler. Çağdaş Müslüman toplumlarda hayatın müşterek şuurdaki yerinin tayin edilemeyişi, bilhassa kavram bolluğu, işlevsizliği ve modern Fransız rasyonalist tefekkür alışkanlıklarına saplanıp kalınmasından kaynaklanmaktadır. Böylece dünya bir tercih ve tasarım yeri olmak yerine sadece seyir nesnesi ve maruz kalınan bir zulüm olarak algılanabilmektedir. Burada dünyevi amaçları, tarihi bir toplumsal mevcudiyeti ve ortak bir akli ve meselesi olan bir toplumsal deneyimden söz edemeyeceğimiz için sosyoloji hem nesnesiz, hem çerçevesiz ve hem de işlevsiz kalabilmektedir. Müslümanların İslâm'ı öncelikle dünyevi bir tecrübe olarak hayatlarında somutlaştırmaları gerekmektedir. İslâm, olgusal ve kavramsal muğlaklıktan kurtarılmalı ve gerçek yaşamla ilgili bir bütün, bir muhteva ve bir ortaklık zemini olarak teşekkül etmelidir. Üzerine konuştuğumuz, İslâm'ın toplumsal inşâsı değil, teşekkülüdür. Böyle bir teşekkül ve tecrübe ile yetişmemiş zihinler için İslâm veya Müslümanların sosyoloji ya da daha umumi bir deyişle topluma dair bir bilgi disipliniyle münasebetlerinden bahsedilemez.

SONUÇ

Bu çalışmada modern ve çağdaş Müslümanları ilgilendiren iki önemli toplumsal vakıa işlenmiştir. Birincisi, bir bilgi ve varlık nesnesi, çerçevesi ve merkezi olarak Müslüman birey ve toplumların antropolojik bir vasfa sahip iken, sosyolojik bir vasfa sahip olmayışlarıdır. Bununla kastedilen, hayata dair müşterek bir his ve mesele ile tarihte bir tecrübe meydana getiren insanların toplumsal sorunlarıyla meşgul olan sosyolojinin aksine geçmiş bir tarihteki İslâm ve yenedünyadaki Müslümanlar ile toplumsal nitelikli olaylar bakımından ilgilenen bilgi dalının, hayatı andan ve şümüllü idrakler yerine reflekslerden ibaret görenlerin insan bilimi olan antropoloji olmasıdır. Felsefi antropolojiyi bundan ayırmak ve İslâm ile Müslümanlara dair bilgi adına çağdaş dünyada ne varsa, antropolojik nitelikli bölümlerde çalışılıyor olduğunu kabul etmek gerekmektedir. İkinci toplumsal vakıa ise, çağdaş Müslüman toplumların mevcut halden memnun olmayışları ve bilimsel arayışlarda bulunuyor olmaları nedeniyle hangi tecrübi merhaleler ve müşahhas metinlerin fonksiyonel örnekliğinde bu antropolojikleşmenin bertaraf edilebileceğine yönelik henüz adı konulmamış gereksinimdir. Her bilgi insanı, kendi uzmanlaştığı alandan bir isimlendirmeyi tercih edip de kendince bir gerekçelendirme peşinde koşarken, esas itibarıyla işlevsel ve doktriner sosyolojinin bilgi nesnesi olunabilmesine yönelik sorunlaştırma tamamını bir şekilde kapsamaktadır. Bu sorunlaştırma, hemen akla gelebilecek peşin hükümlerin aksine felsefi niteliklidir ve felsefi bir uğraştır. Bizim bu çalışmamızdaki vargımız, Francis Bacon'ın *Novum Organum* ve Thomas Hobbes'un *Leviathan* adlı kitaplarının böyle bir bağlam için en münasip metinler olduklarıdır. Bu iki metnin üzerine oturduğu tarihi tecrübe önemlidir. Zira iki metin sayesinde hem İngilizlerin, hem de Avrupa uluslarının idrakleri açılabilmiştir. İki metnin geride bıraktığı deneyim, fonksiyonellik bakımından Müslüman toplumlara lazımdır.

Bu çalışmanın en önemli neticesi, işlevsiz ve verimsiz kavramlar ve onlara dayanmış sürekli spekülâtif akıl yürütmelerin bulunduğu toplumların hiçbir zaman sosyolojik toplumlar haline gelemeyecekleridir. *Novum Organum* ve *Leviathan*'ın en dikkat çekici özellikleri, sözcük, kavram ve terim olarak insanlar indinde zaten biliniyor olanlar üzerine konuşmuş olmalarıdır. Bunlar, zaten biliniyor olanların

her bir bireyce bilinme içeriğini belirleyen tüm anlamları yok etmeye teşebbüs etmişler ve ortaklaşmayı mümkün kılacak tabii anlamları tecrübeden devşirerek yerleştirmeye çalışmışlardır. Bizzat Bacon da, Hobbes da yaptıkları işin başka bir şey olmadığını dile getirmektedirler. 1615 yılında birbiriyle tanışmış ve İngiliz bilimi ve sosyal mevcudiyetini şekillendirmiş bu iki tarihi şahsiyetin eserlerinde yeni bir yöntem olarak beliren ana tema, enerji kaybına yol açan işlevsiz anlamların terk edilerek tüm sözcük, kavram ve terimlerin sahici tecrübeden devşirilmeleri ve böylece insanın doğal durumunun kararlaştırılmasının önerilmesidir. Britanya İmparatorluğu'nun tarihinde bilimsel ve toplumsal kurumsallaşma *Novum Organum* ve *Leviathan*'dan sonra teşekkül etmiştir, çünkü her iki metin de insanları gerçek ihtiyaçlara yöneltmektedir.

Çağdaş Müslüman toplumlarda İslâm ismi başta olmak üzere kavramlar, algılar ve davranışlar bakımından bir karşılıksızlık, kopukluk ve muğlaklık mevcuttur. On yedinci yüzyıl İngiliz tecrübesinde söz konusu iki metne medar olan toplumsal kaos hali büyük ölçüde çağdaş Müslüman toplumlar için geçerlidir. İslâm ülkelerinin birbirleriyle münasebetlerinde de aynı kaotik vakıanın tesirlerine denk gelmektedir. Bu olgusal durum, *Novum Organum* ve *Leviathan*'ın fonksiyonel olarak değerlendirilebileceği bir tarihi zamana tekabül etmektedir. Biz, İngilizlerde on yedinci yüzyılda bulunan toplumsal memnuniyetsizlik ve adı konulmamış bir çareyi beraber dileme halinin çağdaş Müslüman toplumlarda da teşekkül etmiş olduğunu varsayarak söz konusu iki metnin tarihi çerçevesinin faydalı ve verimli bir netice vereceğini düşünüyoruz. Bu faydalı ve verimli netice, bilgi ve varlığın toplumsal zemin ve süreçlerinin kararlaştırılmasıdır ve bilgi ve varlığın istikrarla tarih üreteceği toplumlar haline gelmeksizin İslâm ve Müslümanların sosyolojisinden bahsetmenin sahici imkânı bulunamayacaktır.

Buhar ve bulut arasındaki fark, antropoloji ile sosyoloji arasında da geçerlidir. Kastettiğimiz tek tipleşme, bir ve aynı olma değildir. Bireysel tutum ve davranışlar ile toplumsal tutum ve davranışlar arasında bir his, dert ve hedef örtüşmesi olmadığında, bir toplumdan değil de topluma unsurlar bakımından sayıca benzediği halde nitelik ve etkinlikçe benzemeyen insan topluluklarından söz etmiş oluyoruz. Sosyoloji toplum ile ilgilenirken antropoloji bu niteliksiz nicelik sahipleriyle ilgilenmektedir. Kişilik ve davranış bozuklukları ile kişisel gelişim eksikliklerinin süregelen olduğu ve bunlardan kaynaklanan insan problemlerinin ahlaksızlık ile karıştırılabildiği, insanların fiilleri değil de salt sözel iddia ve ellerindeki yaptırım güçlerinden bir hikmet devşirebildikleri bu türden bir antropolojik halden hayatın bilinçli ve düzenli yaşanabildiği, ayrıca “bu hayat o kadar da zor değilmiş” ana fikrinin çıkarsanabileceği sosyolojik bir hale evrilmek, Müslüman toplumlarının uğraşlarıyla olabilir. Yabancıların veya onların söylediklerini tekrarlayan aydınların elleriyle kaotik döngüsellikler bertaraf edilemez. *Novum Organum* ve *Leviathan*, tam da bunları söyledikleri ve bahsettiğimiz evrilmeye hizmet ettikleri için kıymetlidirler.

KAYNAKÇA

- Agzenay, Asma, *Returning the Gaze: The Manichean Drama of Postcolonial Exoticism*, Bern, Oxford, Peter Lang Ltd, International Academic Publishers, New York, 2015 (e-book).
- Akbolat, Yıldız, "Türk Sosyolojisi Üzerine Kısa Bir Bakış", *Journal of Sociological Studies/Sosyoloji Konferansları*, January 1, 2016, No: 53, s. 3-27.
- Anderson, Greg, "Retrieving the Lost Worlds of the Past: The Case for an Ontological Turn", *American Historical Review*, Oxford University Press/USA, June 1, 2015, ss. 787-810.
- Armitage, David, "Literature and Empire", *The Origins of Empire: British Overseas Enterprise to the Close of the Seventeenth Century*, Ed.: Nicholas Canny, Oxford, Oxford University Press, 2001, ss. 99-124.
- Bacon, Francis, *The New Organon*, Ed.: Lisa Jardine, Michael Silverthorne, Cambridge University Press, Cambridge and New York, 2000.
- Collins, Jeffrey R., *The Allegiance of Thomas Hobbes*, Oxford and New York: Oxford University Press, 2005.
- Cowan, Jacqueline L., "The Imagination's Arts: Poetry and Natural Philosophy in Bacon and Shakespeare", *Studies in Philology, Incorporated*, January 1, 2016, ss. 132-162.
- D'Addario Christopher, "Abraham Cowley and the Ends of Poetry", *Literatures of Exile in the English Revolution and Its Aftermath, 1640-1690* içinde; Ed.: Philip Major, Burlington: Ashgate Publishing, 2010 (e-book), ss. 119-132.
- Eberle, Janet C., "Civilization: The West and the Rest", *The Army Lawyer*, July 1, 2013, ss. 47-50.
- Fârâbî, Ebû Nasr, *Kitâbü Ârâi Ehlî'l-Medîneti'l-Fâdîla*; thk.: Elbir Nasri Nadir, Beyrut: Dârü'l-Meşrik, 1985, ss. 105-107.
- Fârâbî, *Kitâbü't-Tenbîh alâ Sebîli's-Saâde*; thk.: Cafer Ali Yasin, Beyrut: Dârü'l-Menâhil, m. 1985/h. 1405.
- Eriksen, Thomas Hylland, Nielsen, Finn Sivert, *A History of Anthropology*, Pluto Press, 2. Basım, London and New York, 2013.
- Fanon, Frantz, *A Dying Colonialism*, Haakon Chevalier, Grove Press, New York, 1965.
- Foucault, Michel, *The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences*, Vintage Books, New York, 1994.
- Gardner, Katy, Lewis, David, *Anthropology and Development: Challenges for the Twenty First Century*, Pluto Press, London, 2015.
- Gaukroger, Stephen, *Francis Bacon and the Transformation of Early-Modern Philosophy*, Cambridge, New York, Melbourne: Cambridge University Press, 2. Basım, 2003.
- Giri, Ananta Kumar, Clammer, John, *Philosophy and Anthropology: Border Crossing and Transformations*, Anthem Press, London and New York, 2013.
- Gregor, Brian, *A Philosophical Anthropology of the Cross: The Cruciform Self*, Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 2013.
- Heintzman, Ralph, *Rediscovering Reverence: The Meaning of Faith in a Secular World*, Montreal, Kingston, Ithaca: McGill-Queen's University Press, London, 2011.
- Hobbes, Thomas, *Leviathan: The Matter, Forme & Power of a Common-wealth Ecclesiastical and Civill*, [Auckland, N.Z.]: The Floating Press, 2009 (e-book).
- Houston, Christopher, "The Islam of Anthropology", *The Australian Journal of Anthropology* (2009) 20, August 1, ss. 198-212.
- Höffe, Otfried, *Thomas Hobbes*; Çev.: Nicholas Walker, Albany: Suny Press, State University of New York Press, 2015.
- Keskin, Tugrul (Ed.), *The Sociology of Islam: Secularism, Economy and Politics*, Lübnan (Lebanon): Ithaca Press (Garnet Publishing (UK) Ltd), 2011.
- Lewis, Rhodri, "Francis Bacon and Ingenuity", *Renaissance Quarterly*, 67, 2014, ss. 113-63.
- Manganaro, Marc (Ed.), *Modernist Anthropology: From Fieldwork to Text*, Princeton University Press, Princeton and New Jersey, 1990.
- Marranci, Gabriele, *The Anthropology of Islam*, Bloomsbury Publishing PLC, New York, 2008 (e-book).
- Martin, Craig, *Subverting Aristotle: Religion, History, and Philosophy in Early Modern Science*, Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2014 (e-book).
- McKnight, Stephen A., *The Religious Foundations of Francis Bacon's Thought*, University of Missouri Press, Columbia and London, 2006.
- Nasr, Seyyed Hossein, *Knowledge and the Sacred*, State University of New York Press, New York, 1989.
- Nasr, Seyyed Vali Reza, *Islamic Leviathan: Islam and the Making of State Power*; Oxford University Press, Oxford and New York, 2001.
- Newey, Glen, *Routledge Philosophy Guidebook to Hobbes and Leviathan*, Routledge, Taylor and Francis Group, London and New York, 2008.
- Özdemir, Muhammet, "Felsefi Bir Bilinç Sorunsalı Olarak Postmodernizm Nasıl Vardır?", *Milel ve Nihal İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, Temmuz-Aralık 2015, Cilt: 12, Sayı: 2, ss. 25-54.
- Özdemir, Muhammet, "İbn Haldun ve Hegel'in Tarih Felsefelerinin Türkiye Bağlamında Anlamı", *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 8/7 Summer 2013, ss. 415-428.
- _____, "Modern Türkçede Hayali Bilgi Sorunu ve İslâm Düşüncesinin Tarih-dışılığı", *Mizânü'l-Hakk İslâmî İlimler Dergisi*, Sayı 1, 2015, ss. 59-82.
- _____, "Sünnet Sosyolojisinin Epistemolojik Temelleri", *Sünnet Sosyolojisi* içinde; Ed.: Mustafa Tekin, Ankara: Eskiyei Yayınları, 2013, ss. 47-86.
- Parkin, Jon, "Hobbes and the Reception of Leviathan", *Journal of the History of Ideas*, Volume 76, Number 2, April 2015, ss. 289-300.
- Parrillo, Nicholas R., "Leviathan and Interpretive Revolution: The Administrative State, the Judiciary, and the Rise of Legislative History, 1890-1950", *The Yale Law Journal*, November 1, 2013, ss. 266-411.
- Rachum, Ilan, "The Meaning of "Revolution" in the English Revolution (1648-1660)", *Journal of the History of Ideas*, Vol. 56, No. 2, April, 1995, ss. 195-215.
- Rose, Matthew, "Hobbes as a Political Theologian", *Political Theory*, February 1, 2013, ss. 5-31.
- Said, Edward W., *Orientalism*, Vintage Books A Division of Random House, New York, 1979.
- _____, "Sömürgecinin Temsili: Antropolojinin Muhatapları", *Kış Ruhü* içinde; Çev.: Tuncay Birkan, Metis Yayınları, İstanbul, 2000, ss. 43-68.
- Scruton, Roger, *The West and the Rest: Globalization and the Terrorist Threat*, ISI Books, Wilmington, 2002.
- Shapiro, Barbara J., *Political Communication and Political Culture in England, 1558-1688*, Stanford, Stanford University Press, California, 2012 (e-book).
- Smedley, William T., *The Mystery of Francis Bacon*, İstanbul: Hiperlink, Literart, 2014.
- Tekin, Mustafa, "Batı'da Sekülerlik Türkiye Müslümanlığının Seküler İçerimleri", *Human and Society/İnsan ve Toplum*, December 1, 2012, ss. 181-204.
- Tekin, Mustafa, "Postmodernizmin "Din" Sorunu", *Milel ve Nihal*, July 1, 2015, ss. 7-24.
- _____, (Ed. ve bölüm yazarı), *Sünnet Sosyolojisi*, Eskiyei Yayınları, Ankara, 2013.
- _____, "Sünnet Sosyolojisinin İmkanı: İslam Sosyolojisine "Sünnet"ten Başlamak", *Sünnet Sosyolojisi* içinde; Ed.: Mustafa Tekin, Eskiyei Yayınları, Ankara, 2013, ss. 13-46.
- Tumer, Bryan S., *Orientalism, Postmodernism and Globalism*, Routledge, 2. Basım, London and New York, 2003.
- Yıldırım, Cemal, *Bilimin Öncülleri*, Tübitak Yayınları, 18. Basım, Ankara, 2001.