

Hukuk ve Ahlak İlişkisi



YAKUP DEMİRCİ

Felsefe ve hukuk felsefesinin temel tartışma konularından olan hukuk-ahlak ilişkisi birçok düşünür tarafından işlenmiş ve her düşünürün, konunun farklı boyutlarına ağırlık vermesinden kaynaklanan değişik fikirler ortaya çıkmıştır. Hukuk-ahlak ilişkisi üzerine düşündüklerimizin temelinde elbette hukuk ve ahlaka nasıl baktığımız yatmaktadır. Bu yüzden, bizatihi hukuk ve ahlak kavramlarının da ayrıca işlenmesi gerektiğinin farkında olduğumuzu, fakat konumuzun sınırlarını fazla zorlamamak adına bunları ayrıca işlemek yerine hukuk-ahlak ilişkisi bağlamında yeri geldiğinde özellikleri üzerinden giderek onlara dair görüşlerimizi ifade edeceğimizi belirtmek isterim. Geniş ve çok yönlü olan hukuk ve ahlak kavramlarını tanımlayarak sınırlandırmak yerine, unsurlarını öne çıkararak onları kaynak, konu ve uygulama yönünden ele alıp aralarındaki ilişkiyi irdelemeye çalışacağız.

Hukuk-ahlak ilişkisini inceleyen düşünürlerden bazılarının, aralarındaki ortak noktalar sebebi ile bu ikisinin tamamen birliğini savunduğunu; bazılarının ise, aralarındaki farklılıklar sebebi ile bunların tamamen ayrı şeyler olduklarını kabul ettiğini görmekteyiz. Konusu insan ve insan davranışları olan hukuk ve ahlak arasında ortak noktalar bulunması kaçınılmaz olduğu gibi gerek yapısı gerek uygulanması yönünden birbirlerinden ayrılmaları sonucunda farklı yönlerinin bulunması da kaçınılmazdır. Konunun ağır basan yönleri veya belli kısımlarının öne çıkartılıp bunların bütün üzerinde kabul edilmesi sonucunda eksik veya yanlış değerlendirmeler ortaya çıkmaktadır. Hâlbuki konunun farklı yönleri tek tek ele alınarak, onun üzerinden bütüncül bir bakışla her şeyi yerli yerine oturtan bir değerlendirme yapılması, en doğru neticeye varmamıza imkân sağlayacaktır.

Kaynak Bakımından Hukuk ve Ahlak

İster ilahi, isterse beşeri temelli olsun, bütün hukuk sistemlerinde insan unsuru büyük önem taşımaktadır. İlahi temele dayanan hukuk sistemlerinde, insana bildirilen ilahi prensiplerin ve hükümlerin esas alınarak zamanın/mekanın şartları ve ihtiyaçları doğrultusunda insanın Tanrı ile, kendisi ile, diğer insanlar ile, canlılar ve tabiat ile ilişkisi düzenlenmiştir. İnsanı ve kainatı yaratan, doğal olarak onu en iyi şekilde tanıyıp, ihtiyaçlarını bilen Tanrı'nın, zaman ve mekan üstü prensipleri insana verip onu, bu prensiplerle yola çıktığında hakikati bulacak kabiliyette yaratması ve içindeki cevheri kullanarak hakikati bulma ve yeryüzünü imar etme görevini insana yüklemesi, insanın taşıdığı önemi göstermeye yetecektir. Beşeri temele dayanan hukuk sistemlerinde ise, insanın kendi duygu, akıl ve tecrübesi ile keşfettikleri doğrultusunda ihtiyaçlarını karşılayabilmesi için insan ilişkilerini düzenlemesi söz konusudur. Burada da, öznenin tamamen insan olma iddiası hasebiyle insanın önemi ortadadır. Birinde insan fitratının hayvani boyutundan olabildiğince sıyrılarak rahmani boyutun zirvesine tırmanma gayretinin hukuk boyutu, diğerinde ise fitratın bu iki boyutu arasında sürekli oluşan gelgitler olsa da ikisinde de ortak olan insan ve insan fitratı, dolayısıyla zaman/mekanın şartları ve insan ihtiyaçlarıdır. Hukukta olduğu gibi ahlakta da önemli olan, insan unsurudur. İnsan fitratının rahmani boyutunu temsil eden vicdan ile hayvani boyutunu temsil eden nefsin keşfi ve bunların birbiri ile mücadelesi ahlakta da temeldir. Ahlak, bu keşfin sonucunda, sahip olunan irade ile birlikte kendiliğinden oluşmakta, kendisini de, zaman/mekanın şartları ve ihtiyaçları doğrultusunda şekillendirerek hayatın içine/merkezine yerleştirmektedir.

Hukuk ve ahlakın, tek tek kendi kaynakları açısından insan, insan fitratı, dolayısıyla ilahi ve beşeri kaynakları bulunması yönünden benzerlik arz ettikleri gibi birbirlerine kaynaklık etme yönünden de benzerlikleri vardır. Bu anlamda, kabul edilen bir hukuk kuralına uyulması ahlaki bir görev olarak kabul edilebilir. Tıpkı verilen bir söz, yapılan bir anlaşmada ahdin yerine getirilmesinin ahlaki bir nitelik kazanması gibi, kabul edilen hukuk kurallarına uyulması da aynı şekilde ahlaki bir nitelik kazanabilecektir. Aynı şekilde, hatta daha kuvvetli bir derecede, ahlakın, bir hukuk sisteminin oluşumunda temel etkenlerden birisi olduğunu görebilmekteyiz. Toplumun ortak kabulü derecesine ulaşmış ahlak kurallarının, hukuk kuralı olma niteliğini taşıdığı nispette hukuk sisteminde kabul edildiğini, hatta temel olarak alınabildiğini görmekteyiz. Bununla birlikte, toplumun ahlak kurallarının hukuk tarafından tanınmamasının veya ahlak kurallarına rağmen düzenlemeler yapılmasının, hiçbir toplum tarafından kabul edilmesi mümkün olmayan şeyler olması, ahlakın, hukuk için kaynaklık teşkil ettiğini ve hukuk için ne kadar önemli olduğunu bize gösterecektir.

Konu Bakımından Hukuk ve Ahlak

Hukuk ve ahlakın birbirinden farklı olduğu görüşünün en önemli dayanaklarından biri; hukukun, insanın dış dünyaya yansıyan davranışları ile, ahlakın ise insanın iç dünyası ile ilgilendiği iddiasıdır. Bu iddia temelde doğru olsa da iç dünya ve dış dünya arasındaki keskin ayrım yanlış sonuçları doğurabilmektedir. Hukuk, dış dünyaya etki eden davranışlarla sonuçlanır fakat bu, tamamen somut olarak dışarıya yansıyan hareket ile hüküm verir anlamına gelmez. İnsanın, bir davranış ortaya koyarken niyeti ve düşüncesi de çoğu zaman önemlidir. Ceza hukukunda kast ve taammüt, özel hukukta iyi niyet, hata gibi kurumlar bunun örneklerindedir. Hukuk, dışarıya yansımayıp insanın iç dünyasında kalan duygu ve düşüncelerle ilgilenmese de, dışarıya yansıyan davranışlarla ilgili niyet ve düşünceleri önemser.

Ahlak ise dış dünyaya bir fiil olarak yansımayan iç dünyadaki duygu ve düşünceler için de hüküm verir. Aynı şekilde dış dünyaya yansıyan davranışları, iç dünyadaki karşılıklarına göre değerlendirir. Mesela bir iyilik, iyi niyetle değil de başka amaçlarla yapılmışsa, dış dünyada bir iyilik var olmasına rağmen iç dünyadaki karşılığı iyi olmadığı için bu fiil ahlaki değildir. Bu, ahlak ile hukuk arasındaki önemli farklardan biridir. Çünkü ahlakın insanı kötü duygu ve düşüncelerden arındırıp kemale erdirmeye işlevi vardır. Ahlak, tek tek fiillere sonuç bağlamaktan ziyade, insanı fiillere sevk eden, fiillerin yönünü tayin eden iç dünyasını terbiye ederek köklü bir çözüm sunar ve sorunların ortaya çıkmasını engeller. Hukukun ise ilk planda böyle bir amacı yoktur; tek tek olaylara çözümler sunar ve zamanla bu çözümlerin insan zihnine ve hayatına yerleşmesiyle sorunların ortadan kalkmasına zemin hazırlar.

Ahlak, dış dünyaya yansıyan davranışlarla da ilgilenir fakat bu, hukuktaki gibi neticelere bağlanacak şekilde olmaz. Ahlak, insanın iç dünyasını şekillendirerek dış dünyaya yansıyan fiillerine yön verir. Normal şartlarda bir duygu ve düşüncenin oluşturmadığı bir hareket türü yoktur. İnsanın iç dünyasının terbiyesi de, bunun dışarıya yansımaları beklenen sonuçları içindir. Bu anlamda ahlakın sadece iç dünya ile ilgili olduğunu söylemek doğru değildir. İnsanın duygu ve düşüncelerinin yönlendirmediği hareketler ise irade dışı hareketlerdir ki hukukun da bunlara bağladığı sonuç farklıdır.

Hukuk ile ahlak arasındaki bir fark da, 'hak' ve 'görev' konuları ile ilgilidir. Hukukun hakları tanıyıp onları koruduğu, ahlakın ise görevleri vazettiği düşüncesi, hak ve görev arasında keskin bir ayrım yapılmaması kaydıyla doğrudur. Hak ve görev, kendisi ile birlikte aksini de ifade eder. Bir kimse için var olan hak, diğer bir kimse için aynı zamanda saygı gösterilmesi ve çiğnenmemesi gereken bir ödev olmaktadır. Ay-

nı şekilde, bir kimsenin görevi, oluşturacağı sonuçlar yönünden diğer bir kimsenin hakkı olacaktır. Yani hukuk hakka, ahlak da göreve daha fazla vurgu yapıyor olsa da bunlar birbirini tamamlar niteliktedir. Gerçek hayatta da bu ikisi birbirini tamamlamadığı müddetçe bir tekinin pek bir anlamı olmayacaktır.

Hukuk-ahlak ilişkisini konu yönünden değerlendirirken ifade etmemiz gereken bir diğer husus da, ahlakın düzenlediği konu ile hukukun düzenlediği konu arasında bir kesişme olabileceğidir. Yani ahlak tarafından düzenlenen konular aynı şekilde hukuk tarafından da düzenlenebilir veya hukuk kuralları içerisinde ahlak kurallarına atf yapılarak ahlak kurallarının yürürlük kazanması sağlanabilir. Ahlak kuralları ile hukuk kurallarının farkı anlatılırken genelde ifade edilen, ahlak kurallarının müeyyideye tabi olmayacağı hususu, bütün ahlak kuralları için geçerli değildir. Bazı ahlak kurallarının müeyyide ile desteklenmesi ve hukuk tarafından korunması gerekebilir. Bu nitelikteki ahlak kuralları da hukukun içerisinde kendine yer bulacaktır.

Uygulanma Yönünden Hukuk ve Ahlak

Hukuk ile ahlak arasındaki bir fark da uygulamada ortaya çıkar. Hukuk kuralları, insanın kendi dışındaki bir otorite tarafından uygulamaya konulur, gerektiğinde kuralların uygulanması için maddi güç kullanılır ve hareketlerin neticesine maddi müeyyideler bağlanır. Çünkü hukuk kuralları, herkesin uymasının mecburi olduğu objektif kurallardır. Adaletin yerine getirilmesi ve düzenin tesis edilmesi için tatbik edilmesi gereken asgari kurallardır. Bu yüzden bu kuralların uygulanması, insanların kendilerine bırakılmaz ve dışarıdan maddi bir müdahaleyi şart kılar. Ahlak kurallarında ise, ahlak kuralının uygulanışı insanın kendi iradesine bağlıdır. Ahlak kurallarında dışarıdan maddi bir zorlama yapılmaz ve hareketlerin neticesinde doğrudan bir maddi müeyyide ortaya çıkmaz. Fakat bu, ahlak kurallarının tamamen kişinin keyfine kaldığı anlamına gelmemektedir. Çünkü ahlaki kuralın yerine getirilememesi, öncelikle insanın kendi vicdanında bir rahatsızlık oluşturacaktır. Çünkü insanın ahlaki kural olarak kabul ettiği şeyi yapmaması, onun için bir eksiklik hissini uyandıracaktır. Ahlakın yapısının en önemli özelliği de bu iç denetimdir. Bununla birlikte ahlaki kuralın yerine getirilmemiş olması, içinde bulunulan toplum tarafından manevi bir müeyyide ile karşı karşıya kalınmasına sebep olabilecektir. Bazen manevi müeyyide, maddi müeyyideden çok daha fazla etkili olabilecektir. Bu manevi müeyyidenin, aynı zamanda dolaylı olarak hayatın seyri içerisinde maddi bir hal alması da mümkündür. Çünkü insanlar arasındaki münasebetlerde, bu insanların birbirleri hakkındaki duygu ve düşünceleri önemli olduğundan, bunun davranışlara yansımaları kaçınılmaz olacaktır.

Hukuk kurallarının uygulanabilmesi ve istenilen sonuçları verebilmesi, ahlak ile olan uyumuna bağlıdır. Bir toplum için ahlaki olanı yasaklayan veya ahlaki olmayana emreden bir kuralın toplumsal meşruiyet kazanması ve uygulanması mümkün değildir. Yapılan herhangi bir zorlama neticesinde uygulama alanı bulsa da bu kısa vadeli olup devamlılık kazanamayacak ve gerek insanların iç bünyelerinde gerek toplum vicdanında travmalara sebebiyet verecektir. Bu, aynı zamanda hukukun bütününe de meşruiyetini zedeleyecek, hukuka güvenin olmadığı bir toplumda hukukun yerini şahsi otoriteler alacak, dolayısıyla hak ve hukukun üstünlüğü yerine kuvvet üstünlüğünün de önü açılacaktır. Bu da doğal olarak adalet ve düzenin tesis edilememesi sonucunu doğuracak, toplumun huzur ve güvenden mahrum bir hayat yaşamasına sebep olacaktır.

Ahlak ile uyumlu bir hukuk sisteminde ise, hukukun uygulayıcısı sadece otorite değil, şahısların hem kendi vicdanları, hem de içinde buldukları toplumdur. Ahlakın tesis ettiği iç denetim, hukuka uyulmasını sürekli emredecek, toplumun manevi bas-kısı da fertleri aynı yöne doğru sevk edecektir.

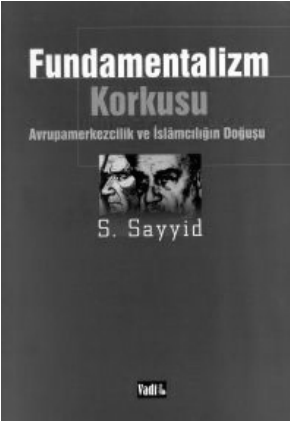
Sonuç

Değişik yönlerden farklılık gösterdiği gibi birçok yönden de benzerlik gösteren hukuk ve ahlak, ne birbirinin aynısıdır, ne de birbirinden çok farklıdır. İkisinin aynı veya farklı şeyler olduğu kabulü, ikisinden birinin ihmali neticesini doğurur. Halbuki hukuk ve ahlak, birbirini tamamlayan bir bütünün parçaları gibidir. Biri olmadan diğ-ğinin olması veya sağlıklı bir şekilde işleme mümkün değildir. Yukarıda da incelediğimiz gibi, bütün benzer ve farklı yönlerin birbirini tamamlayan nitelikte olduğu açıktır. Ahlakî bir temeli olmayan bir hukuk oluşturmak ve uygulamak mümkün olmadığı gibi, hukuk ile korunmayan bir ahlakın -potansiyel olarak insan fitratında yaşamasına devam etmesi mümkün olduğu halde- fiili olarak toplumda yaşayabilmesi de mümkün değildir. İnsanın iç dünyasının ve toplumsal ilişkilerin gelişebilmesi, toplumda adaletin tesis edilebilmesi, hukuk ile ahlakın birlikte var olması ve bu ikisi arasındaki uyumun varlığını şart kılar. Aksi halde adalet ve düzeni sağlamak mümkün olmayacağı gibi, güven ve huzur dolu insanların mevcudiyeti, toplumların teşekkülü ve erdemli bir hayatın yaşanması da mümkün olmayacaktır.

Fundamentalizm Korkusu Üzerine



HALİL İBRAHİM EROL



S. Sayyid, *Fundamentalizm Korkusu: Avrupa-Merkezcilik ve İslamcılığın Doğuşu*, Çev. Ebubekir Ceylan, Nuh Yılmaz, Vadi Yay. 2000

Hayaletler ölülerden arta kalanlardır. Hayaletler gerçekte var olmasalar da, kullanılışları vardır. Hayaletler duvarların içinden geçerek yürüeyebilirler. Sınırlar onları çevreleyemez.

Fundamentalizm, batı dışında son seksen yıllık modernleşme tecrübesini anlamlandırma ve Avrupa-merkezciliğin çözümlemesinde önemli bir kavramsallaştırma değildir. Korkular ve tehditlerle iç içe geçmiş olan bu kavramsallaştırma, bastırılmış olana ve korkulana işaret etmekte ve bir şeylerin geçmişten bugüne dönüşüne vurgu yapmaktadır. Aynı zamanda kavramın temellerle ilişkili olması da bir başka açıdan korkulanın bir imkân olabileceği ihtimalini gündeme getirmektedir. Böylece yaygın fundamentalizm korkusu bir dönemin eşliğini de imlemektedir.

Bobby S. Sayyid kitabında¹ bir korkunun anatomisini cari dünyanın siyasal ve toplumsal düzenlemeleri bağlamında incelemektedir. Günümüzde Avrupa-merkezci bir dünya içerisinde yaşadığımız kuşku yok. Bu merkezlilik hali pek çok kavramın da merkezle ilişkili, merkezin karar ve tepkileri, korku ve ümit-

¹ Bobby S. Sayyid kitabı ilk olarak *A Fundamental Fear: Eurocentrism and the Emergence of Islamism* adıyla 1997 yılında yayımlanmıştır. Yayımlandıktan sonra pek çok olumlu/olumsuz tepki alan kitap özgün bağlamı ve kavramsallaştırmalarıyla dikkatleri üzerine topladı. Kitabın yazarı Dr. Sayyid, halen Leeds Üniversitesi Sosyoloji Bölümünde öğretim üyesi ve Irk Çalışmaları Enstitüsü'nün direktörüdür.

leri ile şekillendiğine işaret etmektedir. Bu sebeple merkez tarafından sıkça gündeme getirilen fundamentalizmin nasıl bir tehdit olduğunun bir de eleştirel perspektiften incelenmesi gerekmektedir. Söz konusu İslam olunca fundamentalizm Avrupalı uzmanların zihninde *İslamcılık* ve *İslami hareketler* gibi iki somut olguya tekabül etmektedir. Böylece İslamcılık Avrupa'nın düzeni ve çıkarı için tehdit olarak sunulmaktadır.

İslamcılık, modern dönemin özgül siyasal ve toplumsal koşulları dâhilinde vücut bulmuş bir düşünüş ve eyleyiş biçimi olarak Avrupa'nın dünya egemenliği ile yakından ilişkilidir. Sayyid'in bir karşı çıkış biçimi olarak İslamcılığın doğuşunu, Avrupa-merkeziliğin aşınması olarak adlandırması çok önemli bir göstergedir. Bu bağlamda kitabın İslam toplumlarında yüzyıllardan beri devam eden iç dinamiklerin İslamcılık üzerindeki etkilerini incelememiş olması, onun güncel odaklanan bir çalışma olması ile açıklanabilse de, temel bir eksikliklerdir. Zira İslamcılığın özgün koşulları, Avrupa'nın dünya egemenliği olsa da yaratıcı dinamikleri İslam toplumlarının hafızalarındaki siyasal ideallerdir. Bu bağlamda çalışmanın en zayıf yanı, Avrupa-merkeziliğini tekrardan kurmanın sınırlarında dolaşmasıdır. Çelişkileriyle birlikte *Fundamentalizm Korkusu* son yüz yıla dair yazılmış yegâne kitaplardan biri olma vasfını muhafaza etmektedir. Bu eser üzerine dikkatli bir tetkikin yerinde olacağı kanaatindeyiz.

Fundamentalizm ve Hayalet Bilimi

Sayyid kitabında Derrida'ya ait olan *hayalet* metaforunu İslamcılıkla ilgili tartışmalara uyguluyor ve İslamcılığın Batı için nasıl bir hayalet olduğunu gösteriyor. Hayaletler ölümlerden arta kalanlardır, korkutucudurlar, duvarların içinden geçerek yürüyebilirler, sınırlar onları çevreleyemez. Hayaletler gerçekte var olmasalar da, kullanılışları vardır. Hayaletler gibi Müslümanlar da bugünü ziyaret etmek suretiyle, bizimle beraber kalmaktadırlar. Burada modern Batı'nın, Müslümanları birer hayalet olarak nitelendirmesinin arka planında bir zamanlar Müslümanlığın artık bir daha dirilemeyecek şekilde ortadan kalkacağına dair inanış yatmaktadır. Bu inanış ilerleme düşüncesine dayanmakta ve Batı, kendi toplumsal modelini tarihin son aşaması olarak görmektedir. Dolayısıyla vakti geçmiş bir toplumsal sistem olarak İslam'ın *İslamcılık* ismiyle siyasal ve toplumsal taleplerle aniden² ortaya çıkması asla gerçek ve ge-

² İslamcılık Batı için aniden ve yersiz bir biçimde ortaya çıkmış bir olgudur. Bu da onun hayalete benzetilmesinde önemli bir gerekçedir. Zira hayaletler de aniden ve yersiz bir şekilde ortaya çıkarlar ve mevcut gerçekliği ikinci plana iterler.

çerli bir bedene değil ancak ölmüş bir bedenin hayaletine tekabül edebilirdi. Fakat ne var ki İslamcılığın da yüzleştiği bir olgu olarak Avrupa-merkezcilik artık aşınmıştır ve geçerlilik iddialarını ancak örtülü bir biçimde dile getirebilmektedir.

Bu noktada hayaletlerin kullanılışlığı devreye girmektedir. Hayalet hikayelerinin çoğu kez gerçekte bir işleve tekabül ettiğini göz önüne aldığımızda (mesela yaramaz, haylaz çocukları korkutmak, dikkatleri başka noktaya çekmek gibi) İslamcılığın da fundamentalizm yaftası ile bir hayalete dönüştürülmesinin de kullanılışlığını incelemek gerekmektedir. Acaba Müslümanların Batılı muhayyiledeki temel bir korku kategorisi olarak sahip olduğu yerle İslamcılık aynı kefedeymiş mi yargılanmaktadır? İslam, Batı'nın en mükemmel ötekisi olarak hangi işlevsel korkuya tekabül etmektedir? 19. yüzyıla kadar başa çıkılamayan ve mağlup edilemeyen düşman olan İslam, acaba yeniden egemenlik iddiasında mı bulunmaktadır? O zaman fundamentalizm korkusu aynı zamanda bir görev çağrısına dönüşmekte ve Avrupalı aydına İslam'ın aşılması noktasında görevler yüklenmektedir.

Batı medeniyetini zaman zaman yoklayan birçok hayaletten belki hiçbiri İslam'ın çağdaş uyanışı kadar anlaşılması güç ve kafa karıştıran, yerine başka bir şey konulmayacak kadar tuhaf değildir. İslamcılığın ani yükselişi, toplumsal konumlanışı ve temellerle kurduğu sağlam ilişki böyle bir korkuyu yaratmaktadır. İşte tam da bu noktada muğlak ve bir o kadar da muamma yumağı şeklinde karşımıza fundamentalizm korkusu çıkarır. Adı fevri bir şekilde konulmuştur, uzun uzadıya düşünülmeden, ölçülüp biçilmeden. Bir kâbus gibi çökmüştür çünkü Batı'nın üzerine. Hayaletin beklenmeyen geri dönüşü, bastırılmış olanın patlak vermesi, Batı'yı şaşırtmıştır. Ezberini bozmuş, onu yerinden etme aşamasında ciddi bir tehdit olduğunu onun iliklerine kadar hissettirmiştir. Hayaletin hortlaması, *hauntolojinin* (hayalet bilimi) ortaya çıkmasına yol açmış ve sorunun çözümünü oryantalist çalışmalarını aratmayan metot ve tekniklerle aramaya sürüklemiştir. Fundamentalizm yakıştırması olumsuz anlamlarının çağrışımları sebebiyle İslam'ın ve Müslüman toplumların yeniden nesneleşmesi için bir araç olarak kullanılmaktadır. Sayyid'e göre İslamcı fundamentalizmin popüler kavramlarının hepsi örtülü, pasif, boyun eğdirilmiş Müslüman figürleri ile piyasaya sürülmektedir. Böylece Müslümanlara karşı kavramsal tanımlamalar üzerinden bir şiddet uygulanmaktadır.

İslamcılığın somut ve gözle görülür bir bünyeye sahip olması, somut taleplerle ortaya çıkması aslında onun görünüp kaybolan bir hayalet olarak değil de, kendisine ye-

niden beden arayan bir hortlak olarak zihinlerde yer etmesine sebep olmuştur. Bu beden arayışı Müslüman toplumlardaki modernleşme tecrübelerini yeniden gündeme getirmiş ve başarısızlık sebepleri, yeni modeller çerçevesinde yığınla yeni araştırma ortaya çıkarmıştır. Bu sebeple günümüzde “İslamcı fundamentalizm” hakkındaki açıklamalar genellikle İslam’ın artan önemini gösteren İslam dünyasındaki bir yığın olayı listeleterek başlamaktadır. Hatta bazen bu durum, dinin artan önemi olarak ortaya konulmakta ve sadece Müslüman dünyada değil bütün toplumlarda modernitenin ve Avrupa-merkezciliğin çöküşü ilan edilmektedir (s. 23).

Fundamentalizm aslında temel olarak bir toplumsal modelin aydınlanma ideolojisi, Batı kültür algısı, Avrupa-merkezci bakış açısı ve ilerlemeci zihniyet perspektifiyle kendini savunması ve bir başka modele (bu durumda İslami modele) saldırısını göstermektedir. Bu noktada fiili ideolojik bir savaş söz konusudur. Savaşın bir tarafı Müslümanlardır ve kavramsal şiddet uygulanarak eleştirilen, tanımlanan da yine onların dini yaşantıları ve hayat tarzlarıdır. Batı tıpkı oryantalist çalışmalarda olduğu gibi bunun adını hiç çekinmeden fundamentalizm koymakta, bunu genellemekte ve Müslümanları bu pejoratif kavrama hapsedme “bahtiyarlığını” göstermektedir. Nasıl ki oryantalist çalışmalarda bir inceleme nesnesi olarak Şark, özelde de Müslüman toplumlar despotik Doğu, miskin, mistik, duygusal, irrasyonel gibi klişe şablonlarla yıllarca Batı’nın olağanüstü Şark araştırma arşivlerinin raflarını süslemiş, daha da ilginç olanı, zihinlerine nakşolmuş ise günümüzde de daha diri, saldırgan, sınır tanımaz ve iflah olmaz bir fundamentalizm sınıflaması ile Müslümanlar savaşılmaması gereken yakın bir tehlike haline getirilmiştir. Aslında bu kavramsal dönüşüm açık bir şekilde Batı’nın gerileyişini ve Avrupa-merkezciliğin aşınmasını göstermektedir.

Günümüzde Batı baş-tanımlayıcı³ (master-descriptive) konumunu bırakmak istemektedir. Zira açık bir şekilde görülebileceği üzere günümüzde Batı’nın dünya egemenliğinin temeli bu tanımlama tekelinden beslenmektedir. Dolayısıyla İslamcılığın yeni tanım kategorileri geliştirme kapasitesi, İslam’ın büyük ve diri medeniyet birikimine sahip olması bu tekele karşı canlı bir tehdit oluşturmaktadır. İslamcılık Batı’nın her şeyi kendine göre tanımlamasının, konumlandırmasının, şekillendirmesinin, yıkıp yeniden kurmasının, tekrar yıkıp yeniden kurmasının artık mümkün olmadığını somut örnekleriyle göstermekte ve siyasal olarak oyunun kurallarına müdahale etmektedir. Burada İslamcılığı diğer benzerlerinden ayıran temel özellik, gerçekleştirilebilir

³ Chakrabarty’nin deyiimiyle; *master codes* bkz. Chakrabarty, 2000.

bir alternatif oluşturmasıdır. Zira İslamcılığın Batı'ya ihtiyacı yoktur, oradan beslemek zorunda değildir. Toplumsal bir oluşumla bütünleşen tarihi bir birikime sahiptir ve *yaratıcı ruh ve kurucu iradeyle* donanımlıdır. Bilakis İslamcılık Batı'yı temelden eleştirir. Bu bastırılanın geri dönmesi, iradi bir hareket ve esaslı bir değişimin başlangıcıdır. Öyleyse İslamcılık üzerine daha derinlemesine eğilmekte fayda var.

İslamcılık: Ezber Bozan Yükseliş

İslamcı, Müslüman kimliğini siyasi pratiğinin, İslam'ı da siyasi düzen anlayışının merkezine koyan kişi olarak tanımlanabilir. Yani, İslamcılar, siyasi hedeflerini düşünürken İslami metaforlar dilini kullanan ve siyasi geleceklerini İslam'da gören insanlardır.

İslamcılık, Müslüman özneliği iddialarından İslamî prensipler üzerine toplumu yeniden yapılandırmaya yönelik kanlı girişimlere kadar uzanmaktadır (s. 37). Her ne kadar tanım ve kavram zenginliğine sahip olursa da aslında İslamcı hareketlerin hedefleri hemen hemen aynıdır ve çoğunlukla belirli, benzer dinamiklere tepki olarak ortaya çıkmışlardır. Sayyid'in de ifade ettiği gibi; İslamcılığın doğuşu, Avrupa'nın sömürgeci rejiminin yerine geçen seküler elitin acizliğinin bir ürünü olarak halkın umutlarını ve arzularını karşılamak üzere sunulmuştur. Özellikle milliyetçi ideolojilerin yoğunlukla propagandasının yapıldığı, onlar üzerinden kimlik inşa edilmeye çalışıldığı, seküler bir milli kültür oluşturulmaya çalışıldığı, dini, geleneksel, tarihi yapıların bu ideolojiler üzerinden yeniden anlamlandırıldığı, özellikle de anti-emperyalist direncin merkezine bu dinamiklerin yerleştirildiği bir dönemin ardından, toplumsal taleplerle bütünleşerek İslamcılık farklı bir yön ve yönelimi ortaya çıkarmıştır. Burada Batılı modernitenin ve İslam dünyasında modernleşmenin başarısızlığı son derece önemli bir yere sahiptir. Bu bağlamda İslamcılık, Batı'nın küresel sistemine karşı yerli bir tepkidir (s. 44). Çünkü onun somut, pratik imkanı ve kökeni toplumdadır. Bu yönüyle İslamcılığın toplum ve medeniyet tasavvuru, hayalî bir cemaat oluşturmaya dayalı değildir. İslamcılık hâlihazırda bilfiil canlı bir organizma olarak vardır. İslamcılık toplumu kendisi olmaya çağırır ve muhafazakâr duruşun, tepkinin aksine topluma bir yenilenme imkanı sunar.

Aslında neden sosyalizm, anarşizm ve feminizm gibi eleştirilerin değil de İslamcılığın Batı'da temel bir korku kategorisi olarak ele alındığı sorusu çok önemlidir. Sayyid'in eserinde sorduğu bu sorunun cevabı, aslında modernite tartışmalarının sonuçları in-

celenerek kolayca bulunabilir. Zira modernite tartışmalarında da görüldüğü gibi Batı'da içeriden yapılan eleştirilerin en ölümcül olanları dahi yeniden Batı'nın tahkim edilmesi projesine dönüşmekte ve bu dönüşüm sebebiyle temelde sorulması gereken sorular sorulamamaktadır. Bu düşünce sistemleri Batı'yı çıkmazdan kurtarmak için bilfiil Batılı düşünce yapısı içinde ve Batılı zihni örüntülerle ortaya konulmuş çözüm arayışlarıdır. Fakat İslamcılık farklı bir dünyanın kurulması çağrısıdır ve moderniteye karşı esaslı bir eleştiridir.

İslamcı hareketlerin fundamentalizmle suçlanması, aslında sömürge sonrası dünyada Batılı kimliğin yeni kavramsallaştırmalarla kurulmasına da tekabül etmektedir. Oryantalizm bağlamında sık sık gündeme gelen Batı'nın kendi kimliğini öteki üzerinden kurması günümüzde de devam etmektedir. Temel *ikili karşıtlıklar* (binary oppositions) üzerinden kurulan Batı kimliği bu ikilikleri mümkün kılan dünyanın (sömürgeciliğin) yıkılması ile birlikte yeni ikiliklere ihtiyaç duymaktadır. Bu süreçte İslamcılığın anti-oryantalizmden farklı olarak İslam'ın imkanlarını eksene alması onu yeni öteki haline getirmektedir. Zira "Doğu'yu" nesne olarak ele alan oryantalist ve anti-oryantalist çalışmaların aksine İslamcılık bir *özne dili* kullanır. İslam, Müslüman toplumların açıklanmasında oryantalist açıklamaların merkezini teşkil ederken, anti-oryantalist bir anlatıda ise merkezden uzaklaştırılmış ve dağıtılmıştır. Oryantalizmde parçaların bütüne (yerel fenomen İslam'ın özüne müracaatla açıklanır), anti-oryantalizmde ise bütünün kurucu parçalarına (İslam yerel olgulara yayılmıştır) indirgenmesiyle karşılaşırız. Anti-oryantalistler için İslam'ın önemi, sadece bir sembolik otorite kaynağı olmasından ileri gelir, yani sadece araçsallık olarak vardır. Anti-oryantalistler için İslam diye bir şey yoktur, ancak sürekli değişen bir pratikler dizisini gösteren bir terimin kavramsal uygulaması vardır (s. 62-66). İslam'ın söylemler arası özelliği, tikel (particular) herhangi bir söyleme dahil edilmesiyle silinemez. Aynı derecede, İslam kendi kurucu söylemi istisna olmak üzere, herhangi bir söylemin ürünü olamaz. İslam'ın İslamcılar tarafından din (iman), dünya (bütün hayat tarzı) ve devlet (devlet ya da politik düzen) olarak üç yoldan kurulan söylemler arası karakteri, İslam'ın dağılmasına neyin engel olduğunu ortaya çıkarır (s. 68). Görüldüğü üzere İslam ve İslamcılık arasındaki ilişki ne oryantalistlerin iddia ettikleri kadar direkt ne de anti-oryantalistlerin zannettikleri gibi sadece fırsatçıdır. Bilakis bu ilişki kurucudur; hem İslam hem de İslamcılığın kimliği, İslamcılar İslam'ı kendi projelerine merkez aldıkça dönüşmektedir.

Müslümanlar için İslam en soyut gösterendir. Şu halde İslamcılık Müslüman cemaatlerdeki bir düşüm noktasından İslam'ı bir temel gösteren (master signifier) olarak dö-

nüştürmeyi hedefleyen bir projedir. Özel olarak İslamcı proje İslam'ı siyasal düzenin temel göstereni yapma girişimidir; merkezi (bir konumda bulunan) söylemsel bir evrenin birliğini ve kimliğini hangi gösterenlerin kuracağına ilişkin bir mücadeledir. “Hayaletin” hortladığı ân da tam bu zaman dilimidir.

Kemalizm ve İslam'ın Yeniden Konumlandırılması

Hemen söylemeliyiz ki Sayyid, Kemalizm'i sadece Türkiye'yi açıklayan bir kavram olarak değil, batı dışı toplumlardaki batılılaşma çabalarını niteleyen genel bir kavram olarak görmektedir. Ona göre bu hareketlerin genel karakteristiğini en iyi veren düşünce çerçevesi Kemalizm'dir.

Günümüz Türkiye'si Kemalist tecrübeyle çok büyük bir dönüşüm ve değişim yaşamıştır. Siyasal, sosyal, kültürel, dini, geleneksel, ekonomik ve zihinsel bir geçiş sürecini tecrübe etmiştir. Bu dönemde çokuluslu bir devlet olan Osmanlı devleti dağılmış ve yıkılmış, onun yerine temel göstereni Kemalist ulusalcı ideoloji olan seküler, Batılı, modern bir yapı inşa edilmeye çalışılmıştır. Bu yer değiştirme ve yerinden edilme sürecinde en büyük kırılma din alanında, yani İslam üzerinde, olmuştur. Özellikle Halifeliğin kaldırılması, yasaların, kanunların seküler ve Batılı hukuka göre tekrardan tanzim edilmesi bunun en somut örneklerindedir. Sayyid, Halifelik kurumuna İslamcı ideolojiyi açıklarken önemli bir yer verir: Ona göre Halifeliğin önemi Halifenin orduları kumanda etmesi ve vergi toplamasından değil, bilakis ideolojik pozisyonundan kaynaklanıyordu. Halifelik İslamî siyasal yapının merkeziydi; bir Halife var oldukça temel gösteren olarak İslam, devlete yüklenmiş bir şeydi (s. 84-85). Hilafetin kaldırılması ulusal olmayan bir siyasal alanın kurulma ihtimalini sona erdirmişti ve İslam'ın bütünüyle parçalanmasının bir işaretiydi. Çünkü Halife artık eklemleneleri sınırlayan ve İslam için siyasal bir kimliği devam ettiren bir dikiş noktası (quilting point) olarak hareket edemezdi. Bu da, Müslüman toplumlarda İslamî varoluşun tamamen özel alana, örneğin dini pratikler sistemine ve şahsi halleri yöneten kurallara, hasredildiği yeni bir siyasal alana götürmüştür (s. 88).

Hilafetin varlığı siyasal sınırları aşan, Müslümanlar için İslam dünyası diye bir şey düşünmeyi mümkün kılan bir ümmet tasavvurunu mümkün kılmaktaydı (s. 92). Hilafetin kurumsal olarak bulunduğu dönemde, İslamcılık ya da İslam'ın siyasallaşması söz konusu olamazdı. Çünkü Hilafet ve devlet hâlihazırda İslam üzereydi. Yazarın da ifade ettiği gibi Hilafet kurumunun kaldırılması, Müslümanları yeni arayışlara zorlamış

ve İslamcılık oluşumlarının ortaya çıkmasına yol açmıştır. Diğer bir ifadeyle ortadan kaldırılmaya çalışılan şey, kendisini revize ederek, yeni sistemin gereksinimleriyle de donanarak tekrarda gün yüzüne çıkmıştır. Sayyid'e göre Hilafetin kaldırılmasının devlet ve İslam arasındaki tortulaşmış bağlantıyı sarsan bir etki olarak gözlemlenmektedir. Bunun sonucu İslam'ı siyasal bir söylem olarak yeniden aktif hale getirmesidir.

Günümüzdeki konumuna hapsedilen İslamî düşünce, Müslümanların kendi temsil sorunlarını aşmaya yönelik demokratik sistem içinde hukuksal ve siyasal çözüm arayışlarına girdiklerinde, İslam'ı siyasallaştırmakla itham etmekte ve siyasal İslamcılar olarak yaftalanmaktadır. Hâlbuki kurulan sistemde ne izlenen yolda ne de hukuksal zeminde sorun vardır. Tek sorun, eski hegemonyanın iflasını kabullenmek istememesiyle alakalıdır. Gerçekte ise demokrasinin -insanın kendi kendini temsilci seçerek yönettiği sistemin- kurucuları onlardır. İş temsil mekanizmasında "yabancı" seslerin yer bulmasına gelince film kopmakta, senaryo kilitlenmektedir.

İslam, Modernite ve Batı

Modernitenin postmodern eleştirisiyle, özellikle de modernizmin verdiği ideolojik, pratik açıkların artmasıyla, İslamcılığın yükselişinin müşahade edilmesi aynı döneme denk düşmektedir. Bu bizi yazarın ifade ettiği bağlama götürmektedir: İslamcılığın doğuşu, Avrupa-merkezciliğin aşınması, modernitenin, postmodern eleştirilerle birlikte sarsılması, Batı'nın İslam düşüncesiyle de eleştirilmesi süreci ve İslam'ın kendi dinamiklerinin (yaratıcı ruh ve kurucu irade) görmezden gelinmesi beraber okunması gereken olgulardır. Hegemonik boşluk nedeniyle İslam'ın bir çıkış yolu bulabildiğini söylemek, İslam'ın kendine özgü vasıflarını küçümsemek anlamına gelecektir. Bu bağlamda siyasal analizlerin yanısıra sosyolojik ve dini analizlere de ihtiyaç duyulmaktadır.

Bunun pratik ve somut örnekleri tarihte olduğu gibi günümüzde de mevcuttur. İslam'ın yeniden bir temel gösterene, belirleyici ve kurucu bir düşünceye dönüşmesine Humeyni örneğini verebiliriz. Humeyni'nin söylemi Batı'nın merkeziliğini aşma projesidir. O, Şeriat ve Mevdu'di'nin *apolojist* söylemini bütünüyle reddederek, büyük gelişmelerin ilhamını İslam'dan aldığı şeklinde yeniden yazılan ilerlemeci bir tarih geleneğine yerleştirme hususunda hiçbir girişimde bulunmaz. Humeyni, İslam'ın 'gerçek demokrasi' olduğunu ya da İslam'ın bilimle uyum içerisinde olduğunu vs. iddia etmeye çalışmaz. Sayyid, Sami Zubaida'ya dayanarak (s. 8-9) Humeyni'nin Ba-

tı düşüncesi yokmuş gibi yazdığını ve İslam'ın ve Müslümanların 20. yüzyılın başlangıcında kaybettikleri 'özne/fail' konularını gördüğünü ve onları tarihte üstlendikleri misyona sahip olmaları gerektiğini gösteren uyarıcı bir özne dili kurduğunu belirtmektedir. Onun bu dili inşa ederken 'öteki'ne ihtiyacı yoktur; çünkü İslamî dinamikler inşa sürecini başlatmış ve devam ettirmiştir. Batılı alıntıların yokluğu Humeyni'nin siyasal projesini engellemez; aslında bu onun başarısının en büyük kaynağıdır (s. 159). Tam da bu noktada, şunu ifade etmek yerinde olacaktır; İslamcı projelerin gücü ve çekiciliği, moderniteye karşı postmodern eleştirinin yapıçözücü mantığı ile başka bir merkezden, Batı'nın yörüngesinin dışındaki bir merkezden konuşma girişimini birleştirebilmesinden kaynaklanmaktadır (s. 165). İslamcılığın mantığı Batı'nın taşralştırılmasını ve birçok merkezden bir tanesi olarak yeniden konumlandırılmasını gerektirmektedir. Batı artık diğer kültürler arasında bir kültürdür. İslamcılık mantığı ile Avrupa-merkezcilik mantığı arasındaki çatışma, geleceğin tarihinin nasıl yazılacağı üzerindeki rekabettir (s. 204).

Sonuç

Elimizdeki kitap aynen İslamcılığın tehdit ediciliğine sahip, kavramsal olarak kışkırtıcı bir dille bezenmiş bir çalışma. Okura daha önceki pek çok Avrupa-merkezcilik sorgulamasının⁴ düştüğü yanılgıya düşmeksizin doğrudan merkezin dışından konuşmanın verdiği avantajla Batılı modelin evrenselliğinin nasıl sorgulanabileceğini gösteriyor. Bu bağlamda son otuz yılın tecrübesinin tutarlı ve derinlikli bir okumasını sunuyor. Eserin ayırt edici en önemli özelliği, belirli noktalarda çok güçlü kavramsallaştırmalarının olması. Özellikle siyasal olarak sömürgecilik sonrası dünyanın nasıl kurulduğunu ve bu kuruluşun artık farklı bir dünyayı oluşturmak üzere nasıl yeniden şekillendiğini göstermesi açısından günümüzü açıklayan bir kitap. 11 Eylül sonrası dünyada Müslümanlara en temel saldırı ve suçlama aracı rolünü oynayan İslamcılık, siyasal İslam, fanatizm, radikal İslam gibi kavramların aslında Batı'nın kendisini kurtarmak üzere son çırpınışlarını ifade ettiğini de yine yazarın analizlerinden anlayabiliyoruz. Karşı kutbu oluşturan kavramların, Avrupa-merkezciliği yeniden kurmanın aracı olabilecek demokrasi, insan hakları, liberalizm, ekonomik kalkınma ve refah gibi kavramlar olması da içinde yaşadığımız dünyanın temel çelişkilerini açık bir biçimde ortaya koymaktadır.

Kaynaklar

Anderson, Benedict, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London: Verso, 1996.

Chakrabarty, Dipesh, *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference*, Princeton: Princeton University Press, 2000.

Derrida, Jacques, *Specters of Marx: The State of the Dept, the Work of Mourning and the New International*, New York: Routledge, 1994.

Sayyid S., *Fundamentalizm Korkusu: Avrupa-Merkezcilik ve İslamcılığın Doğuşu*, Çev. Ebu-bekir Ceylan, Nuh Yılmaz, Ankara: Vadi Yay, 2000.

