

kadı mahkemesini, usul ve yargılamaları itibariyle öngörülebilir ve tutarlı olarak nitелеmekte ve belirli bir tarihsel-coğrafi vaka örneğinde Weber'in iddiasını çürütmektedir (s. 113).

Kitap boyunca kendini gösteren temel fikirlerden birisi, tarih boyunca olduğu gibi günümüzde de müslüman toplumların içinde yaşadıkları dünyanın zorlamaları karşısında hukuklarını revize ettikleri; fıkıhı, aslında onun temel ilkelerine uymayan çeşitli uygulamaları da içerecek şekilde yeniden formüle ettikleri ve dolayısıyla fıkıhın özde diğer hukuk sistemlerinden çok farklı bir sistem olmadığıdır. Fıkıhın ilmi ve pratik değeri hakkında yazarın kanaati çok olumlu sayılmaz. Modern İran'la ilgili bir bağlamda şöyle der Zubaida: "Sosyal siyaset, refah siyaseti ve aile hukuku gibi şeriatla ilgili konularda fıkıhın geleneksel buyrukları siyaset üretmeyi zorlaştırmıştır" (s. 345). Yazarın bakış açısına göre İslâm toplumlarının bu pasif vaziyet alışları, onların modern dünyaya geleneklerine dayalı olarak yeni şeyler söylemelerini mümkün kılmamaktadır. Zubaida'nın kitabı, alanında temel bir kaynak olmasını sağlayacak kuşatıcılığı kadar, takip ettiği akademik siyasetle de dikkat çekici bir eserdir.

Cüneyt Köksal

Sekülerliğin Biçimleri: Hıristiyanlık, İslâmiyet ve Modernlik

Talal Asad

Çev. Ferit Burak Aydar

İstanbul: Metis Yayınları, 2007, 313 sayfa.

Kur'an ve tefsiri üzerine eserleriyle tanınan Muhammed Esed'in oğlu, hâlihazırda City University of New York'ta antropoloji profesörü olarak görev yapan Talal Asad, Post-kolonyalizm, Hıristiyanlık ve İslâm'da iktidar araçları ve gerekçeleri, ritüel araştırmaları, intihar saldırıları üzerine çalışmalarıyla tanınmaktadır. Yazar, "Sekülerliğin Biçimleri" sorunsallaştırmasında seküler ve dinî kavramları antropolojinin araştırma nesnesi hâline getirmekte, Foucault ve Nietzsche'nin yöntemleriyle bu kavramların soy kütüğünü sunarak işe başlamakta, Wittgenstein'dan esinlenen bir perspektifle bu kavramların Hıristiyanlık, İslâm ve modernlik içinde "kavramlar gramerinde" izlediği değişiklikleri ve geçirdiği gelişim süreçlerini incelemektedir. Bu incelemesinde "Antropoloji sekülerlik ve onun etrafındaki kavramları aydınlatılabilir mi?" sorusundan hareket etmektedir. Antropolojinin imkânlarından faydalanarak farklı zaman ya da mekânlarda

bulunan toplumlar arasındaki yerleşik kavram ve temsilleri karşılaştırmaktadır. Bu kavramları kökenleri ile değil, daha çok kavramları dile getiren yaşam biçimleriyle ya da salıverdikleri veya engelledikleri güçlerle, geliştirdikleri irade biçimleriyle birlikte değerlendirmektedir. Asad'ın seçtiği izlekler hayli enteresandır. Seküler ve dinî olan arasındaki ayrımı, farklı yaşam biçimlerinde ortaya çıkan insan bedenine ilişkin yaklaşımlar üzerinden anlamaya çalışır. Acı, fiziksel tahrip, çürüme, ölüm, fizikî bütünlük, beden büyümeye, cinsel haz ve insan hakları kavramları üzerinden seküler aklın bioslarını keşfetmeye çalışır. Bununla da kalmayıp modern yasaların belli pratik ve uygun temel kabul edilen belli öğretileri “insanî” bulup diğerlerini “gayr-i insanî” ilan ederken hangi yolları izlediği, bu tanımlama ve düzenleme işinin seküler ve dinî olanın gramerine hangi söylemsel alanları açtığını sorgular.

Asad, kitabını temelde üç ana bölüme ayırmaktadır. Bu bölüm ve alt başlıkları şu şekildedir: A) Seküler: 1. Sekülerizm Antropolojisi Diye Bir Şey Olsa Neye Benzerdi? 2. Faillik ve Acı Üzerine. 3. Zulüm ve İşkence Üzerine. B) Sekülerizm: 4. İnsan Hakları Aracılığıyla “İnsan”ı Kurtarmak. 5. Avrupa’da Bir “Dini Azınlık” Olarak Müslümanlar. 6. Sekülerizm, Ulus-Devlet ve Din. C) Sekülerleşme: 7. Sömürge Mısır’da Hukuk ve Ahlak Alanının Yeniden Düzenlenişi.

Yazara göre, sekülerizm dinî olanın yerine geçerken iki şekilde kendini meşrulaştırmaya çalışmaktadır: Birincisi toplumsal farklılıkları ve mezhep ayrılıklarını yok etmek için en küçük ortak paydayı bularak bütün grup taleplerini ve kimlik kodlarını sekülerizmin tikel kaynağında buluşturma iddiası; ikincisi, geleneksel ve dinî olandan tamamen farklı bir siyasî etik kurma iddiasıdır. Bununla birlikte sekülerizm özeli yöneten akıl ile kamuyu yöneten ilke arasında bir ayrım yaparak kamusal aklın seküler olmasını öngördüğü gibi, özeli yöneten aklın da seküler olmasını talep etmektedir. Tam da burada Asad sormaktadır: Peki bunlar ne kadar mümkündür? Klasik seküler teorinin temel kodları ve kendini meşrulaştırma biçimleri nelerdir? Sekülerizm söylemi gerçekten modern aklın bir bilgi kategorisi midir, yoksa modern devletin siyasî bir stratejisi olarak mı anlaşılmalıdır? Bir söylemi ve eylemi dinî veya seküler kılan nedir?

“Sekülerizm Antropolojisi Diye Bir Şey Olsa Neye Benzerdi?” başlıklı ilk bölümde yazar, klasik antropolojinin önkabul ve tutumlarına değinir. Mit, büyü, cadılık, cin çarpması, tabu ve psikoterapi ritüelleri gibi sorunları kendine çokça konu edinmiş olan modern antropoloji, sürekli Avrupalı olmayan dünyanın tuhafıklarını ifşa etmek ve dinî olanın gizemini bozmak gibi bir yaklaşımla hareket etmiştir. Sekülerizm kavramı ise son dönem antropolojik çalışmalarda konu edinilmektedir ki bunun da çağdaş siyasî kurumların gizemini bozacağı açıktır. Çünkü bu araştırmalara göre sanıldığının ötesinde seküler akıl, hoşgörü ile değil,

ürettiği mit ve şiddet üzerinde yükselmektedir. Buradan hareketle Asad, seküler kavramının modern zamanlarda icra ettiği fonksiyonun dinî olandan ayrı ve ona karşı bir kategori olduğu iddiasını tartışmaya açarak XVIII-XX. yüzyıllar arası seküler kavramını oluşturan ağları anlamaya yönelik bir antropoloji kurmaya çalışır. Asad'a göre "Seküler ne kendisini öncelediği varsayılan dinî olanın devamı ve kutsalın son aşamasıdır ne de kutsaldan basit bir kopuştur." Yani sekülerizm kutsal olanı dışlayan bir öze sahip değildir. Seküler modern yaşamdaki belli davranışları, bilgileri ve duyarlılıkları bir araya getiren bir kavramdır. Yazar, dinî ve seküler gibi kavramların esasen sabit kategoriler değil, iç içe geçişler ve kopmalarla dolu devingen kategoriler olduğunu söyleyip neyin özel akla, neyin dinî inançtan arınmış bağımsız bir siyasî etiğe ait olduğuna karar verecek yetkili bir merci olamayacağını vurgular. Dinî ve seküler olanın esasen sabit kategoriler olmadığını söylerken, görünüşte seküler olan kurumların üzerindeki örtüleri kaldırdığımızda aslında dinî olduklarının anlaşılacağını da iddia etmez. Tersine, hiçbir şeyin "özünde" dinî olmadığını ve de "kutsal dili" ya da "kutsal deneyimi" tanımlayan bir evrensel öz bulunmadığını savunur. Dinî yaşam ile seküler yaşam arasında kopuşlar olduğunu ve bu kopuşlarda sözcüklerin ve pratiklerin yeniden düzenlendiğini, eski söylemsel gramerlerin yerini yenilerinin aldığını varsayar. Bu nedenle dinin vazgeçilmez bir parçası olduğu iddia edilen bir söylemin tarihinden parçalar alarak kutsal ve seküler olanın nasıl birbirlerine dayandıklarını göstermeyi amaçlar. Kitabın söylemi bu temel üzerine kurulur. Ancak bu söylemde seküler ve dinî olan arasındaki geçişlerin çok açık olmadığını ifade etmek gerekir. Hatta dinî olanı tanımlayan bir öz olmadığını belirtmek, kutsalı metafizik kökünden koparıp araştırmanın yöntemi açısından sekülerle eş seviyeye indirgemek anlamına gelir. Asad'ın sekülerliği değerlendirirken dinî olana verdiği konum ontolojik temele oturtulmazken, antropolojinin alışkanlıklarının gerektirdiği üzere, daha çok fenomenolojik parantezlerle sınırlandırılmaktadır. Bu da dinî olanın doğası açısından kitabın en büyük handikabını oluşturur. Fakat yazarın bunu yaparken modern devletin hukukî ve siyasî stratejilerinde dinî olanı reddetmesine rağmen, zaman zaman dinî kodları kullandığı hatta dinî olandan daha derin çatışma ve ayrışma alanları açtığına işaret etmekten de çekinmez. Fakat Carl Schmitt'te olduğu gibi seküler olanın din için bir maske olduğu ve seküler siyasî pratiklerin çoğunlukla dinî olanları taklit ettiği görüşüne de sapmaz.

Asad, mitin modern tarihî bilgi ve modern şiirsel duyarlılıkların oluşumunu nasıl etkilediğini ve tarihsel süreç içinde mitin atfedildiği insanî hayalgücünün tanımlamak, değerlendirmek ve düzenlemek fiillerinin modern dönemde aklın işlevleri hâline nasıl getirildiğini belirtir. Buradan hareketle kutsal ve profan algısındaki değişime işaret ederek klasik teolojideki karşıtlığın doğaüstü kutsal ile doğal dindışı arasında değil, her ikisi de aşkın güçler olan ilâhî ve şeytanî arasında

ya da her ikisi de dünyevî kurumlar olan manevî ve dünyevî arasında olduğuna işaret eder. XIX. ve XX. yüzyıllarda kutsal söylem olarak mitin dinî metinlerin algılanmasında, yorumlanmasında ve şiirdeki etkisini inceler. Esinlenme kavramını tefsir ve şiirde “kutsal lafız” ve “beşerî anlam” arasındaki dönüşüm üzerinden değerlendirerek kutsal metnin ve sözün bir akıl yürütme nesnesine dönüşüm süreçlerini inceler. Hıristiyan teolojisinden esinlenme tarihinden etnografya tarihine intikal eden yazar, esinlenme anlayışında meydana gelen değişikliklerin, yeni ortaya çıkan bir deneysel fizyoloji ve sanatsal deha terminolojisiyle iç içe geçtiğini göstermeye çalışır. Örnek olarak geleneksel Şamanlık ve tedavi stratejileri karşısında beden ve ruh algısının değişiminin zorunlu sonucu olarak acı algısının değişimini vurgular. İlk günah için verilen ceza mitinin tıptaki doğa yasalarının ihlali (yanlış beslenme, egzersiz yapmama) sebebiyle verilen ceza mitine dönüştüğünü ve Tanrı'nın mutlak fâilliğinin doğaya atfedilmesi sonucu artık acının sekülerleştiğini vurgular. Acı sekülerleşince, kutsal olanla irtibatı sebebiyle acının kutsal kökünü sağaltan geleneksel Şaman, modern zamanlarla birlikte şair, mit anlatıcısı veya gösteri sanatçısına dönüşmüş ve bunların yaşadığı ve yaşattığı ruhsal tecrübe de esinlenme fikrinin sanatçının dış bir kuvvetin ilhamıyla zaptedilmesi olarak algılanmasına neden olmuştur. Dolayısıyla Şaman, dahi bir şair veya sanatçıya dönüştürülürken, seküler esinlenme söylemi de doğal bedenin yeteneklerine ve bu yeteneklerin toplumsal düzeyde gösterilmesine işaret eder hâle gelmiştir. Asad, modern şiir sanatı ve seküler duyarlılık konusunda Batılı şairlerden W. Blake, Coleridge, T.S. Eliot'den bahsederken, modern Arap şiirinde mitin (üstüre) seküler kullanımına örnek olarak ateist ve modernist olan Suriyeli şair Adonis'i (Ali Ahmet Sait Eşber) ve şiirini değerlendirir.

Yazar, son derece mite ve şiddete batmışken kendisini seküler ve rasyonel olarak gösteren modern liberal devletin kamusal ve siyasî değerler için (eşitlik, hoşgörü, özgürlük) bir temel ve kamusal-özel ahlâk için de bütünlüklü bir çerçeve sağlayan köken anlatılarını insan hakları mefhumu ve Avrupa'da dinî azınlık konseptleri üzerinden değerlendirir. Bu bağlamda liberalizmin insanın ve toplumun doğasını vurguladığı temel söylemi olan “Tüm insanlar eşit yaratılmıştır” ve “Herkes insan haklarına sahiptir” önermelerini sorgular. Liberal evrenselleştirici aklın şiddetine işaret ederek seküler kutsalları (vicdan, mülkiyet, özgürlük, deneyim) bunları ihlal eden her şeyi zor yoluyla koruyan siyasî, yasal ve hukukî disiplinlerin liberal mit tarafından nasıl desteklendiğini açıklar. Asad'a göre liberal şiddetin beslendiği kutsal mitlerin birincisi kamusal aklın söylemi olarak “aydınlanmacı siyaset miti”, diğeri evrensel oy hakkı ile “kolektif iradenin temsili miti”dir. Bunlardan birincisi, elit bir tabakanın insanlığın eğitimini yürütmesine fırsat verirken, diğeri yurttaş ve seçmenlerin manipüle edilebilir bireysel düşünce ve fantezilerini rakamlara dökme biçimidir. Böylece elit-liberal söylem üretilmiş

mitlere dayanarak dinî tutkuyu dizginlemeye çalışırken, demokratik rakamlarda çoğunluğun azınlıklara tahakkümünü sağlar. Bu sebeple yeni şiddet biçimleri oluşur. Asad'a göre seküler bir devlet asla hoşgörünün teminatı olamaz. Çünkü böyle bir devlet farklı tutku ve korkularla şekillenmiş yapılar kurmaktadır. Hukuk hiçbir zaman şiddeti ortadan kaldırmayı amaçlamaz; zira hukukun amacı sadece şiddeti düzenlemektir.

Asad'a göre modern seküler anlayışların biçimlenmesinde fâillik ve acı kavrayışlarının, insanın acıyı ortadan kaldırma sorumluluğu hakkındaki fikirlerin çok önemli bir yeri vardır. Tarih yapmaya yetkilendirilmiş seküler için fâillik, öncelikle bir aktöre iktidar sorumluluğu yükler. Her fâil eylemini temsil ettiği ilkenin eylemi olarak sunar. Bunun gerçekten böyle olup olmadığını anlamak için Asad'a göre "Seçilmiş temsilciler kendi şahıslarını mı, yoksa seçmenleri mi temsil ederler?" sorusunu sormak, Batı siyaset teorisinde fâillik paradoksunu ele verir. Bunu teatral temsil üzerinden vurgulamaya çalışan Asad şöyle sorar: "Bir tiyatro sahnesindeki aktör, bedeni orada olmayan bir kişiliği temsil ederken, kendi bedenini bir diğeri adına yetkisizleştirmekte değil midir? Aktörün bedeninin başkasını var kılarken yaşadığı fâillik yanılması, bir müvekkili, bir yasayı ya da seçmenleri ve çıkar gruplarını temsil ederken de geçerli değil midir? Burada faal olan ve yetkisizleştirilen kimdir?" Asad, bu sorulara verdiği cevaplarla modern siyasî temsil alanlarını anlamamıza olanak sunmaktadır.

Fâillik sorunu sadece seküler alanda sorunsallaştırılacak bir kavram değildir. Din tarihi içerisinde de fâillik ve temsil ilişkilerinin zengin bir role sahip olduğu görülür. Wittgensteinci bir dille söylersek, Hz. İsa'nın Çilesi ve Hz. Hüseyin'in Şehitliği gibi ayin oyunlarında fâillik, acının temsil edilmesinde yeniden canlanır. Yazar acı ve fâillik kavramlarının antropolojik izini sürerken, dinlerde yaygın olan acının fâillige dönüştüğü "kefareteolojisi" biçimlerini de sorgular. Bunu yaparken de acı ve ıstırap kavramlarının psikolojik köklerine iner. Acı ve ıstırap çekerken pasif olduğumuzu ve bir özne değil, nesne olduğumuzu sanırız. Oysa yazar bize acının salt pasif bir durum değil, bizâtihi fâilleştirici bir durum olarak da okunabileceğini teklif eder. Öte yandan ahlâkî egemenliğin yegâne mekânı olarak yekpare insan bedeni üzerine yapılan seküler vurgunun "hatırlama, umut, kendini aşma arzusu" gibi iç durumlar üzerinden tecrübe edilen dinî ve muhayyel acıyı yok ettiğini de belirtir. Başka acıları fâil olarak temsil etmenin dinsel geleneklerdeki örneklerine işaret ederek belirli geleneklerin acıyı nasıl kullandıklarına değinir. Acının bedensel temelini inkâr etme hatasına düşmeden, acının bedeninin epistemolojik konumunu ve ahlâkî potansiyelliklerini tesis etmenin bir biçimi olduğunu gösterir.

Sekularizm, seküler bir anayasanın dinî azınlıklara ve farklı mezhep gruplarına karşı şiddeti ve hoşgörüsüzlüğü kaldıracağı iddiasıyla ortaya çıkarken, kurumsal dinler ile zulüm ve işkence arasında köklü bir nedensellik ilişkisi varsayar. Oysaki XX. yüzyılda Nazi Almanyası, Stalin Rusyası, İmparatorluk Japonyası, Kızıl Khemerler, Mao Çin'i artık görmezden gelinemeyecek bir seküler şiddet uygulayıcıları olarak tarihe geçmişlerdir. Dolayısıyla artık kurumsal dinlerin zorunlu bir şiddet kaynağı olmadığı açıktır. Asad, buradan hareketle akla ilk gelen şekliyle, seküler rejimlerle dinî rejimler arasında bir şiddet ölçeği koyarak aralarında mukayeseye girişmemekte, modern seküler siyaset ve hukukta tanımlanan zulüm ve işkence algısının köklerine inmektedir. Bir kavram otopsiyi yaparak seküler devlet aygıtının ahlâkî organlarını keşfe çıkmaktadır.

Yazar sonuç olarak şöyle demektedir: “Sekularizmin tarihi sanıldığına aksine zulüm ve işkencenin yok oluşunun tarihi değildir. Bu sadece ‘Nasıl insan olunur?’ diye başlayan seküler hikâyenin temel iddiasıdır. İkinci olarak insan hakları söylemlerinde tanımlanan ‘işkence, zalimce, insanlık dışı ve onur kırıcı davranışlar’ ifadeleri sadece evrensel ve kültürlerarası bir kıstas oluşturmaya yöneliktir. Üçüncü olarak ıstırap ve ıstırap duyan varlığı, seküler hukuk evrenselleştirici bir temelde kavramsallaştırırken, öte yandan yasaklayıcı içeriği bakımından ise tikelletmektedir. Son olarak ise acıyı ve ıstırapı yok etmeye yönelik seküler çaba, acı ile kurulan bireysel tecrübe hakkını yok saymakta ve modern hukukun acı ve ıstırapa yönelik yorumu acı ile kurulan dinsel ilişki biçimleriyle çatışmaktadır.”

Asad, modern vicdanın aynı zamanda seküler bir vicdan olduğundan hareketle zalimlik kabul edilen geleneklerdeki acı algılarının antropolojisini yapar ve haklı olarak Batılı yöneticilerin kendi dışındaki kültür ve gelenekleri yasa dışı, zalim ve fanatik ilan ederken esasen yok etmek istediklerinin öteki kültürlerin ıstırapı değil, geleneksel bir kültüre kendi adalet ve insanlık standartlarını dayatma arzusu olduğunu belirtir. Yani yeni beşerî özneler yaratmaya çalışır. Asad'ın işaret ettiği en önemli göstergelerden birisi de liberal-demokratik hükümetlerin gizli işkence uygulamaları ve işkence suçlamalarından kurtulmak için hukuken yeni “acı verici muamele kategorileri” tanımlamalarıdır. Bu tanımlar çerçevesinde modern devlet işkence, savaş ve imha tekniklerini kendisinin ve yurttaşların güvenlik ve refahı için yaptığını deklare eder. Çünkü “insan” yaşamı kutsaldır; ama yalnızca devletin tanımladığı belirli bağlamlarda ve devletin tanımladığı insanın yaşamı.

Asad işkence ve acı algısını, kişinin kendisini iradî olarak onur kırıcı ve zalimce davranışa maruz bırakması olgusunda inceler. Dinsel acı çekme ritüelleri (Hıristiyan çileciliği, Şiîlik'teki aşura törenleri vs.) sado-mazoşizm ve günümüzdeki örneklerden hareketle, acıyı iradî/olumlu bir şekilde yaşama pratiklerine dikkat çeker. Bunu yaparken de tecrübe edilen acının seküler ve ölçülebilir işkence

algısının aksine, acıyla kurulan tutkulu bir birliktelik olduğunu ifade eder. Bu tür tecrübelerle yönelik modern düşmanlığın basitçe acıya yönelik değil, belirli bir insan olma anlayışıyla uyuşmayan acıya yönelik olduğunu belirtir. Çünkü seküler akıl fizikî acıyı alçaltıcı bularak reddederken, öte yandan bireylerin tikel yaşam alanlarında sınırsız derecede fizikî haz peşinde koşabileceği görüşünü dayatır. Yazar, modern devletin zulümleri ortadan kaldırmak diye bir gayesinin olmadığını belirtirken, seküler aklın toplumda “aşırı” olarak tanımladığı kategorilerin sorgulanması gerektiğini tavsiye etmektedir.

Son olarak ulus-devlet ve din arası ilişkileri ve modern dinî söylemlerin bu ilişkiden etkilendiği nispetle geliştiğini vurgularken, dinî düzenden seküler siyasi düzene geçişin basitçe ilâhî hukuk yerine beşerî hukuku koymakla olmadığını belirtir. Bunu da bir medenileştirme projesi olan sömürge Mısır’da ahlâk ve hukuk alanlarının yeniden düzenleniş örneği üzerinden İslâm hukuku ile modern seküler hukukun kavramlarını “fâillik, gelenek, öznellik, etik, özgürlük kategorileri üzerinden anlamaya çalışır. Yazarın bu incelemede eksik kaldığı en temel konu İslâm hukuk usulünün temel metafizik algılama biçimlerine nüfuzunun yeterli düzeyde olmamasıdır. Bu sebeple de siyasi ve tarihî bir süreç değerlendirmesi yapar. Bu da diğer dinlerden farklı olarak İslâm’ın sekülerliğe uyumunun neden daha müşkil olduğunu ve itirazının metafizik temellerinin neler olduğu sorularını açıkta bırakmaktadır. Fakat bunların serimlenmemiş olması kitabın sekülerliğin biçimleri konusunda birçok modern çerçeveyi önümüze enfes biçimde koyan bir albüm niteliğinde olduğunu değiştirmez.

Özkan Öztürk

Beyazıt Devlet Kütüphanesi Hakkı Tarık Us Koleksiyonu süreli yayınlar kataloğu = Periodicals catalogue of the Hakkı Tarık Us collection preserved in the Beyazıt State Library

Hazırlayanlar: Selahattin Öztürk, Abdurrahman M. Hacıismailoğlu ve Muhammed Hızarcı

Editör: Kayoko Hayashi.

Ankara-Tokyo: Kültür ve Turizm Bakanlığı Beyazıt Devlet Kütüphanesi, Tokyo Yabancı Diller Üniversitesi, 2010, XI + 328 sayfa.

Bilim, kültür ve eğitim tarihimizin önemli kaynaklarından olan süreli yayın kataloglarının hazırlanmasına ve öncelikle Arap harfli olarak yayımlananların dijital ortama aktarılmasına büyük ihtiyaç vardır. Mevcut süreli yayınların kataloglar