
The Impossible State: Islam, Politics, and Modernity's Moral Predicament

Wael B. Hallaq

New York: Columbia University Press, 2013, xiv+256 sayfa.

Batı Avrupa'da ortaya çıkıp tüm dünyayı içine çeken modern proje, bilim ve teknikteki başarılarına ve bunların insan yaşamını kolaylaştırıcı sonuçlarına rağmen bilim, ekonomi ve hukuk gibi alanları ahlâktan ayırıştırarak ahlâkı ikincil konuma itmesi; böylece doğal çevrenin yok edilmesinden sosyal çözülmeye, birçok probleme yol açmasıyla gittikçe artan bir şekilde eleştirilerin konusu haline gelmiştir. Modern projeye dair eleştirilerinde Alasdair MacIntyre, Charles Taylor ve Charles Larmore gibi düşünürleri takip etmekle birlikte, çözüm önerilerinin modern öncesi İslâm geleneğine dayanmasıyla onlardan ayrılan Hallaq, *Sharia: Theory, Practice, Transformations* isimli hacimli eserinin hazırlık sürecinin yan ürünü olarak ortaya çıkan ve zikredilen eserin tamamlayıcısı niteliğindeki bu çalışmasında, modern projenin en önemli aktörü ulus devlet olgusuna odaklanmaktadır. Hallaq, eserde, mezkûr olgunun karşı konulamaz varlığı ile şer'î bir yönetim biçimi oluşturma yükümlülüğü arasında kalan modern müslüman düşünürlerde gözlemlenen ulus devleti, erken dönem İslâm toplumunda da var olan zamansız bir fenomen olarak görme şeklindeki anakronik yaklaşıma ve bu yaklaşımdan beslenen ulus devletin şeriatın uygulanmasına mani olmadığı kanaatine karşı çıkararak "modern

devlet” ve “İslâmî” ifadelerinin işaret ettiği tasavvurlar arasında zıtlık ilişkisinin bulunduğu, dolayısıyla bu iki tasavvurun bir araya gelmesinin imkânsız olduğu tezini ileri sürmektedir.

Argümanlarını geliştirmek için eser boyunca modern devlet ile ancak modern dönemin öncesinde müslümanlarca kurulan sosyo-politik düzenlerde somut olarak tezahür ettiğini düşündüğü İslâmî yönetim arasında karşılaştırmalar yapan yazarın, geniş bir coğrafyada tarihsel bir sürecin ürünü olarak ortaya çıkan ve bu nedenle gerek senkronik gerekse diyakronik varyantlara sahip iki fenomenin karşılaştırılmasının doğurduğu metodolojik problemi paradigmatik bir yaklaşımla aşmaya çalıştığı görülmektedir. Bu bağlamda, eserin paradigma kavramına ayrılan ilk bölümünün ardından, modern devletin tüm varyantlarında aynı kalan, mukayesede esas alınacak özellikleri tespit edilmektedir. Burada, form ve içerik ayrımı yapan yazar, a. Evrensel ve zamansız olmayıp Avrupa’ya özgü tarihsel bir tecrübenin ürünü olarak ortaya çıkması, b. Ulusun kendi iradesinin ve kaderinin tek belirleyicisi olduğu fikrinin oluşturduğu egemenlik kavramı ve bunun yol açtığı metafizik, c. Ulusal iradenin somutlaşmış hali olan hukuku belirleme (yasama) ve buna bağlı meşru şiddet uygulama tekeli, d. Rasyonel bürokratik mekanizma ve e. “Vatandaş”ın üretilmesini mümkün kılan kültürel hegemonyayı modern devletin değişmeyen özelliklerini ifade eden birinci kısımda zikretmektedir.

Modern devlet ve İslâmî yönetimin hukuk sistemi, idarî mekanizma ve siyasetin faaliyet gösterdiği zemini oluşturan anayasal çerçeve açısından farklılıklarını ortaya koymayı amaçlayan, bunun için egemen irade ve hukukun üstünlüğü kavramlarına yoğunlaşan “Üçüncü Bölüm”de, modern devlette yürütme ve yargının özel normların yanı sıra, genel normlar da üreterek yasama faaliyetine ortak olduğu; yargının idarî ve yasal düzenlemeleri iptal etme yetkisine sahip olduğu, yasama ve yürütmenin aynı politik grubun kontrolü altına girebildiği, yargının sosyo-ekonomik açıdan diğer erklerle bağımlı olduğu, bu yüzden hukukun üstünlüğü ve anayasal devlet anlayışının omurgasını teşkil eden kuvvetler ayrılığı prensibinin yara aldığı belirtilmektedir. Devletin, halk iradesinin dışavurumu hukukun somutlaşmış hali olduğu ve kültürel hegemonya yoluyla kendi toplumunu ürettiği; böylece hukuk, siyaset ve toplumda birliği temsil ettiği düşünüldüğünde, bu sistemde yazara göre, adı geçen prensibin ideal haliyle tatbik edilmesi imkânsızdır. Buna karşılık, ulusal iradenin yerini Tanrı iradesinin aldığı İslâmî yönetimde, söz konusu irade modern devlettekine benzer şekilde hukukî ve ahlâkî normların bütününde (şeriat) somutlaşsa da, yorumlayıcı faaliyetle bu normları açığa çıkarma yetkisinin sultana veya onun tarafından atanan kadılara değil, sosyo-ekonomik ilişkileri ahlâk temelinde düzenlemeyi amaçlayan şeriatın, toplumu ve

gücsüzleri gözeten değerleriyle biçimlenen, devletle değil toplumla bütünleşmiş müftü ismindeki sivil hukuk uzmanlarına ait olup mahkemeler devletin değil, şeriat ve toplum merkezli düşünen sivil hukukçular olan müftü ve müellif-fakihlerin otoritesi altında faaliyet göstermektedir. Hukukun sivil bir karaktere sahip olmasının yanında, kadıların sosyo-ekonomik olarak sultana bağımlı olmadığı, sultanın meşruiyetinin dahi sözü edilen âlimlerin desteğine bağlı olduğu bu sistemde yazar, hukukun üstünlüğü ilkesinin ideal haliyle pratiğe yansımalarını savunmaktadır.

Modern devlet ve İslâmî yönetimin, hukukun ahlâkî ve politik olanla ilişkisi açısından karşılaştırıldığı “Dördüncü Bölüm”de yazar, Isaac Newton (1643-1727) ve Robert Boyle (1627-1691) gibi filozoflar tarafından maddenin ruh ve değerden arındırılması neticesinde ortaya çıkan “olan” ve “olması gereken” ayrımı ile objektif bilim anlayışına paralel olarak Thomas Hobbes’un (1588-1679) bir taraftan ahlâkın gelenek ve metinsel otoriteye değil, insan aklıyla keşfedilen objektif kanunlara dayanması gerektiği düşüncesiyle ahlâkî normların Tanrı’yla ilişkisini koparıırken diğer taraftan devlette somutlaşan egemen iradenin hukukun tek kaynağı olduğu fikrini öne sürdüğünü, John Austin’in (1790-1859) daha da ileri giderek hukuk ile ahlâk arasındaki zorunlu ve doğal ilişkiyi reddeden hukukî pozitivistin temel varsayımlarından olan, keskin hukuk kuralı-ahlâk kuralı ayrımını geliştirdiğini ifade ederek son tahlilde hukukun Tanrı ve ahlâktan bağımsızlaştığı modern devlet ile Tanrı’nın hukukun tek kaynağı olduğu; buna bağlı olarak hukukî olanla ahlâkî olanın iç içe geçtiği İslâmî yönetim arasındaki içkin uyumsuzluğa dikkat çekmektedir. İslâmî yönetimin paradigması, şeriatın toplumu ve ahlâkî olanı önceleyip yalnızca “olan”la ilgilenen, dost-düşman ayrımı ve güç merkezli politik olanı ikincil plana itmesine karşılık, pozitif hukuk normlarının ahlâk alanından uzaklaşarak politik olanla yakınlaşması, öyle ki vatandaşlık ve devlet dışı varoluşun imkânsızlığı göz önünde bulundurulduğunda, insanî eylemin diğer bütün alanlarıyla birlikte politik olanın kontrolüne girmesi, yazara göre, bu uyumsuzluğu daha da pekiştirmektedir.

Makro düzlemdeki bu farklılıkların mikro seviyedeki tezahürlerinin ele alındığı sonraki bölümde mezkûr iki sosyo-politik sistemin, tabiatları gereği sahip olduğu “benlik teknolojileri” yoluyla ahlâkî, politik, epistemik ve psikolojik açıdan birbirine zıt dünya tasavvurları doğuran farklı öznel oluşum alanları ürettiği düşüncesi üzerinde durulmaktadır. Şöyle ki, Avrupa’da sosyo-ekonomik eşitsizlikler, kötü çalışma koşulları ve mutlakiyetçi monarşik yönetim tarzının toplumsal kargaşa ve isyanlara yol açması, yöneticilerin tarassuttandan uzak kırsal kesimlere kadar nüfuz eden polis ve hapishane teşkilâtının kurulmasını tetiklemiştir. Kaba kuvvetin yetersizliği anlaşıldığında ise bireyin

eylemlerinin sonuçlarının kontrol edilmesine yönelik bu projeden, politik iradenin arzusuna uygun eylemlerin ortaya çıkmasını sağlayacak şekilde okul, akademya, askeriye ve kültür endüstrisi yoluyla bireyi eğitmek suretiyle eylemlerin oluşum sürecini hedef alan, sözü edilen iradenin benlik ve yerel topluluktan değil; politik, dışsal bir güçten kaynaklanması itibarıyla premodern ve asketik eğitimden farklılaşan süreç tabanlı bir projeye geçilmiştir. Modern devletin varlığını sürdürmesinin yegâne yolu olan metafizik veya kozmik-mânevî bir düzenle değil, devletin metafiziğiyle bütünleşerek sosyopsikolojik seviyede onun bütün temel özelliklerini yansıtacak “vatandaş”ın, başka bir deyişle “homo modernus”un üretilmesi için uygulanan eğitim, aile, sağlık ve sosyal güvenlik politikaları uzunca bir zaman diliminde ve organik bir şekilde oluşan sosyal düzeni parçalayarak yeniden yapılandırmış; böylece öznedede parçalanma ve narsisizm gibi sorunlara yol açmıştır. Bu durum, artık kaybolan geleneksel anlam dünyası ve referans çerçevesinin yerine geçecek metafizik ve psikolojik boyutuyla söz konusu problemleri onarıcı ve bu yönüyle devletin vazgeçilmez bir bileşeni olan milliyetçiliği ortaya çıkarmıştır. Öte yandan, yasama yetkisine ve modern devlettekiyle mukayese edilebilecek gözetleme araçlarına sahip olmayan, eğitimin yönetim mekanizmasından büyük ölçüde bağımsız olduğu, bu nedenle, politik güçle özdeşleşen özneler üretme yeteneği bulunmayan İslâmî yönetimde, bilhassa modern algının aksine hukukun ayrılmaz, hatta öncelikli parçasını teşkil eden, bu nedenle, hukuk kitaplarında ilk olarak ele alınan namaz, oruç, zekât ve hac gibi ibadetler yoluyla ilâhî iradenin somutlaşmış hali olan şeriata, ihtiva ettiği hukukî ve ahlâkî normların tümünde gönüllü itaat eden ahlâk temelli özneler (homo moralis) oluşturulmaktadır.

Günümüz dünyasında paradigmatik İslâmî yönetimin tüm özelliklerini taşıyan bir sosyo-politik düzenin kurulduğu varsayımıyla başlayan “Altıncı Bölüm”de faiz ve gararı yasaklayan; zekât, sadaka ve vakıf gibi fakir ve güçsüzleri gözetken harcamaları teşvik veya emreden, sahip olunan her şeyi veren Tanrı’ya şükretmek gerektiği ve sermaye biriktirmeyi amaç haline getirmenin onun gazabını celbedeceği düşüncelerinin kârla ilgili bütün düzenlemeleri çevrelediği bir hukuk düzeninde faaliyet gösteren ahlâk tabanlı bir ekonomiye sahip bu yönetimin, gittikçe artan bir şekilde, küreselleşme olarak adlandırılan, nispeten yeni bir güç ilişkisi tarafından domine edilen uluslar arası bir düzende faaliyet göstermek durumunda kalacağına dikkat çekilmektedir. Yazar, burada, İslâmî yönetimin, sermaye birikimi ve kârın maksimizasyonunu yegâne amaç edinen anonim şirketin sürüklediği, ekonomik tarafı ön plana çıkmakla beraber askerî ve kültürel yönü de bulunan, paradigmatik modern devletin tüm özelliklerini gösteren küreselleşmenin doğuracağı

güçlü ekonomik, kültürel ve askerî meydan okumalarla başa çıkamayacağını, dolayısıyla sürdürülebilir olmadığını iddia etmektedir.

Son bölümde, modern devlet ve İslâmî yönetimin bir araya gelmelerini imkânsız kılan içkin olarak taşıdıkları farklılıkları özetleyerek bunların son tahlilde söz konusu iki fenomenin ahlâk alanıyla kurdukları birbirine zıt ilişkiye indirgenebileceğini ifade eden yazar, sömürge döneminin tüm yıkıcı etkilerine; kurumlarını, kadrolarını ve hermenötiğini geri gelmemek üzere kaybetmesine rağmen şeriatın, bugün bile ahlâk üzerindeki ısrarını inatla sürdürdüğüne dikkat çekerek günümüz açısından paha biçilemez olarak nitelendirdiği bu ahlâkî sistemin, biri içe diğeri dışa dönük iki eylem tarzına imkân verdiğini belirtmektedir. Buna göre, müslüman entelektüeller ve siyasilere, modern öncesi İslâm geleneğinin rehberliğinde, konformist olmayan yerli bir bakış açısı, liberalizmin evrensellik kavramına karşı her toplumun benzersiz olduğu vurgusu ve modern değerlerle söylem bazında diyalektik bir ilişki kurarak yavaşça evrilen istikrarlı bir yaklaşımla ekonomi, eğitim, özel ve kamusal alanlar, daha da önemlisi çevre ve doğa ile nasıl ilişki kurulacağı üzerinde yeniden düşünerek ahlâkî merkeze alan; zamanla gelişerek muhkem hale gelecek yönetim biçimlerini dile getirmeli, hatta inşâ etmeli. Ayrıca bu süreçte, modern dünyada ahlâkî uyanış gerçekleşmeksizin İslâmî yönetimin hayal olduğunu akılda tutarak herkesçe anlaşılabilir ikna edici bir ortak dil oluşturmak ve ahlâkî olanın zaferi için kendileriyle aynı kaygıları taşıyan Batılı muadilleriyle iş birliğine gitmelidir.

Eserde mukayese edilen sosyo-politik sistemlerin geniş bir coğrafyaya ve farklı zaman dilimlerine dağılan varyantlarının ortaya çıkardığı çeşitlilik, yazarı paradigmatik yaklaşıma zorlasa da, bu yaklaşım, hukukun tatbikinin valilik görevinin uzantısı olarak görüldüğü ve kadıların yerel elitlerle yöneticilerin uzlaşısı sonucu belirlendiği Emevîler dönemi, kadıların atanması ve görevden alınması yetkisinin merkezileştirildiği, Hanefîler gibi belirli doktriner grupların yönetim mekanizması tarafından desteklendiği ve bunlar yoluyla kazâ sisteminin homojenleştirilmesi politikasının izlendiği Abbâsîler dönemi, aynı şehirde dört mezhepten kâdılkudâtın görev yapması uygulamasının yanında, kadıların hüküm verirken mensubu buldukları mezhebin doktriniyle sınırlandırıldığı Memlûkler devri ile yalnızca Hanefî mezhebinin müftâbih görüşlerinin uygulamaya konu edilmesi, şeyhülislâmın belirli meselelerdeki tercihlerinin, zikredilen çerçeveye uymasa dahi, padişahın onayıyla kadılar açısından bağlayıcı hale gelmesini ifade eden, *Mecelle*'nin prototipi sayılabilecek *Maruzât* uygulaması, kamu hukuku, devlet teşkilâtı, idare, vergi, ceza hukuku ve hisbe gibi alanlarda çıkarılan kanunnâmeler, yönetici elitin medreseler kurmakla kalmayıp bu eğitim kurumlarında okutulacak kitapları,

hatta bunların nasıl okutulacağını belirlemesi ve resmî müftü uygulamasıyla modern karakteristikler gösteren Osmanlı dönemi arasındaki farklılıkların göz ardı edilmesi problemini beraberinde getirmektedir. Eserin İslâm geleneğine dair tasvirleriyle Osmanlı devri uygulamaları arasında görölen, yazarın bilhassa üçüncü ve beşinci bölümlerdeki iddialarına kuşku düşürebilecek boyutlara varan uyumsuzluk ise sorunu daha da büyötmektedir. Bu durum, ayrıca, eserin İslâm geleneğine yaklaşımının, yazar tarafından da eleştirilen, özcü ve ahistorik yaklaşımla yakınlaştığı eleştirilerine de kapı aralamaktadır. Bunlar bir yana, anlaşılrlığı arttırmak ve böylece ilgili uzmanlarla sınırlı olmayan geniş bir okuyucu kitlesine ulaşmak amacıyla dili ve özellikle İslâm geleneğine dair tarihsel tasvirleri teknik detaylardan arındırılarak basitleştirilen; buna rağmen ele aldığı meselelere büyük bir yetkinlikle nüfuz eden güçlü bir entelektüelin kaleminden çıktığı belli olan bu eser hukuk, ahlâk ve siyaset bilimi alanlarına yapacağı katkılara ilâveten, İslâm geleneğiyle ilgili akademik birikimi, modern problemlerin çözümüne dair entelektüel ve felsefi yönü güçlü bir projeye dönüştürme becerisiyle de önem taşımaktadır.

Murat Sarıtaş

(Arş. Gör., İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi)