

Kitap Tanıtımı ve Değerlendirmesi

M. Ali KIRMAN *

İslam'a Karşı Laiklik

Olivier Roy (Çev.: E. Bedisel), İstanbul, Agora Kitaplığı, 2010, 153s. ISBN 978-605-103-069

Olivier Roy'un Türkçe'ye tercümesi yapılan bu eseri, 2005 yılında Fransızca yayınlanmış olup,¹ İngilizce çevirisi 2007 yılında *Secularism Confronts Islam* başlığı ile Columbia Üniversitesi yayınları arasında çıkmıştır.² Eser yayınlandıktan beş yıl sonra Türk okurların istifadesine sunulmuştur.³ Gerçi Roy'un Türkiye'de din sosyolojisi ile ilgilenenlerin tanıdığı bir isim olması nedeniyle özellikle İngilizce çeviri yakından takip edilmiştir. Bu yazının yazarı da 2008 yazında Oslo'da doktora eğitimini sürdüren değerli dostu Gazi Özcan vasıtasıyla temin ettiği bu eserin İngilizce baskısı hakkında bir değerlendirme (review) yazısı kaleme almak üzereyken, Türkiye'de din sosyolojisi alanında önemli bir isim olan meslektaşı Prof.Dr. Talip Küçükcan'ın İngilizce kaleme aldığı değerlendirme yazısının⁴ yayınlamasıyla fikrini ertelemiştir. Ancak Roy'un eserinin Türkçe tercümesi yayınlanınca bu kez ertelemiş olduğu fikrini uygulamaya koydu ve elinizdeki bu değerlendirme yazısı ortaya çıkmış oldu.

* Doç.Dr., Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi

¹ *La Laïcité Face à l'Islam*, Paris, Hachetté Litteratures, 2005

² *Secularism Confronts Islam*, trans. G. Holoch, New York: Columbia University Press, 2007

³ *İslam'a Karşı Laiklik*, çev. E. Bedisel, İstanbul, Agora Kitaplığı, 2010

⁴ *Insight Turkey*, Vol. 10, No 4 (October-December 2008), s.174-175

Bu değerlendirme yazısı, biri çalışmanın kendisinden, daha doğrusu müelliften, ikincisi ise çevirisinden, yani mütercimden kaynaklanan iki temel gerekçeye dayanır.

11 Eylül sonrası tüm dünyada İslam'a ve Müslümanlara yönelik büyük bir karalama kampanyası –ki buna literatürde '*İslamofobi*' adı verilmektedir– başlatılmış olmasına rağmen İslam büyük bir ilgi odağı olurken, onun kutsal kitabı Kur'an da en çok satan kitaplar listesinde ilk sırayı almıştır. Aslında bu durum toplumbilimlerinde mutlak determinizme yer olmadığına en açık göstergesidir. Bu bağlamda Roy'un eseri de İslam'ın Batı'nın değerleriyle, özellikle laiklik ve demokrasi ile uyumlu olup olmadığı sorunsalını konu edinir. Roy, eserinde yapmış olduğu analizlerde hareket noktası olarak Batı sekülerizminin bozulmuş, siyasallaşmış ve ideolojik bir formu olan Fransız laikliğini esas alır ve laiklik ile İslam'ı adeta karşı karşıya getirir. Burada iki yönlü bir yanılı söz konusudur. Öncelikle laiklik ile İslam arasındaki ilişkinin sağlıklı bir şekilde kurulamadığı anlaşılmaktadır. İslam ile laiklik arasındaki ilişki, öyle zannedildiği gibi karşıtlık içerisinde değildir. Bu gerçeği göz ardı eden Roy'a göre gerek laiklik ve gerekse İslam "son derece muğlak ve tartışmalı terimlerdir" (s.19; p.13).⁵ Aslında buradaki belirsizlik daha ziyade gerek laikliğin ve gerekse de İslam'ın çok çeşitli yorumları ve uygulama biçimleri olması gerçeği ile karşılaşanların gözlerinin kamaşmasından kaynaklanmaktadır. Oysa evrensel bir din olarak 'İslam' ile din ve vicdan özgürlüğünü temin eden bir ilke olarak 'laiklik' arasında iddia edildiği gibi bir zıtlık olma-

⁵ Metinde verilen sayfa numaralarında 's.' kısaltmasıyla eserin Türkçe çevirisine, 'p.' kısaltmasıyla da okuyucuların karşılaştırma yapmaları amacıyla İngilizce çevirisine atıf yapılmaktadır.

yıp, bilakis bir uyum söz konusudur.

Buradaki yanılgılardan ilki, laiklik kavramıyla ilgilidir. Din ve vicdan özgürlüğünü temin eden bir ilke olarak laiklik çok farklı uygulamalarla kendini göstermektedir. Fransız laiklik modeli bunlardan sadece biridir. Roy'un da ifade ettiği gibi, Fransız laikliği, post-kültürcü bir dönemde sadece İslam konusunda değil, genel anlamda ciddi bir kriz yaşamaktadır. Fransa'da yaşanan bu kriz daha ziyade İslam üzerinden tecrübe edilmektedir (s.23; p.16). Aslında sadece Fransa'da değil, diğer birçok Batılı ülkelerde İslam üzerine yapılan kamusal tartışmalar esas itibariyle Müslüman göçmen topluluklar –ki bunların çoğu köklü bir devlet geleneği olmayan ve çevreyi oluşturan İslam ülkelerinden gelenlerden oluşmaktadır– ve onların din anlayışları ve seküler toplumlara karşı dirençleri etrafında sürdürülmektedir. Bu da bir diğer yanılgı noktası olmaktadır. Fransa'daki gözlenen ve üzerine yorumlar yapılan İslam, daha ziyade Fransa'nın eski sömürgeleri olan Kuzey Afrika asıllıların din anlayışını ifade etmektedir. 2005 yılında Fransa'da yaşanan gençlik olayları, *Time* dergisinde 21 Kasım 2005 tarihli nüshasında "Fransa'nın Diğer Yüzü" manşetiyle kapak yapılmıştır. Bu kapsamda yapılan değerlendirmelerde, bu olayların niçin Almanya'da değil de Fransa'da yaşandığını sorgulamakta ve Almanya'daki Müslümanların çoğunluğunun Türklerden, Fransa'daki Müslümanların çoğunluğunun da Kuzey Afrikalılardan oluştuğu vurgulanmaktaydı. Şu halde Fransız laiklik modeli ile Kuzey Afrikalıların İslam anlayışını göz önüne alarak laiklik ile İslam'ı karşı karşıya getirmek, bir yandan Fransız laikliğini esas alırken diğer yandan da İslam'ı monolitik ve özcü bir çerçeveye yerleştirmek anlamına gelmektedir. Oysa Roy, eserin son bölümünde Türklerin din anlayışının Araplarınkinden farklı

olduğunu kabul eder ve Batı değerlerine daha yakın olduğunu belirtir (s.152). Öte yandan İslam konusunda böylesine bir kafa karışıklığı, İslam'ı tam olarak anlamamak denmese de, İslam hakkında bilgi eksikliği içinde olmak şeklinde yorumlanabilir. Nitekim İslam konusunda dünya çapında uzman bir akademisyenin Ramazan ayının sonunda Müslümanların kurban kestiğinden söz etmesinin, Kurban bayramı ile Ramazan bayramını karıştırmasının (s.6) izahı son derece güçtür. İşin daha da ilginç yanı, Türk ve Müslüman bir kültürel ortamda yetişmiş biri olarak mütercimin, çeviriyi yaparken yazarın bu hatasını atlaması ve düzeltmemesidir. Eserin İngilizce çevirisinde de bu hata aynen tekrarlanmış olması ise ilginç bir benzerliktir (p.4).

İslam'ı analiz ederken Roy'un yer yer üslubunun sertleştiği ve üstü örtük bir biçimde İslam'ı eleştirdiğine şahit olur okuyucu. Söz gelimi Fransız banliyölerinde yaşanan toplumsal sorunlardan ve huzursuzluklardan İslam'ın sorumlu tutulmaya çalışıldığı izlenimi edinilmektedir (s.47; p.32-3). Oysa 2005 yılı sonbaharında Fransa'da ortaya çıkan olaylar kökeninde İslam'dan ziyade Fransız laiklik modelinin ve cumhuriyetçi değerlerin gerek Fransız toplumunun birlik ve bütünlüğü ve gerekse ikinci sınıf vatandaş muamelesi gören göçmenlerin, özellikle Müslümanların entegrasyonu açısından disfonksiyonel olduğu kadar Fransız siyasetçilerinin basiretsizliği ve beceriksizliğinin, özellikle göçmen sorunu karşısındaki politikalarının iflas etmiş olmasının önemli bir payı olduğu bilinmektedir.

Roy, "sekülerleşme laiklik değildir" diyerek (s.19) sekülerleşme ile laiklik arasında bir ayrım yapar. Türki-

ye'de yazmış olduğu eserlerde⁶ bu ayrımı ısrarla belirten bir akademisyen olarak bu tespiti çok önemli buluyorum. İlki, kapsamlı bir sosyolojik süreç iken, ikincisi siyasal alana müteallik bir meseledir; dolayısıyla daha dar bir anlama sahiptir. Roy'a göre sekülerleşme herhangi bir siyasî yönü ve geçerliliği olmayan toplumsal bir süreci ifade eder. Oysa laiklik bir siyasî tercih temelinde kamusal alanın devlet tarafından organize edilmesi, düzenlenmesini içeren yasal ilkelere atıf yapar.

Roy, Fransız laikliğinin bir model olarak ve sekülerleşmenin ön şartı gibi temsil edilmesinin etnosentrik bir iddia olacağını ileri sürer. Birçok Avrupa ülkesinin tıpkı bazı Müslüman toplumlar gibi laiklik olmadan sekülerleşmeyi tecrübe ettiğini de ileri sürer. Farklı laiklik tarihleri olduğunu, çok sayıda sekülerleşme biçiminin bulunduğunu dolayısıyla belirli bir modelin olmadığını ileri sürer.

Dinin bir kültür içerisinde yaşanabileceğini (p.9; s.12) belirten Roy, zımnen kültürsüz bir dinin olamayacağına işaret eder. Buradan hareketle okuyucunun dinî fundamentalizmin kültürü göz ardı ettiğini sonucuna varmasını sağlar. Nitekim *Siyasal İslam'ın İflası* adlı eserinde de bir anlamda bu fikri daha detaylı incelemiştir. Ancak bu eserinde fundamentalistlerin de evrildiğini ve kendilerini yeni şartlara uyarladıklarına işaret eder. Bu bağlamda siyasal iktidarı, yani devleti talep eden önceki fundamentalistlerin aksine çağdaş fundamentalistlerin bu taleplerinden vazgeçtiklerini ileri sürer. Onlara göre devlet toplumun dönüşümünün bir aracı olamaz. Zira dönüşüm bireylerin inanca geri dönmesiyle gerçekleş-

⁶ Bkz. M. Ali Kirman, *Din Sosyolojisi Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, Rağbet Yay. 2004; *Din ve Sekülerleşme*, Adana, Karahan Yay. 2005.

cektir. Ancak burada dine dönüş veya dinin canlanması ibadetin yoğunlaşması anlamına gelmez, dinî pratiğin daha görünür hale gelmesini ifade etmektedir (p.68-9; s.101-2). Roy, Türkiye’de İslamcı kesimin Refah Partisi’nden Adalet ve Kalkınma Partisi’ne evrilmesini de bu çerçevede izah eder (s.139-140; p.93).

Olivier Roy’un sekülerleşme süreci ile “*yeni dindarlık biçimleri*” arasındaki ilişkiye dikkat çekmesi oldukça önemlidir. Bu bağlamda İslam dünyasının hızla modernleştiğini hemen her fırsatta vurgulayan Roy, Müslüman radikallerin kusursuz bir şekilde Batılaşmış olduğundan söz eder. “*Neo-fundamentalist*” kavramıyla da siyasal iktidara talip olmayan toplumsal ve kültürel planda dinî inancını yaşamak isteyenleri ifade etmektedir. Bununla birlikte Roy, Batıyla organik bir bağı olan Tarık Ramazan’ı ‘neo-fundamentalist’ olarak niteledikten sonra ‘muğlak’ ve ikircikli bir dil kullanmakla da itham eder (p.10; s.13). Böyle bir yaklaşım genelde Batılıların İslam’a ve Müslümanlara karşı bakış açısının da izlerini taşımaktadır. Oysa Tarık Ramazan da “*Bir müslüman kişisel vecibelerini yerine getirebiliyorsa bulunduğu yer Dar’ül-Harp sayılmaz*” diyerek Avrupa’da Müslümanlar arasında ortaya çıkan yeni din anlayışını tanımlamaya çalışmaktadır. Esasında Roy’un “*Avrupa İslamı*” (Euro-Islam) ile Tarık Ramazan’ın “*Müslüman Avrupalı*” kavramları netice itibarıyla aynı kapıya çıkmaktadır. Bu bağlamda nasıl ifade edilirse edilsin her iki kavram da Avrupa’da yaşanan dinî hayatı, özellikle Müslümanların din anlayışını ve yaşayışını belli bir kalıba yerleştirmek adına yapılan yönlendirici gayretleri çağrıştırmaktadır.

Anlaşıldığı kadarıyla bu kitap, din sosyoloji alanında ufuk açıcı bir çalışma olmakla birlikte önemli eksiklikler içermektedir. Buna bir de çeviri hataları eklenin-

ce okuyucu açısından anlaşılma sorunları artmaktadır. Mütercimim çeviriyi büyük bir özveri ile yapmış olmasına rağmen din sosyoloji literatürüne tam bir hâkimiyet gösterdiğini söylemenin güçlüğüdür. Gerçekten büyük bir emek mahsulü olan çeviri çalışmalarının, alan bilgisi eksikliği yüzünden akademik çevreye yapacağı katkısı azalmaktadır.

Bu çeviride sosyal bilimler alanında kullanılan sekülerleşme ve küreselleşme gibi temel kavramlara yeni karşılıklar türetme yoluna gidilmiştir. Sözelimi ‘*secularization*’ yerine kimi zaman ‘*sekülerleşme*’ kimi zaman da ‘*dünyevileşme*’ (s.75, 104), ‘*globalization*’ yerine de bazen ‘*küreselleşme*’ bazen de ‘*dünyasallaşma*’ (s.70, 108) sözcüğü kullanılmıştır. Oysa Türkçe sosyal bilim literatüründe birincinin karşılığı olarak ‘*sekülerleşme*’, ikincinin karşılığı olarak da ‘*küreselleşme*’ kavramları yaygın bir biçimde kullanılmaktadır. Mütercimim kimi yerde kavramları olduğu gibi, kimi yerde de zorlama sözcükleri tercih etmesi anlam kaymalarına ve karışıklıklarına yol açmaktadır.

Sosyoloji ve özellikle din sosyolojisi alanında önemli bir yeri olan Olivier Roy’un İslam konusunda yapmış olduğu araştırmalar her zaman ilgi uyandırmıştır. Onun *İslam’a Karşı Laiklik* adlı eserinin Türkçe’ye çevrilmiş olması büyük bir kazançtır. Ancak böylesine önemli bir eserin çevirisinde çok daha dikkatli olunması gerekirdi. Her şeye rağmen büyük bir emek ve özveri isteyen bu tür çalışmaların daha da artması en büyük temennimizdir.