

Sekülerizm*

Secularism

Salman Sayyid

I

Seküleristler, şeytanlar, melekler ya da Tanrı hakkındaki bir konuşmanın kamusal alanda yapılmamasını tercih ederler, zira çoğu zaman seküler ile dini olan arasında kati bir ayırımın korunmamasının bugün büyük bir şiddetin nedeni olduğunu düşünürler; Akeel Bilgrami'nin sekülerizm ve relativizm üzerine yazdığı bir makalede belirttiği gibi:

Kişinin sekülerist olduğunu ilan etmesinin (ve ben burada bunu yapıyorum) her zamankinden daha acil görüldüğü bir zamanda yaşıyoruz; Hıristiyan sağ düşüncesinin hâkim olduğu bir hükümet tarafından savaşların yürütüldüğü; İslam adına teröre başvurulduğu; sürekli yerinden edilmiş nüfusun topraklarının işgalinin, açıkça Yahudiliğe gönderme yapan bir devlet tarafından sürdürüldüğü; kuşatılmış bir azınlığın, hayali bir Hindu görkemini yeniden canlandırmak isteyen çoğunluğun planlı kalkışmalarında öldürüldüğü bir zamandan bahsediyoruz (2004: 174).

Buna karşılık, Saba Mahmood gerekli olanın şu olduğunu savunur:

sekülerizmin yeniden ileri sürülmesi için çok katı ve sofuca çağrılar değil, ama sekülerizmin hakikati olduğu varsayılan herşeyin,

* Bu makale yazarın *Recalling the Caliphate: Decolonization and World Order* (London: C. Hurst & Company, 2014) isimli kitabının üçüncü bölümünün tercümesidir. Bu eser yakında *Hilafeti Hatırlamak: Sömürgeleşme ve Dünya Düzeni* adıyla Vadi Yayınları tarafından neşredilecektir.

onun normatif iddialarının ve bu dünyada 'insani olanı' neyin oluşturduğuna dair varsayımlarının eleştirel bir analizine ihtiyaç vardır. Bu tür bir çalışma, basitçe zihinsel olarak değil, ama bizim seküler vizyonun ahlaki üstünlüğü olarak kabul ettiğimiz her şeyin acilen yeniden düşünülmesini gerektirdiğinden dolayı zor ve çetindir. Bu seküler vizyonun aslında günümüz dünyasında büyük bir bağlılık uyandırmadığı gerçeği dışında, ne yazık ki bir şiddet eğilimi kabulüne dayandığı nadiren sorgulanmaktadır (2006: 347).

Mahmood, Teröre karşı Savaş'ın bir parçası olarak ABD destekli teolojik reform kampanyası ile Kur'an'ın daha çok atomize okumaları vasıtasıyla İslam'ın sekülerist bir yorumunu savunur gibi görünen bir grup 'ılımlı Müslüman' düşünürün eserleri arasındaki örtüşmeyi inceleyerek devam eder¹. Bilgrami, muhtemelen böyle bir örtüşmenin tesadüfî öneme sahip olduğunu düşünecektir; sekülerizmin çeşitli düşmanları (Hıristiyan Sağ, İslamcılar, Hindutva savunucuları ve ultra-Siyonistler) arasında denklik kurma çabasının, genel kucaklayıcılığını gösterdiğini, bu şekilde sekülerizmin Müslümanları dövmek için kullanılan bir başka sopa olduğuna dair endişeleri giderebileceğini düşünecektir. Planlı küresel anti-sekülerist güçlerin günümüz dünyasında aktif çalıştığı düşüncesi bir dizi ihmalin ve tutarsızlığın dolaşıma sokulmasını gerektirir. Örneğin, İsrail'in işgali ve Filistinlilerin baskılanmasında dini bir meşrulaştırma görmek isteyen birinin, Siyonist devletin ağırlıklı olarak [millet olarak] Yahudi (Jewish) olmaya değil [din olarak] Yahudiliğe (Judaic) gönderme yaparak meşrulaştırılmasını bekler². Ya da Hindistan'daki 'planlı isyanlar' Hindutva'nın büyümesinin basitçe bir yan ürünü müdür, yoksa Nehrucu (seküler) hegemonyanın zirvede olduğu zamanlarda gerçekten olmadığı söylenebilir mi? Ayrıca büyük ölçekli şiddet vakaları (savaşlar, 'terörizm', işgal ve isyanlar) dinlerle sınırlı mıdır? Başrollerinde

1 Başka bir bölümde Kur'an'ın atomistik okumalarının zorluklarını tartışacağım.

2 Siyonist projenin bir takım eleştirmenleri, bunu tamamen Musevilik açısından, Mesih'in yokluğunda İsrail devletinin kurulamayacağını savunarak yaparlar.

sekülerist aktörlerin yer aldığı büyük zulüm ve şiddet olaylarından oluşan başka bir liste hazırlayamaz mıyız?

Ancak Bilgrami'nin farkında olmadan önerdiği başka bir ortak bağ vardır – onun değindiği bütün örneklerde İslam ve Müslümanlar başordedir (Terörle Savaş, 'İslam adına terör', Hindistan'daki katliamlar ve Siyonist işgal). Müslümanların seferberliği ile çağdaş dünya düzeni arasındaki ilişki, sekülerizm ve hoşnutsuzlukları sorunu olarak ifade edilir. Bu bölümde, Müslümanların seferberliği ile baş etmek için sekülerizmin nasıl konuşlandırıldığını inceleyeceğim. Analizimin amacı, İslam'ı yeniden şekillendirmek için Bush rejiminin (ve çeşitli destekçileri ve haleflerinin) sekülerizmi nasıl kullandığını anlamak açısından paha biçilmez bulduğum Mahmood'un analizini tekrarlamak değil, sekülerizm sorununun nasıl Müslüman sorununa dönüştüğüne odaklanmak olacaktır. Başka bir deyişle, sekülerizm; Müslüman failliğini harekete geçirmenin zorluklarına dair tartışmalarda sık sık konuşlandırılan kategorilerden biridir.

II

En basit ve en yaygın olarak dolaşımda olan biçimiyle sekülerizm, din ve siyasetin *de facto* (fiili) olmasa bile *de jure* olarak (hukuken) ayrılmasını gerektirir. Dünya genelinde İslam'ın kendini güçlü bir şekilde kamusal alanda göstermesi, ilerlemeci küresel sekülerleşme hikâyesine en önemli meydan okumalardan biri olarak görünmektedir³. Batılı plütokrasilerdeki son dönem tartışmalar, sözde sekülerleşmeye ihtiyacı olan Müslüman azınlıklara odaklanmıştır. Sekülerleşme sorunları ile etnik olarak işaretlenmiş, genellikle eski sömürge nüfuslarının nasıl içerilebileceğine dair meselelerin üst üste bindirilmesi; ulusal çoğunluklar, mevcut Westfalyacı dünya düzeni ve sekülerizm arasındaki söylemsel denklikleri

3 Bu son yıllarda sekülerizmin, en azından Amerika Birleşik Devletleri'nde, öncelikle Hristiyan Sağ'ın kültürel ve siyasi yükselişi bağlamında kilise ve devletin ayrılması ile ilgili argümanlar açısından tartışılmış olduğunu inkâr etmek değildir. Ancak küresel yönetişimin grameri olarak Teröre Karşı Savaş'ın gelişi ile dünya için bir sorun olarak sekülerizm tartışmasının giderek İslâmi örnekler ve durumlarla çekimlendiğini söylemek yanlış olmayacaktır.

güçlendirmeye ve de bazı durumlarda tekrar devreye sokmaya yardımcı olmuştur. Müslüman azınlıklar 'sorunu', bir ulusal çoğunluk ile etnik olarak işaretlenmiş 'azınlık' arasındaki ilişkilerin nasıl yönetileceğine dair basitçe kamu politikası soruları değil (Hesse ve Sayyid 2006; Sayyid, 2004); aynı zamanda Batılı projenin 'nihai lügatçe'sinin (Rorty, 1989: 73) Müslümanları içermek ve aynı zamanda bu projenin altüst edilmesini engelleme görevi için ne kadar uygun olduğuna dair daha genel 'ideolojik' soruları ortaya çıkarmaktadır.

Sekülerizm, Batılı kültürel formasyonların en temel başarılarından biri olarak sunulmaktadır. Onun sözde faydaları, üç geniş kümede gruplandırılabilir. Epistemolojik argümanlardan oluşan bir kısmı, sekülerizm olmadan hiçbir bilimsel ilerlemenin ve onun beslediği teknolojik gelişmenin olamayacağı iddiası etrafında dolaşır. Bu anlamda sosyal kategori olmaktan çok epistemolojik bir kategori olarak sekülerizm, Tanrı merkezli bir episteme'den İnsan merkezli episteme'ye değişim olarak tarif edilebilir. Tartışmanın özü, sekülerizmin, bilginin üretimini kontrol etmeye yönelik dini otoritelerin iddialarının meşruiyetini ortadan kaldırdığı ve kutsal anlatılarda bulunan ontolojik iddiaların bilimsel odaklı ontoloji lehine reddedilmesi için koşulları yarattığı iddiasıdır.

Argümanların ikinci kümesi, sekülerizmin yurttaşlıkla ilgili faydalarını vurgular. Bu argümanlara göre sekülerizm, barış ve toplumsal uyumu sağlamak ve dini tutkuların kontrolden çıkmasını önlemek için gereklidir. Dini ayırarak, özel alana kapatan sekülerizm; dini görüş farklılıklarının, bir toplumun kamusal alanını boğabilecek çatışmaların kaynağı haline gelmesini önler. Dini farklılıklar, bireysel beğeni meselesi haline gelir ve bu sebeple genel olarak toplumsal yaşamın düzenlenmesi üzerinde pek bir etkiye sahip değildir. Buna ek olarak, sekülerizm birbiriyle çekişen grupların kendi konumlarını güçlendirmek için doğüstü güçlere başvurmasını engeller ve tüm tarafları, tartışmanın bu tarz başvurularla kısa devre yaptırılmayacağı aynı oyun alanında tutar.

Üçüncü olarak, sekülerizmin; demokrasinin uygulanması için gerekli ön koşulu sağladığı ileri sürülür; buna göre, Tanrı ya da kendilerini Tanrı'nın temsilcileri olarak sunanların iktidar alanını

işgal etmelerini engeller ve böylece iktidar alanının boş bırakılmasına yardımcı olur. Tanrı'nın aradan çıkarılması, güç alanının boşaltılmasına olanak sağlar. İddiaya göre, demokrasi sonuçta 'halkın egemenliği' fikrine dayalı bir yönetimdir (örneğin İngiltere'de egemen olan halk değil, parlamentodur; ancak parlamento gücünü halktan alır; dolayısıyla bu fikrin gerçekte nasıl ifade edildiğinden bağımsız olarak bu argüman savunulur). Halk egemenliği, egemen Tanrı ya da egemen ruhbanlık fikrine herhangi bir yer bırakmamış gibi görünür.

Böylece sekülerizmin avantajları, modernliğin kendisini tanımlamak için kullanılır⁴. Bu anlamda sekülerizm, Batı kimliğinin bir göstergesi haline gelirken; kuşkusuz modernite de, Batı'nın istisnailiğine dair bir anlatı olarak kalır. Sekülerizm için ortaya konulan epistemolojik, sivil ve demokratik argümanlar, Batı istisnailiği anlatısının parçası olarak formüle edilmiştir. Bu nedenle, Batı ülkelerinin etno-uzamları (ethnoscapes) bağlamında Müslüman özne pozisyonunu eklemek, Batı kimliğine alışılmamış bir meydan okuma arz eder. Müslümanlar, 'Müslüman' tanımlaması sadece dini olarak yorumlandığı ve Batı plütokrasilerinin kamusal alanlarındaki görünüşleri sekülerizmin kurumsallaştırmaya çalıştığı ayrımı aşındırır gibi görüldüğü için, anti-sekülerizmi temsil eder hale gelirler. Yereli aşan bir Müslüman bilincin canlanması, Batı karşısında İslam'ın olgu-karşıtı durumunu ön plana çıkarma etkisi yapar (Davies, 2006: 203-5). Böylece, İslam'da sekülerizmin yokluğu; Batı'da sekülerizmin varlığı ile kıyaslanır. Bu karşıtlık, bir medeniyetin yükselmesi için sekülerizmin gerekliliği ve önemini teyit etmek için kullanılır. Ancak, İslam sadece karşıt-tarih olarak mevcut değildir. Aynı zamanda Müslümanlar arasında kendi başına ayrı tarihsel ve kültürel oluşumların işareti olarak dolaşır; bu şekilde sekülerizmin faydalarının evrensel öneme sahip olduğu iddiası zorlanır. Diğer bir deyişle, Batı'dan İslâm toplumlarına geçiş, sekülerizmin evrensellik iddialarını sarsar gibi görünür.

4 Bu, tabii ki, sadece hâkim modernlik anlatısı ve Batı kimliği ile ilişkisi için geçerlidir. Aynı bir Doğu Asya modernliği hakkında ise şuna bakılabilir: Martin Jacques (2012).

III

Müslüman toplulukların sekülerizmin iddialarını açıkça kabul etmeyen insan gruplarından muhtemelen en göze çarpanı olduğundan daha fazla bahsedilir oldu⁵. Bu kısmen Batı tarihinin ve İslâm tarihinin, sekülerizmin gerekliliği ya da gereksizliği hakkında söyleyecek farklı şeyleri olmasından kaynaklanır. Özellikle, Müslümanlar için sekülerizmin üç ana argümanının uygunluğu ve alakası, özerk İslâmi (Islamicate) kültürel oluşumların deneyimine, yani gezegenin sömürgeci çerçevelenmesinden evvel var olan bu kültürel oluşumlara odaklanarak sorgulanabilir.

Sekülerizm lehine ortaya atılan bu iddiaların sorunu, bunların çoğu zaman bir Batıca (Westernese) söylemiyle yapılıyor ve böylece Batılı tarihsel gelişmelerin, evrensel alakaya sahip olarak görülüyor olmasıdır. Önceki bölümde savunulduğu gibi, sekülerizmin Batı tarihine referansla anlaşıldığında Batı'nın kendine özgü tarihinden ortaya çıkan olumsuz bir gelişme olarak görülmesi yerine, bizzat tarihin gelişiminden (unfolding) kaynaklanan zorunlu bir koşul olarak anlaşılması söz konusudur. Bu şekilde sekülerizm tüm kültürel oluşumların modernliğe doğru ilerlemeleri için zorunlu bir aşama halini alır.

Bu nedenle, örneğin sekülerizm için epistemolojik savunma Galileo'nun yargılanması ile simgeleşen bilim ile kilise arasında bir çatışmaya dayanır. İslâm toplumlarında örgütlü bir kilisenin yokluğu, dinin otoritesi ile bilim arasında böyle açık sınırlar çizmeyi zorlaştırır. Daha önemlisi, sekülerizmin faydaları için kullanılan epistemolojik argümanlar, muhtemelen İslami ve Nasranî söylemlerde Tanrı anlayışının türdeş olduğu varsayımına dayanır.

Tanrı hakkındaki Kristolojik ve İslami söylemler, öz veya temel ile ilgili olarak görülemez; zira Tanrı düşüncesindeki farklılıklar

5 Tabii ki bu, sekülerizmin iddialarını çürüten hiçbir Müslümanın olmadığı anlamına gelmez. Aslında, küresel kirliliğin ardından, Batılı plütokrasilerde seküler ya da ılımlı İslâm'ı savunan (İlerici Müslümanlar, Seküler Demokrasi için Müslümanlar) birçok grup ve organizasyon ortaya çıkmıştır. Ancak Müslümanlığı disipline etme aracı olarak konuşlandırılan sekülerizme eleştirel yaklaşan daha pek çok Müslümanın olduğu doğrudur.

Hıristiyanlık veya İslam içinde 'yerleşik' ('hard-wired') belirli özlerin açığa çıkmasına değil, farklı hermenötik gelenekler içindeki olumsal söyleşilere (conversations) işaret eder. Hem konunun karmaşıklığı hem de bu konudaki görüş farklılığını dikkate alarak şunu açıklığa kavuşturabiliriz: Hıristiyanlığın ve İslamın Tanrı'nın doğasına dair farklı konumlarına işaret etmek yararlı olabilir. Erken Nasrani sekteryen tartışmaların çoğu, genellikle Kristolojik bir boyut taşırdı; örneğin, Kadıköy Konsili'nin yorumlarını kabul edenler ve kabul etmeyenler –Arianlar, Nasturiler ve Monofizitler- arasındaki tartışmalar. Kadıköy Konsili'nin yorumlarının hâkim olması; İlahi ile dünyevi olanın aynı ontolojik düzlemi işgal ettiğinin kabul edildiği bir Kristolojik anlayışın doğmasına yardımcı oldu. Tanrısal ve dünyevinin İsa'nın bedeninde iç içe geçtiği [düşünülen] hûlul (incarnation) kategorisiyle insani ve ilahi alanların birleştirilmesi; insani çabanın, İlahi olanla potansiyel olarak rekabet edebileceği bir perspektifin güçlenmesine şüphesiz yardımcı olur. Bu tanrısal nedensellik ve müdahale anlatıları, insan failliğine odaklı anlatılarla bir sıfır toplamlı oyuna kilitlenir. Sonuç olarak, bilim ve din sürekli karşı karşıya gelecek çatışır.

İslami yorumda ise, ilahi ve insani arasındaki ayrım kapanmaz. Tanrı'nın doğasına dair İslâmî (Islamicate) düşünce, ilahi ve insani alanlar arasındaki uzun ve kalıcı mesafeyi korumakta çok tutarlı olmuştur. Bu nedenle, hiçbir insani girişim, Tanrı'nın merkeziliğini temellük edemez ya da yerinden edemez; çünkü insani ve İlahi olanın, araları kapatılamayan farklı ontolojik alanlarda var olduğu kabul edilir. Bu nedenle bilim, *akl* (akıl) alanında tutulur ve İlahi olanın rolü ya da otoritesini sorgulayamaz.

İç barış için sekülerizmin gerekli olduğu argümanı; iç barış ve dini inancın depolitizasyonu arasındaki ilişkiye dair genel bir tez ortaya atmak için, büyük ölçüde örneklerini/anlatılarını Avrupa'nın Reformasyon ve Karşı-Reformasyon savaşlarındaki deneyimlerinden alan çıkarımlara dayanır. İşaret edildiği üzere, İslâm tarihinde bu yoğunluk ve ölçekte herhangi bir mezhep savaşı yaşanmamış ve dolayısıyla din özel alanla sınırlandırılırsa iç barışın mümkün olduğu fikri basitçe İslâm tarihinden çıkarılamaz. Hiç

şüphesiz büyük gaddarlıklarla dolu mezhep çatışmaları, örneğin İlk ve İkinci Fitne (35-40 / 656-661 ve 60-73 / 680-692) olmuştur; ancak bu anlaşmazlıklar, çoğunlukla elitler arasında geçmiş ve genel nüfusun büyük ölçekli dahli ya da mahvına büyük ölçüde yol açmamıştır⁶. Fatimiler ve Abbasiler arasındaki çatışma (296-566/909-1171), Hıristiyan dünyasını paramparça eden din savaşlarını tanımlayan husumetlere belki de en yakın olanıdır; ancak, Abbasi ve Fatimi siyasi düzenlerinin altyapı kapasitesi, Avrupa'daki din savaşlarında yaşanan yoğun şiddet biçimini üretmek için yeterli değildi.

Nitekim aslında tam tersi kendini göstermektedir: İslâm tarihinde kamusal alandan dinin geri çekilmesi genellikle iç barışın bozulması ile ilişkilidir. Örneğin, Türkiye'nin sıkça övülen sekülerist düzeni; bitkin, savaş yorgunu bir nüfusa yukarıdan zorla dayatıldı. Türkiye cumhuriyetinin sekülerizmi, Türk kitlelerin taleplerine bir yanıt olarak değil, daha ziyade Kemalistlerin otoriter Batılılaşma projesinden ortaya çıktı. İslâm toplumları bağlamında sekülerizm, genellikle İslamsızlaşma (de-Islamisation) anlamına gelmiştir ve çoğunlukla ya sömürge, ya komünist ya da Kemalist rejimler tarafından dayatılmıştır⁷. Bu tür projeler toplumsal çatışmayı azaltmak yerine, hepten artırmaya hizmet etmiştir. Ampirik olarak, açıkça seküler rejimler tarafından yönetilen Müslüman ülkelerdeki şiddetin boyutu ve yoğunluğu, sekülerizm ve iç barış arasındaki ilişkiye fazla güven duyulmamasını telkin eder.

Sekülerizmin halk egemenliğine dayalı herhangi bir siyasi sistem için gerekli bir ön koşul olduğu iddiası, halk egemenliğinin ustalıkla uyarlanabileceği –farklı anayasal monarşilerin tarihsel örneklerinden, halk iradesini egemenlik değil insanın yeryüzünde Allah'ın halifesi olması üzerinden yeniden tarif eden Mevdudi

6 Donner, ilk dönem Müslüman toplumu arasındaki Birinci ve İkinci İç Savaşlar'ın kısırlığı ve dar elit katılımcı sınırlılığına işaret eder; böylece savaşlar genellikle yoğun ve uzlaşmaz aile kavgaları olarak görülebilir. (2012: 189).

7 Üç rejim tipinin hepsine ortak olan özellik, evrensel ile Batılı arasındaki fiili özdeşleş(tir)me olacaktır.

ve diğerlerinin önerilerine kadar- çeşitli başka yolların olduğunu gözardı eder. Diğer bir deyişle, Tanrı'nın egemenliği; Tanrı'nın evrenin merkezinde olması/bulunmasının bir sonucudur, ancak 'egemenin, istisnaya karar veren' olması anlamında pratik bir egemenlik değildir (Schmitt, 2005: 5); bunun başlıca sebebi ise, tek tanrılı dinlerin her şeye gücü yeten ve her şeyi bilen Tanrı düşüncesinin, herhangi bir istisnaya izin vermemesidir⁸.

Sekülerizmin anlamı, belki Batıca'yı (Westernese) özetleyen 'Plato'dan NATO'ya' dizisine dahil edilerek bulunabilir gibi görünmektedir. Küresel bir Müslüman özneliğinin eklenmesi; Avrupa'nın 'nihai lügatçe'sinin taşralaş(tırıl)masına katkıda bulunurken, 'Plato'dan NATO'ya'nın tarih olmaktan ziyade tarih-yazımsal bir uzlaşma olduğunu ortaya çıkarmaktadır. Batılı plütokrasilerde yaşayan Müslümanlar bağlamında; din, azınlık, 'ırk' ve benzeri kategorilerin gerçekliğin açıklamaları olmaktan çok, 'Plato'dan NATO'ya' dizisinin bir parçası oldukları gittikçe daha fazla görüldükçe 'göçmen' muhayyilesinin dikişleri zorlanır (Sayyid, 2004). Bu durum, bu dizinin geçerliliğinin, kolonyalitenin uygulanmasına bağlı olduğunu ima eder. Kolonyalitenin, kolonyalizme indirgenebilir olarak anlaşılması; tarihsel sömürgeciliğin belirli biçimlerini destekleyen ve sömürgeciliğin formel kurumsallaşmasının ötesinde Batı ve Batı-dışı (ve farklı hısımları) arasındaki ayrım üzerinden gezegensel bir hiyerarşiyi yapılandırmaya devam eden yönetsellik mantığına gönderme yapan bir kavram olarak anlaşılması gerekir (Mignolo 2005: 7; Hesse ve Sayyid, 2006).

IV

Sekülerizm için ortaya atılan argümanların etnosantrik doğasına yapılan bazı itirazları savuşturmak için, sekülerizmin uygulanabilirliği genişletilmeye çalışılır. Bu genişletmenin tarihsel ve coğrafi olarak iki yolu vardır. Sekülerizmin Westfalyacı bir icat olmadığı, Westfalya Antlaşması'ndan (1058/1648) önceki örnek-

8 Elbette, aslında belirli bir ilahi karar ne olduğunu bilmenin zorluğu dahil olmak üzere başka nedenler vardır.

lerde bulunabileceği savunularak; tarihsel olarak genişletilir. Bu, ulus-devletler öncesinde en uzun ömürlü siyasi yapılar olan imparatorlukların seküler olduğunu göstermek zorunda kalmak anlamına gelir; örneğin, özellikle Müslimistan'ın kendine özgü bir sekülerliğe sahip olduğu savunulur. Böyle bir bakış açısı; bizzat Hz. Peygamber'in (sav) aldığı kararlar ve yaptığı işler arasında, ilahi vahyin sonucu olanlar ve insan bilgi ve aklının uygulanmasına dayalı olanlar arasında bir ayırım yapmış olduğunu gösteren çeşitli hadislere başvurularak takviye edilir. Ancak böyle bir ayırım, Nübüvvet-sonrası bağlamda daha sorunlu hale gelir, Cebrail'in Hz. Peygamber'e aktardıkları dışında kalan her şeyin seküler olduğunu ima eder gibidir. Böylece seküler olan ile dini olan arasındaki ayırım, seküler olan dini olanı tamamen sömürgeleştireceğinden çökecektir. Böyle bir pozisyon, dini ile seküler arasındaki ayırımın sadece sekülerizmin hegemonyası tarafından eklemlenebildiği döngüsel bir akıl yürütmeye sürdürülebilir. Bir başka deyişle din, sekülerizm tarafından üretilen bir kategoriye dönüşür. Sekülerizm, şüphesiz Batılı Aydınlanma içinde kendine ait bir tarihe sahiptir ve kendi zamansal erişimini genişletme çabaları, ancak Batılı tarihin bu tikel okumasının dünya tarihi olarak sunulmasıyla sağlanabilir. Sekülerizmin Avrupa merkezli olmayan örneklerini bulmaya çalışmak yerine, dini/seküler ayırımının başka toplumların tarih-yazımına sokulması aslında Batıca'nın (Westernese) üstünlüğünü yeniden yazmak (re-inscribe) demektir.

Avrupa tarihinin seçmecî bir okumasıyla çıkarılmış bir sekülerizmin, daha sonra diğer Avrupalı olmayan örneklere uygulanması ve (doğal olarak) ciddi anomalilerle karşılaşılmasına dayanan bir yaklaşım yeterli değildir. Böyle bir yaklaşım, sekülerizm ile Avrupa arasında kurulan ilişkiyi bozmak niyetine rağmen, sekülerizmin özsel olarak Avrupalı olduğu düşüncesini güçlendirir.

Coğrafi olarak, sekülerizm Batılı olmadığı düşünülen yerlere doğru genişletilebilir ve bu şekilde sekülerizmin sadece Batı'da değil, aynı zamanda Batı'nın dışında bulunduğu iddia edilebilir. Hint sekülerizmi böyle bir olasılığın örneğini sağlar gibi görünmektedir. Hint (liberal-elit) siyasi söylemi, Hindistan'ın kamusal

hayatında sekülerizmin merkezîliğine hayli oynamıştır. Hint demokrasisinin dayanıklılığı, (Keşmir, Nagaland, Pencap'daki çeşitli 'ayaklanmaları' saymazsak) görece iç barışı ve 'Hindistan Parluyor' zamanlarından beri hızlı ekonomik büyümesi; sekülerizmin gelişmesinin, Hindistan gibi Batı Avrupa'dan son derece farklı bir toplumda bile yararlı sonuçları nasıl gösterdiğinin örneği olarak işaret edilir. Daha sonrasında bu, Batılı tarihsel gelişim bağlamında sekülerizm için iddia edilen yararları Batılı olmayan bir bağlamda sağlayabildiğinin örneği olarak sunulur. Hindistan'ın refahı, demokrasisi ve iç barışı; Hindistan'ın yönetici elitlerinin sekülerizme bağlılığı ile ilişkili gösterilir. Sekülerizmin Hindistan'da işlediği söylenebilirse, o zaman evrensel iddialarının canlandırılması da mümkün olabilecektir.

Tabii ki, Hint sekülerizminin açıkça Batılı kökleri olduğu iddia edilebilirdi: Modern Hindistan farklı dini toplulukların düzenlenme ve eklemlenmesi dâhil, Britanya Raj'ının bir mirasçısı olarak birçok sömürgeci yönetim uygulamalarını 'içselleştirmiş'tir. Hindistan sekülerizminin başlıca mimarı olan Nehru, Hindistan'ı daha çok Hintoloji yoluyla 'bilirdi'(Brown, 2000). Hindistan'daki sekülerizmin karmaşık soyağacı, Batılı muadilinden ayrı, yerli bir Hint sekülerizm biçiminin olduğu iddiasını savunmaya izin vermez. Sekülerizm Hindistan'da başlıca üç şekilde konuşlandırılır. İlk olarak, Hindistan'ı Pakistan'dan ayırmanın bir yoludur. 1947'den beri Güney Asya'nın hikâyesi çoğu zaman, İngiliz Raj'ının halefi olan devletlerinden birisinin din devleti (confessional state) ve diğerinin seküler olarak tanımlandığı bir tezatlar etüdü olarak sunulmuştur. Güney Asya tarih-yazımının harcı olan bu Hindistan-Pakistan karşılaştırması, sekülerizmi ve evrensel geçerliliğini savunan bir argümanla katmerlenir. Hint sekülerizmi, Pakistan karşısında Hindistan'ın ayırt edici karakterinin bir göstergesi olarak dolaşıma sokulur (özellikle bölünme sonrası en az ilk elli yılda Hindistan'da egemen olan Nehrucu söylem içinde böyledir), bu şekilde demokratik ve normal bir devlet olarak Hindistan, İslami ve çöken bir devlet olarak Pakistan ile karşılaştırılır. Ayesha Jalal'in savunduğu gibi, tezatlar etüdü, bu iki halef devlet arasındaki benzerlikleri bir ölçüde gizler; 'dünyanın en büyük demokrasisi' ve Pakistan'ın kalıcı pretoryenizmi görüntüsü arkasında ne

şeffaf, ne de hesap vermez olan karmaşık bir otoriterlik hüküm sürer (Jalal, 1995).

İkinci olarak, Nehrucu çözümü Hindutva'nın şiddetli saldırılarından koruma aracı olarak konuşlandırılır. Burada sekülerizm, dini kurumların devlet kurumlarından ayrılması anlamına gelmez; daha ziyade, yerli-Hintli ve günümüz Hindistan'ının otantik bir parçası olarak olarak tanımlanan (Hinduizm, Jainizm, Sihizm gibi) ve Hintli olmadığı düşünülen (Hıristiyanlık, ama öncelikle İslam gibi) inanç gelenekleri arasında bir hiyerarşinin kurulması anlamına gelir⁹; Bu bağlamda sekülerizm, Batılı plütokrasilerin kendi toplumlarına dair sahip oldukları imaja uygun olarak, Hindistan'ın hoşgörülü bir toplum olduğunu kanıtlama kabiliyeti ile birlikte temel Batılı değerlerle uyumluluğun bir nişanesi olarak görülür.

Üçüncü olarak, sekülerizm başta Hindu çoğunluk ve Müslüman azınlık arasındaki gerilimi azaltarak, Hindistan'da iç barışın korunması için gerekli kabul edilir. Dolayısıyla Hindistan'da sekülerizm, aslında bir Müslüman azınlık ile ulus-devlet çoğunluğu arasındaki ilişkiyi yönetir. Diğer konular da Hint sekülerizminin ilgi alanına girer, ancak başlıca endişe Müslüman nüfusun yönetimidir.

Hint sekülerizmi, ancak (Hint demokrasisi ile birlikte), birincil kurbanlarının Müslümanlar olduğu kurumsallaşmış bir komünal şiddet sistemi ile birlikte var olur (Brass, 2003). Sekülerizm, Hindu-Müslüman çatışmasının günümüz Hindistan'ında kural değil, istisna olarak temsil edilmesini sağlar. Hindu-Müslüman şiddetinin ve icra edilmesini sağlayan kurumsallaşmış ayaklanma sisteminin dikkatle incelenmesi; Hint sekülerizmi söyleminin şiddeti azaltmaktan ziyade, büyük ölçüde görünmez kılmaya çalışarak işlediğini göstermektedir (age.: 377-80)¹⁰. 'Planlı ayaklanmalar' ile

9 Pandey, Pakistan'ın ayrılması sonrasında Hindistan'daki 'Müslüman azınlığın' ne ölçüde Hint olduğuyla ilgili büyük bir belirsizlik sürmekte olduğunu gösterir (1999: 610-61).

10 Irkçılık ile Batılı plütokrasiler arasındaki türdeşliği belirtmekte fayda vardır: ırkçılık devamlı olarak modern Batılı düzeni şekillendiren bir şey ola-

birlikte Hindistan'da sekülerizmin, Müslümanların terbiye edilmesi ve ehlileştirilmesi için işletilen kurumsal bütünün bir parçası olduğu iddia edilebilir.

Hint Müslümanlarının cihadçı etkilere büyük ölçüde bağışık olarak sunulmasını, Hint demokrasinin mezziyetleri kadar bu terbiye edilme ve ehlileştirilme açıklayabilir. Elbette böyle bir sunum, ancak Keşmir'de yaşanan olaylar hesaba katılmazsa yapılabilir; Hint güvenlik kurumlarının Keşmirli Müslümanları bastırma-ya çalışmak için, uzun yıllar dünyanın en yüksek sivil nüfusa göre güvenlik gücünü orada bulundurmaya zorunda kalmıştır. Hindistan'ın Müslüman azınlıklarının ulusal çoğunlukla ilişkisine odaklanmak, sekülerizmin gerekliliğine dair hem Hint ve Batılı açıklamalarda ortak bir noktadır¹¹.

Sekülerizmi iç barış ve diyalog imkânı ile eşitleme çabasının arkasında yatan varsayım, dinin düşmanlığa tahrik kabiliyetinin eşsiz olmasından dolayı tehlikeli olduğu düşüncesidir. Böylece, sekülerizm aslında anti-dogmatizme bağlılığın bir adı olarak iş(lev) görür. Peki neden dini tutkular diğer tutkulara daha şiddetli olsa gerektir? Bu soruya cevap genellikle şu şekilde olur: eğer birileri 'Tanrı'dan gelen bir misyon'da olduğunu düşünürse, onları daha dünyevi gerekçelere dayanan itirazlarla vazgeçirmek ne de kendilerini 'ideal bir iletişimsel' diyaloga katılımcı olarak görmelerini sağlamak pek olası değildir. Ancak bu yanıt, gerçekte din hakkında değil, daha yüksek bir otoritenin kişinin konumunu geçerli kılmasına dair iddialar hakkındadır. Dahası bu daha yüksek otorite, Tanrı ya da tanrılar biçimini almak zorunda değildir; Tarih, Bilim ve Akıl adını almış olabilir (ve almıştır). Bu açıdan, sekülerizm, bazı grupların başka grupların iddialarına karşı ileri sürdükleri daha yüksek otoriteyi gizlemeye yardımcı olduğu ve

rak değil de, daha ziyade istisnai bir durum olarak sunulmaya devam edilir (Hesse, 2004a).

11 Daha önce de belirtildiği gibi, ABD bu açıdan bir istisna olabilir, zira 11 Eylül öncesinde, sekülerizm hakkındaki tartışmalar kilise ile devlet ilişkileri, daha öfkeli biçimiyle [kürtaj bağlamında] tercih taraftarı ve hayat taraftarı gruplar arasındaki ihtilaflar etrafında şekillenmiştir.

bunu Batı'nın bilime ve Batı-dışının hurafeye sahip olduğu sömürgeci dramı yeniden üreterek yaptığı söylenebilir.

V

Buraya kadar büyük ölçüde sekülerizmi, lehine yapılan iddialara ilişkili olarak ele aldık. Bu iddiaların birçoğunun sıklıkla iddia edildiği kadar güçlü olmadığını öne sürdüm. Sekülerizmin en önemli iki örneği –Batı ve 'Hint'- bir Müslüman kimliğinin ortaya çıkması ile bağlantılı olarak konuşlandırılmış gibi görünmektedir. İslam dini/seküler ekseninde kendi tabiiyelerinin benlik duygusunu organize eden şüphesiz tek din değildir. Başkaları arasında Hindu ve antik Romalılar, dini görevleri ve yükümlülükleri ve diğer kimliklenme-özdeşleşme biçimleri arasında benzer şekilde çok az ayırım yapmıştı. Bugün bu, etnisite yanı sıra bir dizi dini inanç ve uygulamalara gönderme yapmaya devam eden Yahudi kimliği örneğinde en net şekilde görülebilir. Yahudilik (Jewish) örneğinde, 'ırksal' kimlik anlayışı görünüşe göre Yahudilikten (Judaism) türetilen kimlik anlayışlarını gölgede bırakmıştır: böylece hiçbir Tanrı inancına sahip olmadan Yahudi olmak mümkündür.

Müslümanlar çok dilli, çok kültürlü öznelendir; bu nedenle, ne ölçüde bir birleşik Müslüman kimliğinden bahsedebiliriz? Açıkçası, kolektif kimliklerin (milliyet, sınıf ve 'ırk') ifade edildiği hâkim işaretleyiciler anlamlı Müslüman özne pozisyonunu dışlar görünmektedir¹². Ancak Müslümanlar, kendileri hakkında hikayeler anlatma imkanını paylaşmaktadır; Hz. Peygamber'e (sav) indirilen vahiy ile başlayan ve kendi anlamlandırma pratikleri sistemi ile ayrı bir kilimin farklı zamanlarda örülmüş birçok söylemsel ipliğinin eklenmesi ile devam eden hikayelerdir bunlar. Bireysel olarak Müslümanlar genellikle kendilerini bu karmaşık ağ içine fırlatılmış olarak bulurlar ya da bunun bir parçası olmayı tercih ederler; böylece biyografilerinin pek çok yönü, bu tarihsel silsile içinde ayrıcalıklı bir anlam ile yankılanır. Aldıkları veya kendilerine verilen isimlerden hareket biçimlerine kadar, Cebrail'in teslim ettiği ayetlerle başlayan ve Medine'de İslâm devletinin oluşumu,

12 Kitabın yedinci bölümünde daha ayrıntılı olarak bu konuyu tartışacağım.

Kuran'ın dolaşımı ve İslâmi düzenin yeryüzünün daha geniş parçalarını kapsayarak peyderpey yayılması ile devam eden hikâye; kendilerine Müslüman diyenleri konumlandırmaya yardımcı olur. Bu konumlandırma, eleştirel olmayan olumlamadan kendinden nefretin körüklediği toptan redde kadar, bu ikisi arasında çeşitli konumlar ve kişinin biyografisinin farklı aşamalarında farklı şekiller alabilir. Ancak Müslüman kimliğinin eklemelenmesi, tarihsel bir topluluğa işaret eder. Ve türlü çeşitli olumsal ve özgül nedenlerden dolayı (ki bazıları bu kitapta başka bir yerde ele alınacaktır), bu topluluğun tarihi hâkim Plato'dan NATO'ya dizisine bir karşıt-tarihi tecessüm ettirmiştir. Bu sebeple, bir Müslüman özne pozisyonunun eklemelenmesi iki anlamda siyasileşir. Birincisi, hâkim söylemin kesintiye uğratılması olarak ortaya çıkması ve onun ortaya çıkmasının egemen söylemin 'aşağılık' kurumsallaşmasına dikkat çekmesi anlamında siyasidir. İkinci olarak, egemen söylemi kesintiye uğratarak, siyasi husumetleri toplumsal farklılıklara dönüştürmeye yarayan mekanizmayı sarsar ve bu nedenle dostlar ve düşmanlar arasındaki ayrımın beslediği bir alana tutunması anlamında siyasidir.

Batılı plütokrasilerde sekülerizm ilgili güncel tartışmalar, Müslümanların İslam adına seferberlikleri bağlamında gerçekleşmektedir. Müslümanların ulusötesi seferberlikler oluşturma potansiyeli, Westfalya sisteminin önemli yapı taşlarından birini krize sokar; zira bu sistem bazı popülasyonları ulusal çoğunluk ve diğerlerini etnik (ethnicised) azınlık olarak kuran sınırlar çekerekü, ulusal çoğunluklara karşı etnik (ethnicised) azınlıklar üretir. Örneğin, 60 milyonluk bir Birleşik Krallık nüfusu içinde 1,6 milyonluk Müslüman normal ve sorunsuz olarak bir azınlık olarak nitelendirilir. 60 milyonluk Birleşik Krallık nüfusuna oranla 1,6 milyarlık dünya Müslümanları perspektifinden bakıldığında ise, azınlık-çoğunluk ayrımı alakasını potansiyel olarak kaybeder. Sonuç olarak, bir Müslüman özne pozisyonunun eklemelenmesi, Müslümanlar birçok ulus-devlette bulunduğundan sadece uluslararası değil; Müslümanların dünyaya yayılması yersiz-yurtsuzlaşmış siyasi madunluk bağlamlarında gerçekleştiğinden aynı zamanda diyas-

poriktir¹³. Bu seferberlikler, ulusal çoğunluk ve etnik azınlıklar ile kolonyalite ve post-kolonyal etkiler arasında işaret ettiği güç kayması dahil bir sürü nedenle bir sorun olarak görülmeye ve kurulmaya devam etmektedir.

Bu bağlamda, sekülerizm Müslüman kimliğinin eklemelenmesi ile başatmenin bir aracı haline gelir. Sekülerizm literatürü, meziyetlerine odaklanmak eğiliminde olsa bile, bu konuda belirleyici olan onaylanmasından tahakkuk edecek ya da etmeyecek faydaları değil, daha çok bu onayın Batıca'nın (Westernese) onaylanması halini alıp almadığıdır. Çeşitli vatandaşlık testleri, hicaba yapılan saldırılar ve yasaklanması, Müslümanlar'ın Batılı değerlere kendilerini uydurmasına yönelik talepler; Müslüman otonomi arayışının dolaylı olarak (ve bazı durumlarda doğrudan) Plato'dan NATO'ya dizisinin sekteye uğratmasından ve bunu yaparken Batıca'nın (Westernese) meşruiyetini sarsıyor olmasından kaynaklanan durumlar olarak okunabilir. Sekülerizm iç barışı ya da epistemolojik ilerlemeler sağlamak için değil, Batılı tarihyazını hegemonyasını korumak için konuşlandırılır. Bir başka deyişle, sekülerizm hakkındaki güncel tartışmalar, açıkça söylenen dini siyasetten ayırmak gibi kaygılardan çok, Müslümanları siyasetlesizleştirmekle ilgilidir¹⁴. Bir söylemsel rejim olarak sekülerizm, 'nesnel gerçeklik' ile değil; nesnesinin belirli bir şekilde inşa edilmiş biçimi ile ilgilidir. Bu, Müslümanları; dinî özü siyasi ayartmalarla devamlı olarak zarar görmekte olan sürekli haddi(ni) aşan (transgresif) özneler olarak üretir. Sonuç olarak, Müslüman siyaset ya tamamen ampirik bir tanımlama ya da gayrimeşru bir eklemelenmeye dönüşür. Gerçek Müslüman dindardır –burada din pre-modern epistemin bir göstergesidir. Bunu, siyasi olan Müslümanın gerçek anlamda bir Müslüman olmadığı izler. Siyasi olmak, modern olmak anlamına gelir; aynı zamanda tarihi olan bir halk olmak anlamına gelir.

13 Kitabın yedinci bölümüne bakınız.

14 Mısır'da Muhammed Mursi'ye karşı yapılan darbe, dini siyasetten uzak tutmak, ya da özel olarak, Müslümanlar (Müslüman Kardeşler şeklinde) iktidardan uzak tutmak gerekliliği üzerinden meşrulaştırılmıştır. Bakınız: Beach (2013).

Sekülerizm, dini olan ile siyasi olan arasındaki sınırı denetleyerek, aynı zamanda modern öncesi ile modern ve Batılı ile Batılı olmayan arasındaki sınırları denetlemenin başka bir aracı haline gelir. Talal Asad'ın belirttiği gibi, seküler ile dini arasındaki ayrımlar sabit değildir; farklı zamanlarda, farklı amaçlar için yeniden şekillendirilir (Asad, 2003: 25-6). Sekülerizm ve din kavramlarının anlamı; Batı ve Batı-dışı arasındaki ayrımın hâkim olduğu bir dünya tarihine dahil edilmek suretiyle bulunmalıdır. Genellikle dini olanın, sadece seküler bir kategori değil, aynı zamanda –sadece ontik değil, aynı zamanda ontolojik olarak– Batılı bir kategori olduğu savunulur. Dini olanı neyin oluşturduğunun sekülerist belirlenimi; Asad'ın yönelttiği sekülerizmin antropolojisinin neden olmadığı sorusunun belki de cevabıdır (age.: 21-2). Varsayılan durumun seküler olmak olarak kabulü, açıklanması gerekenin din olduğu anlamına gelir. Varsayılan seküler olmak konumu, Batılı olmanın insan olmak ve bu nedenle açıklanması gerekenin Batılı olmama durumu olduğu Batıca'da varsayılan kabulün kendisinden kaynaklanır¹⁵. Şimdilerde Batılı ve Batı-dışı kimlik arasındaki sınır sert çatışmalar, Müslüman uyanışına dair olanlardır. Sekülerizm kategorisi ve ilişkili tropların (mecazların) konuşlandırılması, Müslüman otonomi ve failliğinin olumlanmasına direnç ifade etmenin en önemli araçlarından biridir. Dolayısıyla Mahmood (2006) sekülerizmin ABD (ve diğer Batılı plütokrasiler) tarafından konuşlandırılmasının çeşitli biçimlerine işaret ederken; söz konusu olan Batılı olanın Batılı olmayan üzerindeki üstünlüğüdür. Bu üstünlük; hem felsefi ve jeopolitik olarak eklenir ve ekonomik, kültürel ve elbette askeri olarak savunulur.

Çeviren.: Mehmet Murat Şahin*

15 Kitabın beşinci bölümünde, demokrasi fikrini diğer tüm kültürel tortulaşmalarının altında Batılı çekirdeği (Western kernel) ifşa etmenin aracı olarak tartışacağım.

* Araştırma Görevlisi, Sakarya Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü)