

TEOLOJİK VE SİYASİ BİR MEYDAN OKUMA OLARAK İSLAM VE YORUMU*

ISLAM AND ITS INTERPRETATION AS A THEOLOGICAL AND POLITICAL CHALLENGE

ADEM PALABIYIK**

ABSTRACT

The Islam and Prophet Muhammad interpretations of western thinkers of would form the perception of Islam in the west; it will cause the defining, interpretation and positioning of the religion of Islam, which would be accepted as a danger by Christianity because it suggested universalism, as a marginal (the other). Interpretation of Islam as “the other” will enable the west to define themselves as “self”, and thus Islam, along with thinkers like Thomas Aquinas, Pascal, R. Bacon and Descartes, would be denigrated as a philosophy of life that the “others” would have. Thus, in this study, it will be argued and interpreted that; the factual problems that emerged with the type of the first encounter of the west with Islam should be discussed again; what will the struggle of Islam be on the ontological side against the self-perception of the west; what reinterpreting Islam against the west means; what will be the leading role of Islam in building civilization against a mechanized Europe; and how the struggle of Islam, which will not be secularized and protects its ontological existence and continues it in a stronger way, might be to reproduce “self-perception”, against Christianity that is strengthened by being secularized.

Keywords: Self-Perception, Islam, Christianity, West, East.

ÖZ

Batılı düşünürlerin İslam ve Hz. Muhammed yorumlamaları, batının İslam algısını oluşturacak ve evrensellik iddiasında bulunduğu için Hıristiyanlık tarafından tehlike olarak kabul edilecek İslam dininin, öteki olarak tanımlanması, yorumlanması ve konumlandırılmasına sebep olacaktır. İslam’ın “öteki” olarak yorumlanması batının kendisini “ben” olarak tanımlamasını sağlayacak ve böylece Thomas Aquinas, Pascal, R. Bacon ve Descartes gibi düşünürler ile birlikte İslam, ötekinin sahip olabileceği bir hayat felsefesi olarak kötülenecektir. İşte bu çalışmada, batının İslam ile girdiği ilk tanışma biçimiyle birlikte ortaya çıkan olgusal problemlerin yeniden tartışılması gerektiğini; batının ben idraki karşısında ontolojik olarak İslam’ın mücadelesinin nasıl olacağı; İslam’ın batı karşısında yeniden yorumlanmasının hangi anlama geldiği; mekanikleşen bir Avrupa karşısında medeniyet inşa etmede İslam’ın öncü rolünün ne olacağı ve sekülerleştirilerek güçlendirilen Hıristiyanlık karşısında sekülerleştirilmeyerek ontolojik varlığını koruyan ve daha güçlü olarak devam ettirebilen İslam’ın “ben idrakini” yeniden üretme çabasının nasıl bir yöntemle olabileceği tartışılacak ve yorumlanacaktır.

Anahtar Kelimeler: Ben İdraki, İslam, Hıristiyanlık, Batı, Doğu.

* Bu makale, 8-10 Mayıs 2017 tarihinde Malatya’da düzenlenen Uluslararası İslam ve Yorum Sempozyumunda sunulmuş ve basılmış bildirinin gözden geçirilmiş ve genişletilmiş halidir.

** Dr. Öğr. Üyesi, Muş Alparslan Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü.

Giriş

Doğu ve Batı arasındaki ilişkilerin genellikle Endülüs Emevilerinin İspanya'ya ayak basmaları ile başladığı ve bu ilişki biçimini savaş ile birlikte daha çok kültürel bağlamda ele alındığı ifade edilir. Çünkü savaşların ilişki türleri içerisinde sonuç açısından her ne kadar etkili olduğu kabul edilse de (Arendt, 2016) kültürel etkilerin, savaş sonucu oluşan etkilerden çok daha fazla öneme sahip olduğunu ileri sürebiliriz. Savaş her ne kadar sonuç açısından yeni bir toplum modelinin ortaya çıkmasını etkileyecek güce sahip olsa da asıl birleştirici olan kültürel süreçlerdir (Aman, 2012: 41). Ek olarak Huntington'da beşeriyet arasındaki mücadele kaynağının kültürel olacağını ileri sürmüştür (Huntington, 2015). Dinin de, kültürel süreçten uzak düşünülmesi yahut soyutlanabilir olması mümkün değildir (Freyer, 2013: 112-113). Bu sebepten dolayı kültürel etkilerin kalıcı olması için etkin bir siyasi politika izlenmelidir. İzlenilecek siyasi politikaların temel vurgusu, sahip olduğu özün bir parçası olacaktır, çünkü siyaset öz'den ve gelenekten bağımsız değildir. Çünkü siyaset, toplumsal gelişme ve değişim politikasına genelde uyum sağlamaktadır (Özkan, 2015: 11). Bu bağlamda Doğu ve Batı arasındaki ilişki biçimi ve türü, sahip oldukları öz ve gelenekten bağımsız olmayacaktır. Bağımsız olamama biçimi kavramsallaştırıldığında ise öteki üzerinden yürütülmek zorunda kalacaktır. Ötekinin olduğu yerde aynı zamanda reel pratikleri gerçekleştirmeye yönelik bir öznenin de olma zorunluluğu mevcuttur. Özne aynı zamanda ben'dir ve egemen olandır. Öteki ise özne tarafından tanımlanmış ve ben'in karşıtı olarak yer almıştır (Shotter, 1993). Öteki ve ben arasındaki ilişki, pratik üretme açısından farklılık göstermektedir; biri pratiği gerçekleştiren ve tahakküm kuran olurken diğeri pratiğin gerçekleştiği ve tahakkümün uygulandığı alan olarak varlığını sürdürmektedir. Öteki ve ben arasındaki ilişki biçimi bu bağlamda yaşayacağı gerginliği sonraki nesillere aktarmak zorundadır, çünkü ötekinin ben olma iddiası ve ben'in, öteki karşısında bitmek ve tükenmek bilmeyen çabası uzun süre devam edecektir. Her iki olgu da ontolojik olarak varlığını korumak için bu mücadeleyi kazanma gayretinden vazgeçmeyecektir. Çünkü bu tür bir diyalektik çifti birbirinden ayıramaz, bu kavramsal zıtlığın iki üyesi birbirini tamamlar ve koşullandırır; onlar bütün anlamlarını zıtlarından alırlar (Bauman, 2010: 51).

İslam ve Batı

Bu ilişki biçimi üzerinden İslam dünyasının ben tasavvuruna bakılacak olursa, İslam'ın özellikle modern zamanlardaki tepkisini anlamının faydalı

olacağı kanaatindeyiz. Çünkü “toprakları işgal edilen, onurlu ve özgür vatandaşları köleleştirilen, tarihi ve medeniyeti geri ve saçma bir kültür olarak reddedilen İslam dünyası, moderniteye belli tepkiler göstermek zorundaydı. Modernitenin kaynağı olan Batı, bu tepkilerin odak noktası oldu” (Kalın, 2008: 18). Hâlbuki İslam’ın özünde geleneğe karşı ciddi refleksler sergilenmiş (Aktay, 2015: 99), süreci nakil, akıl ve tasavvuf bağlamında ilerletmiş (Ülken,2015: 22-36) ve ibadet/inanca verdiği önemi aynı zamanda kanun ve insanlar arasındaki sosyal ilişkilere de vermiş (Haşşab, 2010: 4) fakat İslam’a karşı teorik olarak başlayan reflekslerin şiddet içeren bir hal alması ve bu tepkinin Batı kaynaklı olması, Batıyı gündelik hayatın dinsel pratikleri açısından sorunlu hale getirmiştir¹. Bu tepkiden yola çıkarak İslam ve Batı arasındaki ilişkinin günümüzde hala ben ve öteki yahut klasik/modern ayrımı üzerinden sürdürülmeye çalışıldığını ifade edebiliriz. Bunun esas nedeninin Batı’nın geçmişine ait olan sekülerleşme pratiğinin etkisinden kurtulamamış olması yahut Doğu’nun ve olaylarının Avrupa’nın gözü ile resmedilmesi ve despotizmin mekânı olarak tanımlanmasıdır (Said, 1998: 112; Wittfogel, 1981; Yavuz, 1999: 41; Curtis, 2015: 41-43) ve bu tanımlama, yönetmenin daimi aygıtı olarak kullanılmaktadır (Arendt, 2014: 25). Böyle bir aygıt varsa bir direniş de vardır, direniş varsa mücadele de mevcuttur (Alhusser, 2014: 14). Batı, İslam’ı ve Doğu’yu sürekli olarak oryantalist bir dil ile tanımlarken (Şentürk, 2003: 43-45), geniş kapsamlı güdü ve güdüler yerleştirmeye çalışan bir semboller sistemi olarak (Mardin, 2010: 37) ifade ederken, İslam için Batı ise uzun süre bir ayna görevi görmüştür. Batı’nın, Doğu’yu bu tanımlama biçimi varoluşunun her aşamasını dünya düzenine ait saymasıyla yakından ilgilidir (Mannheim, 2008: 218). Böylece Batı, İslam ile alakalı ileriye gösteren tüm düşünce ve aydınlanmalardan yoksun kalmıştır. Gellner’in ifade ettiği gibi İslam eşitliğe, kitaba dayalı olmaya, hiyerarşiye ya da resmi liderlik veya örgütlenmeye uzak; sofuluğa yakın (Gellner, 2012: 105-106) asla değildir². İslam’ın hangi kavramla nasıl bir ilişkiye sahip olduğu, Kur’an’ın geliş sebepleri ve dönemin toplumsal şartları ile yakından ilgilidir ve Gellner,

1 Burada bir dipnot düşmek faydalı olacaktır, çünkü pratiklerin sorunlu hale gelmesi dinin tanımlarından dolayı belirli noktalara evrilmesi ile yakından ilişkilidir. Şeriatî’nin, başka yazarlara atfen dini, bir afyon, tabiat karşısında sığınma biçimi, tabiat karşısında iman ve eşya karşısında bilgisizlik olarak ifade edilmiş biçimleri (Şeriatî, 2010: 111-112) bu iddiamızı doğrular niteliktedir.

2 Burada yine Şeriatî’ye atıfta bulunmak istiyorum. Şeriatî, aydınların tanımlamalarındaki temel problemin, yani din adına yapılan herşeyin (savaş, ganimet, cihat, vb.) din kaynaklı olduğunu düşünmüşlerdir. Aslında durum hiç de anlatıldığı gibi değildir. Esas yapılması gereken pratik, din ile mücadeledir ama tahrif edilmiş din ile yapılacak bir mücadele zamanıdır (Şeriatî, 2012: 52-53).

söylemlerini geliştirirken bu sosyolojik gerçeği göz ardı etmiştir³. Batı'nın bu metodolojik algılama biçimi, anlamaktan ziyade tanımlamaya dönüşen bir ideolojik süreci de beraberinde getirmiştir. Batı, İslam ile alakalı tanımlama biçimini sistematik şekilde çarpıtılan iletişime dönüştürmüştü; kendi anlayışını meşrulaştırmaya hizmet eden yanlış fikirlerle özdeşleştirmiş; dilsel, dinsel ve olgusal gerçekliği birbirine karıştırmış ve eylemsel amaçlı inançlar kümesi oluşturarak (Eagleton, 2011: 18) ideolojinin yamuk gerçekliğini benimsemiştir. Özellikle Osmanlı dönemlerinden itibaren Batı, Osmanlı için kontrol edilebilir ve karşısında güçlü kalınabilir bir niteliğe sahip yapı olarak algılanmıştır. Batılı devletler karşısında Osmanlı devleti, bir varoluş mücadelesiyle birlikte ayakta ve güçlü kalma mücadelesi de vermiştir. Uzun süre bunu devam ettirebilmesinin esas sebebi Batıyı takip etme ve gelişmelerden haberdar olarak önlem almış olmasıdır. Bu durum Batıya olan bir hayranlıktan değil kontrol altına alınması gereken bir Batı'nın varlığından her zaman haberdar olma olgusu ile ilintilidir. Çünkü Batı, sömürgeci nitelikteki müdahalelerini Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Hıristiyan toplulukların himayesi gibi dini bir gerekçeyle meşrulaştırmıştır (Corm, 2008: 182). Batı'nın yaşadığı Rönesans, reform ve aydınlanma gibi toplumsal hareketler, Batıyı neredeyse şad etmiş ve Batı'nın diğer coğrafyalar karşısında hızlı bir biçimde atağa geçmesine sebep olmuştur. Bu tarihlerin öncesinde, daha 8.yy'de, Yuhanna ed-Dımeşki'nin, Hz. Muhammed'i sahte peygamber olarak suçlaması, Batı'nın, İslam'a bakışını net bir şekilde ortaya koymuştur. Bugün bile durum çok farklı değildir. Örneğin 2000'lerde Papa XVI. Benedikt'in, Regensburg konuşmasında İslam'ın özünde şiddet barındırdığını ve bu yüzden rasyonel bir din olmadığını iddia (Kalin, 2016: 16) etmesi, 8.yy'den bugüne kadar olan sürecinden pek de değişmediğini ortaya koymuştur. Batı, bilimsel muhakeme yaparak hakikate giden yolun, sapmaların kaynağından geçtiğini (Jasper, 2015: 38) bilmesine rağmen, kendisinden olanları gücendirmemek amacıyla bu memnuniyet haliyle övünmektedir. Batı'nın İslam algısı geçmişten bugüne çok değişmemişken, bugün bile tüm kartlarıyla İslam'a zarar vermek için çalışan bir Batı hala aktiftir. Batı'nın, inşa etmek istediği alanları Hegelci bir okumaya tabi tutma çabası, onları bir anlamda sağ yahut sol eksenine göre şekillenmesine sebep olmuştur. Hâlbuki İslam, bu alanların dışında bir okumayla, aynı zamanda kendisi dışındakilere de meydan okuma şansını elde etmiştir. Batı da artık birbiriyle ilgisi olmayan siyasal ve toplumsal olgu-

3 Aynı ifade biçimini Lindholm'da da görmekteyiz. İslam'ın özünden habersiz olan Lindholm, Ortadoğu ve Müslüman kavramlarını tanımlarken, geçmişi ifade etmek adına köleciliğe vurgu yapar ve Müslüman sultanların, vezirlerine yaptığı kıyımı anlatırken adeta kendini kaybeder (Lindholm, 2004: 359-360).

ları yorumlamak için İslam'ı deforme eden prizmayı terk etmelidir (Bayart, 2015: 498). Bir yanda Hegel oğulları bir yanda İbrahim oğulları olarak adlandırılan bu süreç, bütün bir insanlık tarihine yön vermiş, vermeye de devam edecektir (Aktay, 2016: 25-31). Batılı akademisyenler, film yapımcıları, lobi şirketleri, edebiyat insanları, uzmanlar ve diğer karmaşık aktörler İslam'ı olduğundan farklı yansıtmak için ellerinden geleni yapmaktadır. İnsanlara sunulan bu imajlar belli bir süre yalan da olsa gerçekliğin yerini almakta ve İslam sunulan şekli ile kabul görmektedir. Yalan, propagandanın ayrılmaz bir unsurudur. Yalanı söyleyen ve takipçilerinin bir araya geldiği ortaklık gerçekçi görünse dahi yalan ortaklığıdır (Adorno-Horkheimer, 2010: 340). Yaşanan bu simülasyon pratiği, gerçeği olduğundan farklı göstererek, istenilenin anlaşılmasına sebep olmaktadır (Güzel, 2015: 68).

Peki buna karşılık Avrupa kendisini nasıl tanımlamaktadır? Kalın'ın, Karl Jaspers'ten aktardığına göre;

"Avrupa "İncil'dir ve kadim medeniyettir. Avrupa, Homer'dir, Aeschylus'tur, Sofokles'tir, Euripides'tir; Fidias, Eflatun ve Aristo ve Plotinus'tur; Virgil'dir, Horace'dir; Dante, Shakspeare, Goethe'dir; Cervantes, ve Racine ve Moliere'dir; Leonardo, Raphael, Michelangelo, Rembrandt, Velasquez'dir; Bach'tır, Mozart'tır, Beethoven'dır; Aziz Augustine, Anselm, Thomas, Nicolas Cusanus, Spinoza, Pascal, Kant, Hegel'dir; Cicero'dur; Erasmus, Voltaire'dir. Avrupa, kubbelerdendir, saraylardadır, harabelerdendir; Kudüs'tür, Atina'dır, Roma, Paris, Oxford, Cenevre, Weimar'dır. Avrupa Atina demokrasisidir; Cumhuriyetçi Roma'dır; İsviçrelidir; Hollandalıdır; Anglosakson'dur. Kalbimize sıcak gelen her şeyi sayacak olursak, bunun sonu gelmez. Bu, her tür ölçümün ötesinde bir ruh, ahlak ve inanç zenginliğidir" (Kalın, 2016: 29).

Jaspers'in bu tanımı, Avrupa'nın ne olduğu konusunda oldukça fazla fikir vermektedir lakin Avrupa'yı Avrupa yapan ve alanı kan gölüne çeviren devrimler, haçlı savaşları ve diğer savaşlar yok sayılmıştır⁴. Özellikle İncil benzetmesi oldukça anomik bir durumu ifade etmektedir, bu anomik durumu şu ifadelerle açıklamaya çalışalım; Pavlus, barbarlar ve Yunanlardan dolayı gidemediği Roma'ya, kendisini bekleyenler için şunları yazar: "İncil'i vaaz etmeye istekliyim. Çünkü İncil'den utanmam" (Kishlansky, 2006b: 200). Buraya kadar bir problem mevcut değildir ama İncil karşısında yargılanan Galileo'yu unutmamak gerekir. Engizisyon'un karşısına çıkan Galileo, Büyük Düşes Kristina'ya yazdığı mektupta şunları anlatır: "Dünyanın, Güneş etrafında döndüğünü savunanları mahkûm etmek isteyenlerin gerekçesi, İncil'in birçok yerinde, Güneş'in Dünya'nın etrafında döndüğüne dair

4 Hâlbuki Canetti, özellikle Fransa'yı tanımlayan temel sembolün devrimler olduğu üzerinde durmuştur (Canetti, 2006: 176-177).

ifadelerin yer almasıdır” (Kishlansky, 2006a: 99). Aslında ifadelerin devamı var ve devamında Galileo, İncil’de Tanrı’nın akıl vurgusunu ifade ederek, neden akla saygı duymuyoruz diye isyanda da bulunur lakin Galileo’nun bu itirazına rağmen Batı dünyasının geçmişten beri sahip olduğu ve çörek-lendiği medeniyet kavramını bir türlü literatüre dahil edememek de bizim beceriksizliğimizdir. Hatta ilerleme kavramının, son zamanlarda Batı toplumu için geçerli olmadığı yüksek sesle söylenmeye başlanmıştır (Alexander-Sztompka, 1990). Entelektüel süreçlerin dillendirildiği bu tanımlamada Avrupa, sahte bir güzelliğin arkası bürünmüş sömürge traktörünün arkasına takılmış demir dişlilerden başka bir şey değildir. Avrupa’nın bu tutumu ve durumu, sürekli tahrip güzergâhında ilerleyen siyasi bir yönetim biçimidir. Ontolojik açıdan Doğu ile olan münasebetlerini bu anlayışa dayandıran Avrupa için beklide en önemli olgu Doğu’nun sahip olduğu ben idrakinin farkına, doğu toplumları tarafından varılma ihtimalini ortadan kaldırmaktır, çünkü İslam ben idrakiyle birlikte şiddetin kaynağına müsaade etmeyecektir (Kalin, 2012: 4-5). Avrupa, bu mücadelede kararlı olduğunu geçmişten günümüze kadar izlediği politikalarla ortaya koymuştur, bugün bile bu olgusal tutumun çok farklı olmadığı söylenebilir⁵. Yanılabilirlik teorik olarak ispatlandığı halde pratik yargılamalar üzerinde bu yanılığın görmek (Mill, 2016: 46) oldukça zordur. Avrupa’yı konuşurken çok katmanlı bu olgusal durumunun gözden kaçırılmaması da gerekmektedir. Her Avrupa devletinin tarihsel açıdan farklı sosyolojik geçmişe sahip olduğunu lakin konu Müslümanlık ya da İslam olunca tüm farklı tarafların bir araya geldiğini de bir yerlere not etmenin faydalı olacağı unutulmamalıdır. Not alışı temel sebebi ise batı olarak adlandırdığımız Avrupa olsa dahi bugün batının sadece Avrupa değil Avrupa’nın ise sadece Batı’dan ibaret olmadığı gerçeğidir. Bu bağlamda Batı sadece simgesel olarak değil, tarihsel ve söylemsel bir kurgu olarak da ele alınmalı ve analize buradan başlanmalıdır (Dikici, 2014: 49).

Meydan Okuma Olarak İslam

Batı’nın, sadece simgesel olarak değil, tarihsel ve söylemsel bir kurgu olarak ele alınması ve siyasi bağlamda bir meydan okumanın gerçekleşebilmesi için öncelikle siyasetin nasıl yapılacağına dair bir yöntem çizmek, bu doğrultuda ilerlemek/siyasallaşmak ve özneleşmek gerekmektedir. Biz meydan okuma biçimi olarak, metodolojik açıdan bu iki bağlamda ilerlemeyi ve etkili

5 Aile bakanı sayın Fatma Betül Sayan Kaya’nın, Hollanda’da maruz kaldığı müdahale bu olguya örnek verilebilir.

olmayı tercih ediyoruz. Siyaset oluşturma yöntemi açısından atılacak ilk adımı ise siyasi düşünüş biçiminin teorisi oluşturmadır. İslam'ın zaten kendi özünü kapsayan güçlü ve yıllardır büyüyen bir teorik düzlemi söz konusu olduğu için, siyasi akımın ana çizgisini oluşturmada teorik bir düzlemin yeniden inşasına pek gerek yok gibidir. Çünkü Kuran, akılcı yorumları zaten desteklemektedir (Kalın, 2012a: 2), akıl kavramı geçmiş ve geniş zaman kipinde olmak üzere kırk dokuz yerde isim ve mastar formunda değil, fiil formunda geçmektedir (Altıntaş, 2003: 37) ve Batı dünyasının önemli düşünürlerinden olan Locke'a göre akıl, dünyamızı Tanrı'nın yarattığını açıkça göstermektedir (Taylor, 2012: 356). Ayrıca Kur'an, zikrettiği gerçekleri "Ancak tefekkür eden bir kavmin, bilen bir kavmin, akleden bir kavmin anlayabileceğini söyleyerek hedefinin toplum olduğunu belirtmiştir" (Koçyiğit, 2013: 54). Fakat siyaset bağlamı ele alındığında süreç iki boyutlu olarak karşımıza çıkacaktır. İlki siyasetin bağlamıdır.

"Başka bir deyişle içinde yaşanılan sosyo-ekonomik toplumsal yapı, iktidar ilişkileri ve siyasi süreçlere ilişkin meşrulaştırıcı ya da sorgulayıcı bir tarzda ileri sürülen fikirlerdir. Böylesi bir siyasi düşünce biçiminde siyasal olaylarla siyasi düşünceler birbirini etkiler. Örnek olarak, İngiliz iç savaşları döneminde doğan ve "korku ve ben ikiz büyümüşüz" diyen Thomas Hobbes'un (1588-1679) monarşik mutlakiyet savunması yaptığı *Leviathan* eseri ile Abbasi Saltanat Hilafeti'nin büyük siyasi çalkantılar geçirdiği dönemde yaşayan Maverdi'nin (974-1058) Abbasi halifeliğini din ve güvenlik esaslı güçlendirmeyi amaçlayan ve felsefi olmaktan ziyade tamamen pratik gayelerle yazılmış *el-Ahkamu's-Sultaniyye ve'l-Vilayatu'd-Diniyye* eseri bu babtan sayılır. İkincisinde siyasi düşünce, siyasi olay ve süreçten bağımsız olarak siyasete dair olması gerekeni içeren felsefi mülahaza ve idealizm içerir ve filozofun zihnindeki yüksek ideallere göre şekil alır. Bu babta, içinde yaşadığı gerçeklik dünyasını yeni bir toplumsal ve siyasi tasavvurla aşmaya çalışan Platon'un *Politeia (Devlet)* isimli eseri ile Farabi'nin (874-950) *Arau Ehli'l-Medineti'l Fadila* (İdeal şehir/devlet) isimli eseri bir örnek sayılabilir. Ancak bu türden eserler her ne kadar idealizm içerse, toplumsal/siyasi ütopya sunsa ve sorgulayıcı olsa da genellikle siyasi düşünce ile siyasi gerçeklik iç içe gelişim göstermiştir" (Çaylak 2015: 16).

Yöntem açısından sürece bakıldığında İslam'ın bağlamının her iki başlık ile de uyduğu görülmektedir. Kendine has yorumlara sahip olan çalışmalar, İslam için öncelik oluşturmakta ve bu önceliğin Kuran içinde gittikçe büyüdüğüne de şahit olunmaktadır. Kuran'ın söylediklerinin Müslümanların güncel hayatı içinde etkin ve pratik olması, Kuran'ın kabulünün ve geçerliliğinin de ispatını ortaya koymaktadır, o halde bizim Batı ile olan ilişkimizin temelinde üç önemli olgusal bağlam mevcuttur; bunların ilki yöntemdir. Yöntem konusunda İslam'ın zaten usulü belli ve net olduğu için bu bağlamda herhangi bir sıkıntı mevcut değildir. İlla batılı bir referans gerekecekse

bunu da Dilthey ile ifade etmek en doğru yöntem olacaktır. Çünkü Dilthey, bilimleri anlamaya ve açıklamaya dayanan olmak üzere ikiye ayırmıştır (Akarsu, 1994: 36). Bu anlama biçimi metnin işaret ettiği ya da hakkında konuştuğu konuyu anlamaktır (Bultmann, 2006: 106-107).

“Zira Kur’an’ı anlamayı, sadece lâfız tahlillerine indirgeyerek onu bir nesne olarak görme anlayışının yanında, anlayanı/özneyi, nesnenin bir hizmetkâr olarak görme anlayışı da söz konusu olmaktadır. ... Anlama ile açıklama arasında önemli farklar mevcuttur. Nitekim anlamada, sözün veya metnin bütünlüğüne ve orijinalliğine saygı göstererek iç münasebetlerin özüne nüfuz etmeye yönelme etken bir tavır olurken; açıklamada, olguların sebeplerini belirleme çabası ve parçalara bölme daha etkin bir tavır olarak ortaya çıkar. Kur’an’ın, tarihi süreç içinde farklı anlamalara muhatap olmasının sebepleri arasında yaklaşım tarzlarındaki bu çeşitliliğin etkin rolü bulunduğu görülür” (Kırca, 2014: 8).

Yazarın da bahsettiği yaklaşım tarzlarındaki çeşitlilik, yani metodolojik çeşitlilik, özellikle anlama kavramı ile yakından ilişkilidir. Kur’an’ın özünde, akıl ile anlaşılabilir olguların netliği hususunda bir zıtlık yahut farkındalık olmadığı ve Peygamberimizin rasyonel düşünme kavramı ortaya çıkmadan yüzlerce yıl önce Kuran’ın “aklı” vurgulayan ayetlerini Peygamberimizin bize bildirmesi, izlenecek yöntemin net olduğunu aşikâr olarak ortaya koymuştur. Dilthey’in vurguladığı gibi anlayıcı bağlamda aklın rolü, bilimsel olarak açıklamadan uzak kalmakta ve anlama sonrası açıklamaya gidebilmektedir. Bu metodoloji, Kuran’ı anlamada, yüzeysel ve ideolojik süreci bertaraf edebilmekte ve sürecin siyasallaşması adımı ile birlikte rasyonellik sağlayarak yoluna devam edebilmektedir.

Siyasallaşma ise yukarıda da bahsettiğimiz gibi iki boyutlu bir süreç izleyecektir. İlk süreçte siyasallığın pratik boyutu sonrasında ise felsefi boyutu ortaya konulabilir. İslam’da temel kazanımı bu bağlamda kendine ait önemli felsefi söyleme sahip olması ve bunu düşünce dünyasına yönlendirebilmesidir. Daha sonraki tarihsel şartlar altında dini kuralların belirli forma kavuştuğu, standartlaştığı hatta yeni uygulamalara meşruluk sağladığı düşünülürse, İslam geleneğine ait bir siyaset teorisi reddedilemez (Yücedoğru-Bilgin, 2008: 730). Özellikle Farabi, İbn-i Sina, Gazali ve önemli diğer düşünürler, İslam’ın felsefi ve mantıki boyutunu önemli oranda temsil etmiş ve dile getirmişlerdir. İslam devletlerinin çeşitli dönemlerdeki yönetimleri ve bu yönetimlerde danışman olarak kabul edilen isimler de, felsefenin ardındaki siyaset yönetimini pekiştirmiştir. Bu tartışmadaki esas süreç ise siyasallaşmaya dayanacaktır. Çünkü İslam toplumlarında siyasal süreç daha çok inanç ile paralel gitmektedir. Böylece süreç bireyden ziyade toplumu

ilgilendirecektir. Çünkü toplum mantıktan ziyade inanç ve iman ile hareket etmektedir. Dini olgular akıl yürütmeden çok inanç esasına dayanır ve insan, çoğu zaman akıl yürütmeden bağımsız inanır (El-Cabiri, 2001: 62). Bizim bu ifademizdeki siyasal aklın oluşma süreci Cabiri'nin bahsettiği inanç, kabile ve ganimet (El-Cabiri, 2001: 59-64) değildir. Bunun için İslam ile ütopya arasında benzerlik kurmak gerekmektedir, bu benzerlik ise mitolojik, eskatolojik, hukuki ve didaktik bağlamlarda ontolojik bir problem taşımaktadır (Al-Azmeh, 2014: 203). Tartışmalarımızın odaklandığı nokta mevcut olan şuurun yeniden harekete geçmesinin mümkünlüğü ve bu mümkünlüğün aygıtlarının (medya, gazete, dergi, tv, radyo, vb) inşasıdır (Nafi, 2012: 18). Bu pratik ise ancak yeni bir iktidar kurgusu ile mümkün olabilir. Avrupa'nın yapısal düzenine karşın İslam dünyasının mevcut sisteminin yeni bir reforma olan ihtiyacından bahsetme zamanı artık gelmiştir. Bahsettiğimiz reform ise maalesef hala günümüzde dahi çeşitli karmaşık tartışmaların merkezinde sürüklenip gitmektedir. Bu tartışmalarda gelenekçiler İslam'ı geçmişe hapsedmekte modernistler ise İslam'a yabancı bir gelenek hazırlamaktadırlar (İzzetbegoviç, 2010: 21). Bu bağlamda bizim bir orta yol bulmamız ve süreci Batı karşıtı bir hareket olmaktan ziyade öze dönüş olarak kavramamız gereken bir yol çekmemiz gerekmektedir. Batı her halükarda kendisinden olmayanı öteki olarak konumlandıracağı için bu kavramla savaşmaktan vazgeçmek ve bunun yerine yeni bir kavram üreterek öteki olanı yeniden yorumlamak en mantıklı çözüm olacaktır. Ayrıca üretilecek siyaseti bu yöneme entegre etmek gerekecektir. Bunun en güzel örneği ise E. Said'in entelektüel tanımlamasıdır. Batının entelektüel tanımlamasına karşın Said entelektüel marjinal, sürgün ve yabancı olarak tanımlamış ve zihinlerdeki yerini kesinleştirmiştir (Said, 2004). entelektüelin bu yeni tanımı karşısında, Batı yeniden inşa edemeyeceği süreci çoktan kabul etmiş ve geçerlilik Said ile birlikte devam edegelmiştir. Bu kabulün en önemli sebebi ise meşruiyet sorunudur. Said'in meşruiyet içeren söyleminin temelinde kendisi yani özü mevcuttur. İslam'ın öteki karşısında konumlanışı da böyle bir çabanın sonucu olarak ortadan kalkacaktır.

Meşruiyet sorunu ile alakalı tarihsel bir tartışmaya giriştiğimizde karşılık vermemiz gereken en önemli konu, Batı kültüründe anlaşılan İslam'ın ne olduğu ile ilgilidir. Batının aydınlanma dönemi düşünürlerinin İslam ve Hz. Muhammed ile olan kavgası, Batı'nın bugününün şekillenmesi büyük öneme sahiptir. Örneğin Lull'ın 13.yy'deki ikna projesi 15.yy'de yeniden canlandırılmaya çalışılmış ve Kuran'ın Latinceye tercüme edilmesiyle birlikte, Kuran'ın bir vahiy kitabı olmadığı ispatlanmaya çalışılmıştır. Yine Pascal

Les Pensées adlı eserinde Hz. Muhammed’i sahte peygamber olarak ifade etmiş ve Hz. İsa’nın bir gün ortaya çıkarak Hz. Muhammed’in otoritesine son vereceğini belirtmiştir. Yine Bacon, Müslüman filozofların korkudan Müslüman olarak göründüklerini aslında Müslüman olmadıklarını söylerken; Voltaire, Hz. Muhammed’i fanatik, kaba, sahtekâr ve şehvet düşkününü olarak tanımlamıştır⁶ (Kalın, 2016: 248-254). Tabii aynı vurgular, bilinçli bir biçimde Hz. Muhammed ve Kur’an ilişkisi üzerine de yapılmıştır (El-Karadavi, 2015: 37-28). İşte İslam dünyasının esas meselesi bu süreci tersinden ve yeniden inşa etmek olmalıdır. Batının önemli düşünürlerinin İslam ve Hz. Muhammed hakkındaki ifadeleri İslam’ın siyasal aklı ile yeniden kurgulanmalı ve anlatılmalıdır. Yukarıdaki E. Said örneği buna en güzel kanıt sayılabilir. Bir diğer yol ise Batı tarihinin sürekli olarak güncel tutulması ve geçmişleri ile bugünlerin kıyaslanması sürecidir. Cumhurbaşkanı Recep Tayyip Erdoğan’ın, “dünya beşten büyüktür” sloganının arkasındaki temel vurgu da budur. Çünkü Batı’nın önemli güçleri, Batı adına karar almakta ve bunun sadece batıyı ilgilendirecek şekilde değil bütün dünyayı ilgilendirecek şekilde uygulamaktadır. Dünyanın sadece Batı’dan oluşmadığı ve Batı geleneğinin diğer topraklar için mümkün olmadığı, Batı’ya bizzat kendi topraklarında ifade edilmelidir. Türkiye’nin birkaç yıldır BM’de yaptığı konuşmalar bu felsefe doğrultusunda yorumlanabilir. Ayrıca İslam’ın özünde pasif bir süreç mevcut değildir, bütün peygamberler kendi dönemlerindeki iktidarlara meydan okumuşlardır. Hz. Muhammed’in zaman zaman Hira mağarasına çekilmesi ve sonrasında halkın arasına geri dönmesi de İslam peygamberinin son devrimidir. İzzetbegoviç’in dediği gibi “Hz. Muhammed mağaradan dönmekte mecburdu. Dönmeseydi hanif olarak kalacaktı. Döndüğü için Allah’ın resulü oldu” (İzzetbegoviç, 2012: 257). Bağlam, Hz. Muhammed’in sürece meydan okuması ile alakalıdır veya yeni bir bilinç inşasındaki etkisidir. Arap kabilelerinin cahiliye geleneğini devam ettirdikleri süreç içerisinde Hz. Muhammed bir meydan okuma pratiğine dahil olmuş ve böylece süreci başarıyla sonuçlandırmıştır.

Siyasallaşmanın Meşruiyeti ve Devamlılığı

Bir meydan okuma olarak İslam’ın gücünü arttırarak devam ettirmesi için olması gereken durum siyasal bir söylem biçiminin oluşmasıdır. Foucaultcu

6 Hz. Muhammed ile ilgili yapılan bu tanımlamaların hiçbir arka planı mevcut değildir, oryantalist ve barbarca bakış açılan, peygamberimiz hakkında oluşan söylemleri ister istemez farklı ve istenmedik noktalara çekmiştir. Peygamberimizin anlaşılması adına Şeriatî’nin Muhammedî Tanyalım kitabına bakılabilir. Özellikle bkz: Şeriatî, 1998: 111-129.

anlamda söylem oluşabilmesi için güçlü bir iktidara sahip olmak gerekir. Lakin konunun önce sorunsallaştırılması gerektiğini ileri sürer (Foucault, 2011: 85-86). Bu bağlamda Batı için İslam her zaman bir sorun olarak kabul edilmiştir. Belki gün yüzüne çıkan bir sorun değildir ama önemli bir iktidar sorunudur. Batı'nın İslam karşısında gücünü koruma çabasının altında, İslam'ın sorun olarak nasıl anlaşılacağı yatmaktadır. Öncelikle ötekinin oluşturulması için ortada bir sorun varedilmeli ve böylece sorun ile mücadele savaşına girilmelidir. Bizler ise Batı'nın bu tutumunu bir sorun olarak görmekten ziyade, İslam'ın temel insani ve hoşgörü niteliğinden dolayı Batı karşısında bir ötekileştirme pratiğine hiçbir zaman ihtiyaç duymadık ve böylece Batı, bizim için sorun olmaktan ziyade, komşu olarak kabul edilmiştir. Lakin bu kabul, bizim Batı'nın sorunsallığını görmememize ve böylece farkında olmamamıza sebep olmuştur. Aslında esas yapılması gereken rasyonel yöntemin takip edilerek, Batı'nın temel problemlerinin ortaya çıkarılması olmalıdır, çünkü Kuran bizi gerekli konu ve zamanlarda uyarmıştır⁷. Kuran'ın uyarıları, Batı dünyasıyla beşeri ilişkiler kurmamızı engellemektedir, burada esas olan güven meselesidir. Batı ile kurulacak güven köprüleri maalesef Batı'nın Hıristiyan kimliğinden dolayı mümkün değildir. Haç ve hilalin geçmişten günümüze devam eden mücadelesi buna izin vermemektedir. O halde İslam dünyasının meydan okuma adına atması gereken ilk adım, Batı'yı sorunsallaştırmaktır, sorunu meşrulaştırmak ve bunu kategorik olarak yapmalıdır. Örneğin Luxemburg, Hıristiyanlığı anlattığı bir yazısında şunları ifade etmiştir:

“Bu insanların servetinin hiçbir önemi yok, buna mukabil ortak mülkiyeti methediyorlar ve aralarında diğerlerinden zengin olan hiç kimse yok. Tarikata girmek isteyen herkesin varlığını ortak mülkiyete bırakması kuralına hepsi uyuyor, bu yüzden cemaatlerinde ne yoksulluğa ne de zenginliğe rastlanıyor, herkes kardeş gibi herşeye sahip... Aynı bir şehirde yaşamıyorlar, bilakis her şehirde kendi özel evleri mevcut. Kendi dinlerinden olan insanlar, yabancı bir yerden şehirlerine geldiklerinde, yeni gelenlerle varlıklarını paylaşıyorlar ve yeni gelenler, sanki kendilerininmiş gibi bu varlıklar üzerinde tasarrufta bulunabiliyorlar. Bu insanlar daha önce birbirlerini hiç görmemiş olmalarına rağmen, karşılıklı olarak birbirlerinin misafirleridir” (Luxemburg, 2013: 146).

Luxemburg'un bu ifadeleri, Hıristiyanlığa karşı bir meydan okumadır, çünkü Weber, özellikle kapitalizm ilişkisini temellendirdiği Protestan ahlakıyla, Luxemburg'un ifadelerinin meşruiyetini ortadan kaldırmıştır. Daha çok sosyalist bir temel kuran Luxemburg, aynı zamanda bugünkü Hıristiyanlığa da meydan okumaktadır. Müslümanların, Hıristiyanlığın özüne ait

7 Bkz: Maide, 5/51.

süreçlerden haberdar olması ve dinin, ekonomik kalkınmacı bir sürecin kurbanı olduğunu bilmesi, İslam'ın meydan okuyacak gücünü arttıracaktır. Sadece bu da değil, aslında engizisyon döneminde olanların, Müslümanlar tarafından araştırılması da bu meydan okumanın bir parçası olabilir. Weber'in, Protestanlığın çalışma hayatına sunduğu maddi kazanımların kapitalizmi var eden esas öge olduğunu ortaya koyan çalışması (Weber, 2005) ile birlikte engizisyonun, Tanrı adına mülkiyete el koyması (Testas-Testas, 2003) Hıristiyanlığın, aslında ekonomik bir amaca yöneldiği beyanatını önemli oranda desteklemektedir. Bu bağlamlar, sorunsallaştırma perspektifinde, İslami düşünen bireylerin, ana kaynakları arasında olmalıdır.

Foucaultcu bağlamda sorunsallaştırmadan sonra atılacak ikinci adım ise söylemin geliştirilmesidir. Söylemin gücüne yaptığı vurgu ise bilinmesi ve öğretici olmasından kaynaklanmaktadır (Bayat, 2015: 37). Çünkü Foucault'a göre söylem birliktelik arz etmektedir ve bu birlikteliğin bir üretimi söz konusudur. Söylemin anlaşılır kılınması ise ancak üretici iktidarın kendisi ve kurumları aracılığı ile mümkündür. Ona göre söylem, "görevi onun gücünü ve tehlikelerini önlemek, belsiz olagelişini dizginlemek, ağır korkulu madliliğini savuşturmak olan bir takım yollarla hem denetlenmiş hem ayıklanmış hem de örgütlenmiş ve yeniden paylaştırılmıştır" (Foucault 1993: 9-10). Batıya bakıldığında söylem üretmenin en net halini görebilmekteyiz lakin İslam dünyasındaki parçalanmışlık bu duruma maalesef izin vermemektedir. İslam dünyasına karşı Batı dünyasının sık sık bir araya gelmesi, BM ve AB gibi kurumlarla iktidarlarını pekiştirmeleri ve söylem üretmeleri boş bir çaba değildir. İslam dünyasının sahip olduğu kurumlar (İslam birliği Teşkilatı, Dünya İslam Bankası, vb.) bile kendi içlerinde çatışabilmektedirler. Ramazan aylarındaki hilal meselesi hala zaman zaman tartışmalara sebep olmaktadır. Bu bağlamda bakıldığı takdirde, İslam dünyasının kendi iç çatışmaları hala mevcutken Batı karşısında birlik sağlamak ve söylem üretmek mümkün değildir. Söylemin en önemli aracı olan iktidar ve kurumları İslam dünyasında parçalıdır ve bu parçalı halin teklife dönemsi maalesef uzun zaman gerçekleşmeyecek gibidir. Batının rasyonelliği onu sistemleştirmiştir. Batılı kurumların işlevsel nitelikleri, kendilerine verilen görevlerin zamanında ve doğru bir biçimde yerine getirilmesine sebep olmaktadır, lakin İslam dünyasındaki liderlik tartışmaları ve güç dengeleri, ayrıca buna ek olarak İslam devletlerinin Batı ile olan özel ilişkileri, İslam dünyasının söylem üretmesinin önünde belirgin engellerdir. Söylemin üretkenliği ise kendini denetleme ile göstermektedir (Güneş, 2013: 57). Batının dünyayı denetleme isteği ve

buna bağılı olarak ürettiğı söylem biçimi de yine İslam dünyası üzerindeki diğerk yıkıcı etki olarak kabul edilebilir.

Bu zorluğu aşmak için önerilen çıkış yolu ise özne konumuna ulaşmak ve red/kabul yerine Batı medeniyeti hakkında bilgi sahibi olmak İslam savaşıçısının en uygun tavrı olacaktır (Özel, 2004: 118) ve Taylor'un tartıştığı gibi, Tanrı referanslı tamlığın anlaşılması gerekmektedir. "Tanrı'nın varlığını, Tanrı'dan başka bir şeyin olup da ahlaki ya da manevi özelemlerin, 'tamlığın' zorunlu nesnel bileşeni haline gelebildiğini açıklamaya çalışmak" (Taylor, 2014: 32-33) başat görevimizdir. Buradan bakacak olursak, Hıristiyan bir birey, inandığı Tanrı'ya hizmet etmeyi kolaylaştıran ve meşruiyetini buradan alan hayat ve bir araç olarak gördüğü düzen yerine; şimdi bu aracı amaca dönüştürmekte ve yalnız kendine hizmet edecek bir düzenin fikrini kavram-sallaştırmanın ekonomik, sosyal ve teolojik imkânlarını araştırmaya girmiş-tir (Arslan, 2012: 111-112). Bunlarla birlikte hakiki bir Müslüman toplum kurma yolunun kişisel ikna ile başladığını, başlayan olgunun kalpte yaşayan bir imgeye dönüşmesi gerektiğini ve olgusal gerekliliğın bir eylem programı içinde cisimleşmeye doğru evrildiğini hesap etmenin (Hourani, 2014: 512) önemli olduğu aşikârdır. İşte birey ancak bu metodolojiyi araştırarak, öğrenerek ve eleştirerek özne haline gelebilir. Çünkü özne, eylemi gerçekleştiren ve söylem tarafından ayrılan konumu dolduracak olandır. Dolayısıyla "öznenin konumu, bilgi alanları ya da bilgi nesnesi kümeleriyle girilebilecek potansiyel ilişkiler alanına bağılı olarak belirlenmektedir. Özne olarak doldurulacak konum ise söylemsel ilişkiler ağı tarafından belirlenen konuşan özne, dinleyen özne, soru soran özne, gözlemleyen özne konumlarıdır" (Keskin, 1999: 18-19). İslam dünyası olarak batıyı sorgulayan, gözlemleyen, dinleyen ve bunlara karşı konuşan bir pozisyonda olmak özenin esas görevidir. Ancak bu şekilde dinin sembolik bütünleştirme, toplumsal kontrol ve toplumsal yapılandırma işlevselliği işlerlik (Köktaş, 1997: 13-15) kazanabilir. Böylece özne ve iktidar arasındaki ilişki biçimi ise iktidar olmaktan çok bu iktidarın sahip olduğu ilişki biçimleri üzerinden yürüyecektedir. Salt güç olmak yeterli değildir, gücün nasıl kullanıldığı ve hangi ilişkiler aracılığıyla, geliştiğı, ilerlediğı ve kontrol edebildiğı bu açıdan önem arz etmektedir. Öznenin kurucu aktör olarak yeniden sahneye çıkması ve şartları kendi lehine değiştirmesi ancak bu bağlamda mümkün olacaktır. O halde Batılı ülkelerin özne olarak tanımlandığı şimdiki zaman diliminde İslam toplumları ne yapmalıdır? Cevap tabii ki ben idraki olmalıdır. Çünkü İslam toplumlarında esas vurgu ben idraktır ve süreç bu idrak üzerinden yürümelidir. Ben idrakinin kimlik meselesi ile uzaktan yakından ilişkisi mevcut değildir. Kimlik

süreç içerisinde sivrilebilmekteyken ben idraki medeniyet özelliğini içinde barındırmaktadır.

Siyasallaşma Sonunda Oluşan Ben İdraki ve Özne'nin Meydan Okuyuş

Foucaultcu bağlamda yapılan özne/ıdrak okuması ve vurgusu, tercih edilmesi gereken metodoloji açısından Laclau-Mouffe ve yapı-bozumcu Derri-da'yı ile birlikte daha anlaşılır olacaktır. Foucault, özne olabilme açısından özellikle söylemin işlevsel olması hususunda odaklanırken, bu işlevselliğin dönüştürücü bir etkisinin olması gerektiğini de unutmaz (Lash, 2011: 160-166). Dönüştürücü etki, öznenin iktidar, güç-hegemonya ve işlevsel olma kategorisinde adım adım ilerler. Böylece özne varlık alanının oluşturur, inşa eder ve devamlılığını sağlayabilir. Foucaultcu bu okuma biçimine ek olarak Laclau ve Mouffe'da, siyasal hegemonya üzerinden önemli vurgular yapar. Laclau ve Mouffe, özellikle siyasal ontoloji ve boşluğu üzerinde gidip gelirler. Onlara göre, siyasal alan için özne olabilme yahut özneye yakın olabilmenin koşulu, siyasetin ontolojisinde bulunan boş alana ikame etmek ile yakından ilgilidir (Laclau-Mouffe, 2001: 85). Laclau-Mouffe'a göre, siyasallaşan süreç her zaman bir boş alanın ikame edilmesi ile güçlenir. Böylece boş alana sahip olan, siyasallaşma sürecini de tamamlayarak özne haline gelebilecektir. Siyasallaşma sürecinde herhangi bir tamlık hali yoktur ve sadece tamlık fikri imlenecektir (Laclau, 2007: 15). Bu imleme biçimi, özne haline gelmenin ön koşulu olarak kabul edilebilir. Böylece özne, siyasallaşmışlığı gereği oluşan boş alan üzerinde hegemonya sahibi olunca, Foucault'cu anlamda oluşturacağı söylem biçimiyle, meydan okuma şansına da sahip olacaktır. İslam'ın, söylem üretme biçimi ile oldukça benzeyen bu süreç, İslam'ın yayılma süreciyle de yakından ilgilidir. Müslüman olan toplumların, kendi içlerinde yahut karşıtlarında oluşturacağı tamlık olmama biçimi, İslam'a bu boş alanlarda hegemonya kurma şansını verebilecektir. Böylece, boş alana yönelik kendi özüne bağlı olarak, belki de kısmi biçimde siyasallaşmış bir mesaj verecek olan İslam, böylece oluşturduğu yeniden inşa takvimiyle, o toplum yahut batı karşısında önemli bir zemin oluşturacaktır. O halde İslam düşüncesinin bu boş alanlarla olan mücadelesi ve meydan okuması bir an evvel gerçekleşmelidir. Boş alana yönelebilmek için, Boudrillardcı bağlamda oluşturulan simülasyonları ve hiper-gerçeklikleri (Boudrillard, 2011: 7-12) ters-yüz etmesi ve böylece süreçte dönüştürücü bir hegemonya sahibi olması gerekmektedir. Bu metodoloji, İslam'ın, yapay gerçeklikler üzerindeki

bozucu ve yeniden inşa etme sürecini güçlendirebilir. Böylece özneleşme/ben idraki ontolojik olarak varlığını meşrulaştırarak, batı karşısında, batının kendi silahıyla önemli bir başarı elde edecektir.

Laclau-Mouffe'taki söylem biçimine ek olarak dillendireceğimiz ve İslam'a Bourdieücü bağlamda alan kazandıracak (Bourdieu-Wacquant, 2003: 26) olan diğer okuma biçimi ise yapı-bozumcu bir yöntemdir. Yapıbozumcu bir okuma ile birlikte (Sayyid, 2000: 56) özne, yukarıda da ifade edildiği gibi süreci yöneten ve sonlandıran bir anlam taşıırken, ben idrakinin de sürecin sonuna doğru benzer bir niteliğe sahip olacağı söylenebilir. Bu bağlamda Derridacı yöntem bize üç adım sunar; (i) yasalar tanımlanır, (ii) eleştiri nesnel olarak ifade edilir ve (iii) ikili karşıtlık kurulur (Sarup, 2004: 83). Bu süreç sonunda ise kendisine alan bulan olgusal durum, söylenen/kavramın/metnin üzerinden yapı-sökümünün alanını belirler. Çünkü Derrida'ya göre söylenenin/kavramın/metnin anlamı sabit ve istikrarlı değildir (Derrida, 2008). Böylece protokollere uymayan bir davet süreci oluşacaktır ve İslam, kendi oluşturduğu alan içinde meydan okuma/özneleşme imkânını gerçekleştirebilecektir. Hem Laclau-Mouffecü hem de Derridacı okuma biçimleriyle birlikte, İslam'ın batı karşısında meydan okuma serüveni meşruluk kazanacak ve İslam, anlam ve yorumu itibarıyla, yıllardır devam eden uydurulmuş hiper-gerçeklik hikâyesini alt üst edecek ve kendi hikâyesini yazacaktır. Sürecin sonu ise medeniyet kavramı ile özdeşleşecektir. Çünkü Batıdaki özne pratiği Doğuda medeniyet ile karşılık bulmaktadır. Davutoğlu'na göre "Kimlik, sosyal tanınma temelinde gerçekleşen ilişki-bağımlı bir bilinç olarak iki tarafı gerekli kılarken, ben-idraki bir karşı tarafa ya da sosyal bir tanınmaya ihtiyaç hissetmeyen bireysel bir şuur halini yansıtır. Kimlik sosyal, iktisadi ve siyasi otorite tarafından tanımlanabilen ve verilebilen bir nitelik taşıırken, özneyi esas alan ben-idrakinin herhangi bir başka otorite tarafından tanımlanabilmesi de, tasfiye edilebilmesi de imkânsızdır" (Davutoğlu, 1997: 11). Bu bağlamda be idraki, özne kavramının daha da üstünde yer alabilmektedir. Batılı değerlerin kendi niteliklerini barındıran tanımlamaların Doğu toplumları için benzer anlamları geçerli olmadığı için, öznenin Batı ve Doğu toplumları arasında anlamı da farklılaşmaktadır. Bir yandan da özne, Doğu toplumlarında daha geniş anlam içermekte ve böylece bizzat söylemin ve formun kendisine dönüşebilmektedir. Davutoğlu bu durumu şu örneklerle ifade etmiştir:

"Yine göçebe Rus kabilelerin Ortodoksluğu kabul ederek Doğu Roma birliğine intibak etmeleri de, III. Roma ideali ve Çar kavramı da dahil olmak üzere Rus kimliğini oluşturan temel referans ölçüsü olmuştur. Türklerin

İslamlaştıktan sonra Selçuklu tecrübesinden geçerek ulaştıkları Osmanlı medeniyet birikimi de benzer bir ben-idraki dönüşümünün eserdir ve modern Türk kimliğini bu ben-idraki dönüşümünden bağımsız şekilde tanımlayabilmek mümkün değildir. Modern Türk kimliğini bu unsurlardan ayrıştırarak tanımlamaya çalışan ve İslam-öncesi Anadolu kültürlerine dayandırılan tarih tezlerinin başarısızlığı, ben-idrakine dönüşmesi mümkün olmayan merkezî ve soyut kimlik uyarlamalarının, tarihî ve zihnî temele oturan sağlam bir ben-idraki zemini karşısında yetersiz kalmış olmasındandır. Sovyet kimliğinin Rus kimliği karşısında tutunamaması da, tarihî zeminden koparılmış batı-eksanli seküler Türk kimliğinin, İslam medeniyetinin unsurları ile bezenmiş ben-idrakini, merkezî otoritenin gücüne ve iradesine rağmen, bir türlü tasfiye edememesi de, medeniyet ben-idrakinin siyasi irade ile tayin edilmesinin imkânsızlığındandır” (Davutoğlu, 1997: 77-78).

Yukarıdaki örneklere bakıldığı takdirde ben-idrakinin temel niteliğinin bir medeniyet kurma ve devam ettirme sürecinin başlangıcı olduğu kabul edilmektedir. Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşu dahi Osmanlı medeniyetinin bir parçası olarak devam ettiği için, Osmanlı medeniyetinin ve ben idrakinin etkileri bu bağlamda hala devam etmektedir. İşte İslam toplumlarının sahip olacağı ben idraki sayesinde, batı karşısında yeniden inşa sürecinde önemli kazanımlar sağlanacaktır. Bu kazanımların sağlanacağıın işaretleri ise yine Batı'nın kendisidir. Özellikle Husserl ve Heidegger'in söylemleri bu ifadelerimize kaynaklık edecektir (Kalın, 2016: 30-37). Böylece Batı karşısında ortaya konulacak bir ben idraki, süreç sonunda varlık idrakine dönüşecektir. Ontolojik açıdan ben'e dönüş bir varlık sorgulama ve bulma sorunudur. Müslümanların ise böyle bir sorunu hiçbir zaman olmamıştır. O halde Müslümanların yapacağı ilk pratik, varlık meselesinde Allah'a kul olduklarını hatırlayıp, ben'i Müslüman kimlik ile birleştirmektir. İzzetbeğoviç'in belirttiği gibi İslam'ın temel parolasının Allah'ın birliğinin unutulmamasıdır. Bu parola ise her Müslümanın her gün söylediği La ilahe İllallah'tır (İzzetbeğoviç, 2010: 102). Bu parola biz Müslümanları, Batı'nın kendi akılları ile ürettiği tanrılardan da kurtaracaktır. Çünkü İslam'ın başlangıcı bizzat Hıristiyan inananlarının tesciline dayanmaktadır.

Sonuç

Hız. Muhammed peygamber olmadan önce, peygamberliği bizzat Hıristiyanlar tarafından tescillenmiştir. Bu tescilin ilk örneği, Hıristiyan keşiş olan Bahira tarafından, Hız. Muhammed'in fark edilmesi ve amcasına, Hız. Muhammed'e sahip çıkması gerektiğini ifade etmesidir. İkinci tescil ise Varaka ibn Nevfel'in Hız. Muhammed'i dinlemesi ve Hız. Muhammed'in peygamber olduğunu ifade etmesidir. Üçüncü tescil, sahabelerini Habeşistan'a

göndermesi ve bizzat Habeş kralı Necaşi tarafından tecil edilmesidir. Dördüncü pratik ise peygamberimizi görmeye gelen Necran heyetinin peygamberimizin namaz kıldığı yerde ibadetlerini yapmasıdır. Bu durum, Hıristiyanların ibadet yerlerini Hz. Muhammed'in ibadet yerinden ayırmaması bağlamında oldukça önemlidir. Ve son tescil ise Mekke'nin fethinde Hz. Muhammed'in Kâbe'deki putları kırarken Hz. İsa'nın resmine dokunmamış olmasıdır (Kalın, 2016: 61-63). Bu son durum da Hıristiyanlık ve İslamiyet arasında herhangi bir sorunun olmadığı kesin ispatıdır. Peygamberimizin yaptıkları ve peygamberliğinin Hıristiyanlar tarafından tescillenmesi, İslam devletlerinin ben idrakine çoktan sahip olduklarının işareti olarak kabul edilebilir.

Şimdiki süreçte ise ben idrakinden varlık idrakine geçiş pratiği meydana gelmelidir. Çünkü Batı karşısında İslam'ın meydan okuyabilecek ontolojik tek kaynağı budur. Batının seküler söyleme sıkıca sarılmasının arkasında da bu rasyonel tutum yatmaktadır. İslam ancak bu eylem biçimini siyasete aktarabilecek bir devlet aracılığı ile Batı ülkelerine meydan okuyabilecek düzeye kavuşabilecektir. Bu bağlamda olması gereken, İslam medeniyetini tanımak, öğelerini ayırtmak ve elde edilen sonuç hakkında bilgi sahibi olmaktır. Ancak bu şekilde yeni kurulacak toplumsal düzenin sağlıklı yürütmesine katkıda bulunabiliriz. İslam'ın meydan okuyucu bir pratiği olarak Kur'an'ın varlığı, bizi ciddi derinliklere ve araştırmalara sarf etmelidir. Kur'an'ı anlamadaki yöntemimiz belirlenebilirse, İslam'ın anlatılmasındaki yöntemimiz de o kadar netleşecek ve başarılı olacaktır. Meydan okunması gereken her olgusal durum, Kur'an ile birlikte mücadele azmi sunmaktadır. Kur'an'ın işlevsel aklı, tarihsel ve güncel sorunlara ürettiği çözümler ve sunduğu yaşama biçimi, İslam'ın ana kaynağıdır. Batı'nın, tahrif edilen kutsallık ile Tanrı adına söz söyleme yektesini elinde bulundurması kendi bağlamlarında dünyalarına ne kadar güç kazandırabilmişse, Kur'an'ın eğilip bükülemeyen/bükülememiş doğruları da bize güç kazandırabilmelidir. Kur'an, bizzat varolarak tanımlanabilecek, okunabilecek ve yorumlanabilecek bir öznedir, meydan okuyucudur ve en büyük/önemli meşruiyet kaynağıdır. Kur'an'ın meydan okuyucu dili olarak varolan Müslüman, Kur'an'ı iyi öğrenmeli ve nesneleştirilen İslam dünyasını yeniden meşru bağlamda temele oturtmalıdır. Bu anlamda Kuran-i yöntem, Kara'nın belirttiği gibi "akılcı bir metotla Müslümanları, İslam dünyasını Batı sömürsünden, zalim ve müstebit yöneticilerden, esaretten, taklitten, hurafelerden (...) kurtarmak; medenileştirmek, birleştirmek ve kalkındırmak"tır (Kara, 2014: 17). Bu diyalektik, bir açıdan söylenenleri yeniden inşa etme bir yandan da sürdürülebilir niteliğine haiz

olmalıdır. Haiz olma durumu ırksal ve geleneksel dini anlayıştan ziyade irfan, edebiyat, astronomi ve matematiksel bilimler ve askeri alanlarda yetişen yetenek ve dehalarla dünyada kabul gören bir kültürel öz (Şeriatî, 2009) olan İslam kültürü olmalıdır.

Kaynakça

- ADORNO, T. W., HORKHEIMER, M. (2010). *Aydınlanmanın Diyalektiği*, çev: N. Ülner-E. Ö. Karadoğan, Kabcacı Yayınları. İstanbul.
- AKARSU, B. (1994). *Felsefi Terimler Sözlüğü*, İnkılap Kitapevi, İstanbul.
- AKTAY, Y. (2015). *Postmodern Kavşakta Din ve Sivil Toplum*, Tezkire Yayınları. İstanbul.
- AKTAY, Y. (2016). *İslam ve Solun Soykütüğü*, Tezkire Yayınları, İstanbul.
- AL AZMEH, A. (2014). *İslam ve Moderniteler*, çev: Elçin Gen, İletişim Yayınları, İstanbul.
- ALEXANDER, J., SZTOMPKA, P. (1990). (eds.) *Rethinking Progress*,: Unwin Hyman, Boston.
- ALTHUSSER, L. (2014). *Devletin İdeolojik Aygıtları*, çev: Alp Tümertekin, İthaki Yayınları. İstanbul.
- ALTINTAŞ, R. (2003). *İslam Düşüncesinde İşlevsel Akıl*, Pınar Yayınları. İstanbul.
- AMAN, F. (2012). "Bronislaw Malinowski'nin Kültür Teorisi", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 21, Sayı: 1, s, 135-151.
- ARENDR, H. (2015). *Antisemitizm*, çev: Bahadır Sina Şener, İletişim Yayınları. İstanbul.
- ARENDR, H. (2016). *Şiddet Üzerine*, çev: Bülent Peker, İletişim Yayınları. İstanbul.
- ARSLAN, A.(2012). *Modern Dünyada Müslümanlar*, İletişim Yayınları. İstanbul.
- BAUMAN, Z. (2010). *Sosyolojik Düşünmek*, çev: Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yayınları. İstanbul.
- BAYAT, A. (2015). *İslam'ı Demokratikleştirmek*, çev: Özgür Gökmen, İletişim Yayınları. İstanbul.
- BAYART, J. F. (2015). *Cumhuriyetçi İslam*, çev: Esra Atuk, İletişim Yayınları. İstanbul.
- BOUDRILLARD, J. (2011). *Simülarklar ve Simülasyon*, çev: Oğuz Adamır, Doğu Batı Yayınları. Ankara.
- BOUDRILLARD, J. (2015). "Gerçeklik İlkesinin Yitimi: Baudrillard'ın Simülasyon Teorisinin Temel Kavramları", *FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)*, Bahar, Sayı: 19, s, 65-84.
- BOURDIEU, P., WACQUANT, L. (2003). *Düşünümsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar*, çev: N. Ökten, İletişim Yayınları. İstanbul.
- BULTMANN, R. (2006). *Tarih ve Eskatoloji*, çev: Emir Kuşcu, Elis Yayınları, Ankara.
- CANETTI, E. (2006). *Kitle ve İktidar*, çev: Gülşat Aygen, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- CORM, G. (2008). *21. Yüzyılda Din Sorunu*, çev: Şule Sönmez, İletişim Yayınları. İstanbul.
- CURTIS, M. (2015). *Şarkiyatçılık ve İslam*, çev: Mehtap Çakır, Matbu Yayınları. İstanbul.
- DAVUTOĞLU, A. (1997). "Medeniyetlerin Ben İdraki", *Divan Dergisi*, Sayı: 1, s, 1-53.
- DERRIDA, J.(2008). "Difference", *Toplumbilim*, çev: Ö. Sözer, Ağustos, s, 51-65.

- DİKİCİ, E. (2014). "Doğu-Batı Ayrımı Ekseninde Oryantalizm ve Emperyalizm", *Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi*, Vol: 3, No: 2, s, 45-59.
- EAGLETON, T. (2011). *İdeoloji*, çev: Muttalip Özcan, Ayrıntı Yayınları. İstanbul.
- EL-CABİRİ MUHAMMED, A. (2001). *Arap-İslam Siyasal Aklı*, çev: Vecdi Akyüz Kitabevi Yayınları. İstanbul.
- EL-KARADAVİ, Y. (2015). *Kuran'ı Anlamada Yöntem*, çev: M. N. Aktaş, Nida Yayınları. İstanbul.
- FOUCAULT, M. (1993). *Michel Foucault Ders Özetleri 1970-1982*, çev: Selahattin Hilav, İstanbul: YKY Yayınları.
- FOUCAULT, M. (2011). "Özne ve İktidar", *Seçme Yazılar 2*, çev: Işık ErgüdenOsman Akınhay, ss. 57-82, Ayrıntı Yayınevi. İstanbul.
- FREYER, H. (2013). *Din Sosyolojisi*, çev: Turgut Kalpsüz, Doğu Batı Yayınları. Ankara.
- GELLNER, E. (2012). *Müslüman Toplum*, çev: Müit Günay, Kabcacı Yayınları. Ankara.
- GÜNEŞ, D. C. (2013). "Michel Foucault'da Söylem ve İktidar", *Kaygı Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*, Sayı: 21, Güz, s, 55-70.
- HAŞŞAB, S. M. (2010). *İslam Sosyolojisi*, çev: A. Coşkun-N. Özmen, Çamlıca Yayınları. İstanbul.
- HOURANI, A. (2014). *Arap Halkları Tarihi*, çev: Yavuz alogan, İletişim Yayınları. İstanbul.
- HUNTINGTON, S. (2015). *Medeniyetler Çatışması*, çev: Murat Yılmaz, Vadi Yayınları. İstanbul.
- İZZETBEGOVİÇ, A. (2010). *İslam Deklarasyonu*, çev: Rahman Ademi, Fide Yayınları. İstanbul.
- İZZETBEGOVİÇ, A. (2010). *İslami Yeniden Doğuşun Sorunları*, çev: Rahman Ademi, Fide Yayınları. İstanbul.
- İZZETBEGOVİÇ, A. (2012). *Doğu Batı Arasında İslam*, çev: Salih Şaban, Yarn Yayınları. İstanbul.
- JASPERS, K. (2015). *Suçluluk Sorunu*, çev: A. Emre Zeybekoğlu, İthaki Yayınları, İstanbul.
- KALIN, İ. (2008). *İslam ve Batı*, İSAM Yayınları, İstanbul.
- KALIN, İ. (2012). *İslam and Peace*, English Monograph Series, Book No: 11, Kalam Research and Media.
- KALIN, İ. (2012a). *Reason and Rationality in the Qur'an*, English Monograph Series, Book No: 12, Kalam Research and Media.
- KALIN, İ. (2016). *Ben, Öteki ve Ötesi*, İnsan Yayınları. İstanbul.
- KARA, İ. (2014). *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi 1: Metinler Kişiler*, Dergâh Yayınları. İstanbul.
- KESKİN, F. (1999). "Söylem, Arkeoloji ve İktidar", *Doğu Batı*, Sayı: 9, s, 15-22.
- KIRCA, C. (2014). "Kur'an'ı Anlama Sorunları ve Yöntemleri", *Bilimname*, Cilt: XXVI, Sayı: 1, s, 7-24
- KISHLANSKY, M. A. (2006a). *Batının Kaynakları I*, çev: M. K. Atalar, Açılım Yayınları. İstanbul.
- KISHLANSKY, M. A. (2006b). *Batının Kaynakları II*, çev: M. K. Atalar, Açılım Yayınları. İstanbul.
- KOÇYİĞİT, H. (2013). *Mekkî Ayetlerde Sosyolojik Unsurlar*, Pınar Yayınları. İstanbul.
- KÖKTAŞ, M. E. (1997). *Din ve Siyaset*, Vadi Yayınları. Ankara.
- LACLAU, E. (2007). *Emancipations*, Verso, London and New York.
- LACLAU, E., MOUFFE, C. (2001). *Hegemonya and Socialist Strategy: Towards a Radikal Democratic Politics*. Verso, Londra.

- LASH, S. (2011). "Modernite mi Modernizm mi? Weber ve Günümüz Toplumsal Teorisi", çev: Mehmet Küçük, *Modernite versus Postmodernite*, ed: Mehmet Küçük, ss, 153-186. Say Yayınları. İstanbul.
- LINDHOLM, C. (2004). *İslami Ortadoğu*, çev: Balkı Şafak, İmge Yayınları. Ankara.
- LUXEMBURG, R. (2015). "Din ve Sosyalizm", ed: K. Özdoğan-D. A. Akkoç, *Sol İlahiyat*, ss, 139-170. Birikim Yayınları. İstanbul.
- MANNHEIM, K. (2008). *İdeoloji ve Ütopya*, çev: Mehmet Okyayuz, De Ki Yayınları. Ankara.
- MARDIN, Ş. (2010). *Din ve İdeoloji*, İletişim Yayınları. İstanbul.
- MILL, J. S. (2016). *Özgürlük Üzerine*, çev: Tuğçe Kanbur, Litera Yayınları. İstanbul.
- NAFİ, M. B. (2012). *İslamcılık*, çev: Burhanuddin Aldiyai, Yarn Yayınları. İstanbul.
- ÖZEL, İ. (2004). *Üç Mesele*, Şule Yayınları. İstanbul.
- ÖZKAN, M. (2016). "Türk Muhafazakârlığı: Siyasal Bir Gelenek (Mi)?" *Akademik Hassasiyetler Dergisi*, Cilt: 3, Sayı: 5, s, 1-17.
- SAİD, E. (1998). *Oryantalizm*, çev: Nezh Uzel, İrfan Yayınları, İstanbul.
- SAİD, E. (2004). *Entelektüel*, çev: Tuncay Birkan, Ayrıntı Yayınları. İstanbul.
- SARUP, M. (2004). *Post-yapısalcılık ve Postmodernizm*, çev: A. Güçlü, bilim ve Sanat Yayınları. Ankara.
- SAYYİD, S. (2000). *Fundamentalizm Korkusu*, çev: E. Ceylan-N.Yılmaz, Vadi Yayınları. Ankara.
- SHATTER, J. (1993). *Conversational Realities: Constructing Life through Language*, Sage Pub. London.
- ŞENTÜRK, R. (2003). "Oryantalizm ve Sosyal Teori", *Oryantalizmi Yeniden Okumak: Batı'da İslam Çalışmaları Sempozyum Kitabı*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, s, 43-52. Ankara.
- ŞERİATİ, A. (1998). *Muhammed'i Tanıyalım*, çev: Ali Seyidoğlu, Fecr Yayınları. İstanbul.
- ŞERİATİ, A. (2009). *Öze Dönüş*, çev: Ejder Okumuş, Fecr Yayınları. İstanbul.
- ŞERİATİ, A. (2010). *Dinler Tarihi I*, Ejder Okumuş, Fecr Yayınları. İstanbul.
- ŞERİATİ, A. (2012). *Dine Karşı Din*, çev: Ejder Okumuş, Fecr Yayınları. İstanbul.
- TAYLOR, C. (2014). *Seküler Çağ*, çev: Dost Körpe, İş Bankası Yayınları. İstanbul.
- TAYLOR, C. (2012). *Benliğin Kaynakları*, çev: S. A. Baş-B. Baş, Küre Yayınları. İstanbul.
- TESTAS, G., TESTAS, J. (2003). *Engizisyon*, çev: Ali Erbaş, İnsan Yayınları. İstanbul.
- ÜLKEN, H. Z. (2015). *İslam Düşüncesi*, Doğu Batı Yayınları. Ankara.
- WEBER, M. (2005). *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, Translate: Talcott Parsons, Routledge, London and New York.
- WITTFOGEL, K. A. (1981). *Oriental Despotism: A Comparative Study of Total Power*, Vintage, New York.
- YAVUZ, H. (1999). *Modernleşme, Oryantalizm ve İslam*, Boyut Kitapları, İstanbul.
- YÜCEDOĞRU, H. K., BİLGİN, V. (2008) "Onbirinci Yüzyılda Siyasal Gerçeklik ve İslâm Siyaset Düşüncesine Etkisi", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 17, Sayı: 2, s, 729-746