

liberal düşünce

Üç Aylık Dergi
Cilt 3, Sayı 12, Güz 1998

Sahibi

Publisher

Liberte A.Ş. adına
Özlem Çağlar

Yazı İşleri Müdürü

General Director

Gözde Ergözen Ünlü

Editör

Editor

Mustafa Erdoğan

Yardımcı Editörler

Assistant Editors

Ihsan D. Dağı / Cennet Uslu

Yayın Kurulu

Editorial Board

Güneri Akalın, Serdar Aktan, Yıldırım Arsan, Kürşat Aydoğan,
Hüseyin Bağcı, Kâzım Berzeg, Ömer Çaha, Melih Yürüşen,
Mustafa Erdoğan, Selçuk Şener, Hasan Kazdağlı, Veli Kondak,
Levent Korkut, Sabahattin Sakman, Norman Stone,
Cüneyt Ülsever, Atilla Yayla, A. Nuri Yurdusev

Danışma Kurulu

Advisory Board

Imad-Ad-Dean Ahmad, Asaf Savaş Akat, Ahmet Arslan,
Mehmet Aydın, Norman P. Barry, Gary Becker, Hardy Bouillon,
James Buchanan, Victoria Curzon-Price, Richard Epstein, Antony Flew,
R. Max Hartwell, Ronald Hamowy, Ali Karaosmanoğlu,
Leonard Liggio, Osman Okyar, Angelo Petroni, Ralph Racio,
Charles Rowley, Pascal Salin, Vural Fuat Savaş

Liberal Düşünce Topluluğu için
Liberte A.Ş. tarafından yayımlanmaktadır.

Adres

Liberal Düşünce Dergisi
G.M.K Bulvarı 108/17 Maltepe 06570 Ankara Türkiye
Tel: (312) 230 87 03-230 37 19 Faks: (312) 230 80 03
www.liberal-dt.org.tr E-mail: liberal@ada.net.tr

Abonelik Koşulları

Yıllık abone bedeli (4 sayı): 4.000.000.- TL
Avrupa ülkeleri (yıllık): \$ 60
ABD ve Avustralya (yıllık): \$ 80

Ödeme

Türkiye Vakıflar Bankası Maltepe Şubesi
Hesap no: 2020935 (TL hesabı)
Hesap no: 0894020934 (USD hesabı)

Baskı

Cem Web-Ofset Sanayi ve Ticaret Limited Şirketi
Tel: (312) 3853726 Faks: (312) 3851617

ISSN 1300-8781

Sivil Toplum, Din ve İslam

Norman BARRY*

Sivil toplum kavramı komünizm-sonrası dönemle yakından ilgilidir.¹ Kavramın fikrî kökleri Avrupa liberal düşüncesinin tarihinde yatmakla beraber, komünizmden kurtulmak için çabalayan ama belki Amerika'nın ve belki bir dereceye kadar da İngiltere'nin aşırı bireyciliğini bütün kalbiyle benimsemekte isteksiz olan ülkelerin sivilliliği teşvik ve Anglo-Amerikan kapitalizminin bir özelliği olan saf ekonomik liberalizmden ayrı bir özgürlük kavramını tecessüm ettiren bir sosyal düzen peşindeki Doğu Avrupa'da gelişmiştir. Sivil toplumun taraftarları, kişilerin süregelmekte olan sosyal düzenlerin herhangi bir çağrışımıyla değil de yalnızca kendi tercihleriyle tanımlandıkları piyasa toplumunun soyut bireyciliğine çok soğukturlar. Mamafih sivil toplum teorisyenleri için piyasa ancak saf tercihten bağımsız ahlâki meşruluğa sahip olan kurumlarda yerleşik olduğu zaman ahlâken onaylanabilir. Bu çerçevede sivil toplum biçimsel olarak laik olsa da, din onun için çok önemlidir; çünkü din tam da bireyleri piyasa mübadelesinden başka yollarla birbirine bağlayan bir ahlâkilik çerçevesi sağlar. Bu, dünyadaki büyük dinlerin piyasaya veya onun asli unsuru olan özel mülkiyet sistemine tümüyle karşı olduklarını söylemek değildir.

*Prof. Dr., Buckingham Üniversitesi Siyaset Bilimi Bölüm Başkanı

Bu büyük dinlerden bazılarının paylaştıkları mürabahacılığa (usury) ilişkin kadim şüphe bir yana bırakılırsa, piyasanın özelliklerinin Adam Smith ve 18. yüzyıl İskoç Aydınlanması düşünürleri tarafından derinliğine işlenmeden çok önce sözgelisi İslamda ve Roma Katolikliğinde onun değeri teslim edilmiştir.² Komünizmin totaliteryen özelliklerinin en belirgin şekilde dine karşı bir savaş içinde tasvir edilmiş olmaları ise dikkat çekicidir: Rus Ortodoks Kilisesi örneğinde olduğu gibi, dini kurumların ya açıkça bastırılması ya da daha akılcıca bir biçimde onlara nüfuz edilerek içten yıkılmaları yoluyla yürütülen bir kampanya. Keza sivil toplumun dini bir ortamda rüşeym halinde ortaya çıkmış oldukları da doğrudur. Aslında, Polonya Roma Katolik Kilisesi örneğinin gösterdiği gibi, komünizme en fazla direnenler geleneksel dini kurumlar olmuştur. Gerçi, sivil toplumun fikri kökleri -ateist değilse de- hümanist Avrupa Aydınlanması çağında bulunabilir, ama buna rağmen örgütlü din de sivil toplumla büyük ölçüde bağdaşır.

Sivil toplumun sosyal ve siyasi unsurlarına gelince, bu hususta belirli bazı kurumsal icaplar göze çarpmaktadır. Bunların en önemlisi Hobbes'cu egemenliğin özelliklerini somutlaştıran merkezileşmiş siyasi düzenlerin reddidir. Bütün hukuku yaptırımlarla desteklenen emirler biçiminde yapmağa yetkili kılınmış bir

yasama organının varlığı³ sivil toplum düşüncesine yabancıdır. Sivil toplum, yasama organları dahil hepsinin hukukla kayıtlı olduğu bir dizi sosyal düzenlemeler tasavvur eder. Yasama organı, kesin olarak, kendi yapmadığı hukukla sınırlanmalıdır.⁴ Bu, ya özellikleri alışılmış yasa-yapma usulüyle değiştirilemeyen yazılı bir anayasayla (katı anayasa-Çev.) ya da pozitif yasalarla eşit geçerliliğe sahip olan yahut da yasama organının muhtemel tahribatından korunmuş olan bir *common law* düşünceyle sağlanabilir. İronik olan şudur ki, Büyük Britanya Hobbes'cu, herşeye gücü yeten bir devletin inşası için hukuki potansiyele sahip bir egemen parlamentosu bulunduğu halde sivil toplumun ana unsurlarını muhafaza edebilmiştir.

Sivil toplumun hukuki yapısının esasını hukukun üstünlüğü düşüncesi oluşturmaktadır.⁵ Hukukun üstünlüğü, biçimsel yöntemlere uygun olarak yapılması halinde yasanın geçerli olacağını öngören teknik bir hukukilikten ibaret olmayıp, yasa-yapma yetkisine getirilen daha esaslı bir tahdidi ifade eder: bağımsız yargıyı devletin anayasal yapısı içinde çok önemli bir konuma yerleştiren bir tahdit. Komünizmin bu anlamda hukuka saygısı şüphesiz yoktu. Ona inanlara göre, geleneksel hukuk mülkiyetin korunması için (var olan) keyfi bir kurumdan başka bir şey değildi. Komünist yönetimde bireyler hukuktan koruma bekleyemezlerdi, hukuk bir cebir örgütü olan idari devletin bir parçasından ibaretti.

Sivil toplumun, merkezîyet karşıtı öğretisini muhafaza etmek üzere adem-i merkezîyetçi bir hukuk ve siyaset tasavvuru vardır. Değişik topluluklara tekdüze/birörnek planların dayatılması komünist devletin koyu akılcılığının bir örneğiydi. Tıpkı planlı ekonomilerdeki gibi, devletçi hukuk sistemlerinde de yeni şeyler bulmaya ve (topluma) dağılmış bilgidен en iyi yararlanmaya imkan verecek özgürlük yoktur. Ancak özgürlük ve hukukun üstünlüğü şartları çerçevesinde değişken kültürel düzenlemele-

rin, dini pratiklerin ve ahlâki geleneklerin muhafazası ve geliştirilmesi imkanı vardır. Bunlar, gerçekte, birbirleriyle barışçı bir rekabet içindedirler.

Sivil toplumun ideal siyasi biçimi, koruyucu hukukun genel yapısı içinde özgül toplulukların farklılıklarını sergileyebildikleri bir *federalizm* (veya, hatta konfederalizm) olurdu. Burada çok önemli olan, kişinin kendi kültürel tercihlerini karşılamayan yerel topluluktan "çıkış" hakkıdır. Elbette, politikada "çıkış"ın maliyetleri oldukça yüksek olabilir; ama bir topluluğu terketme hakkının varlığı, akılcı yöneticileri, iktisat politikasında, refah düzenlemelerinde veya vergi hukukunda tekbiçimliliği dayatmaktan alıkoyar. Genel olarak ekonomide olduğu gibi politikada da öyledir; özgürlük için zorunlu bir koruma sistemi, tarafsız hukuk çerçevesinde çeşitlilik ve heterojenliğin de varlık şartıdır.

Modern dünyanın sivil toplumun bu özelliğinin korunmasında başarılı olduğu söylenebilir. Hemen hemen bütün federal devletlerde merkezi hükümetin güç elde etme ve topluma tekbiçimliliği dayatma eğilimi var olmuştur. Özel olarak Amerika'da, eyaletlerin özerkliğine başlangıçta sağlanan koruma (ki Onuncu Tadil'le güvence altına alınmıştı), Banilerin niyetlerini tersine çeviren başta vergileme, refah, sınıî ve sosyal mevzuat alanındaki merkezîyetçi düzenlemelerle zayıflatılmıştır.⁶ Bir kısım adem-i merkezîyetçi yetkilerini korumuş olan siyasi sistemlerde bile, birbirini izleyen yasama organları azınlıklara karşı baskıcı potansiyel taşıyan muamelelere girişmişlerdir. Kanada'nın ağırlıklı olarak Fransızca konuşulan Quebec bölgesinde çoğunluğun İngilizce konuşanların (ve başka azınlıkların) dilleriyle ilgili ve başka haklarını koruma kaygısı pek olmamıştır. Sivil toplumda, çeşitlilik ve farklılığın geliştirilmesine yönelik kurumların özerkliği yönündeki talepler ile bütün vatandaşların temel haklarının genel olarak korunması arasında daima bir gerilim vardır. Yi-

ne de, Kanada örneğinde, Fransızca konuşan Quebecilerin kendi hayat tarzlarını cebri Frankofil yasalarıyla korumasalardı, İngilizcenin (ve Anglo-Amerikan kültürünün) yayılmasının yol açtığı inkıraz ile tehdit edilmesi son derece ihtimal dışıdır.

Sivil Toplum ve Liberalizm

Sivil toplumla liberalizm arasında yakın bir ilişki bulunduğu açık olmalıdır: Her iki doktrin de bireysel özgürlükten, azınlık haklarından ve politikadan etkilenmeyen bir hukuk sisteminin muhafazasından yanadır. Onların keza tek bir hayat tarzının başka hayat tarzları üstünde siyasi ve anayasal bir üstünlük iddiasına sahip olduğunu ileri süren kapsayıcı sosyal öğretilere bir antipatisi vardır. İkisi de iyinin belirlenmesinde bireysel tercihin kendiliğinden işleyişine inanır. Hiçbir anlayışın diğerleri karşısında bir önceliği veya üstünlüğü olmamalıdır. Modern tartışmayı karıştıran şey, "liberalizm" kelimesinin özellikle Amerika'da saptırılmış olmasıdır. Orada "liberalizm" serbest piyasa ekonomisinde yatan ilk temelini kapsamlı bir eşitlik anlayışı lehine kaybetmiştir. Devletin piyasaya müdahale etkinliklerine girişmesine izin vermiş olan bu gelişme 19. yüzyılın iktisadi liberallerine çok aykırı gelirdi. Bununla beraber, bu iki liberalizm yorumu -adalet hariç- ahlâki değerlere sübjektif yaklaşımda üç aşağı beş yukarı birleşirler; adaletin anlamı konusunda ardı arkası kesilmeyen bir tartışma bulunmakla beraber, onun objektif bir ahlâki temele sahip olması gerektiği konusunda mutabakat vardır.⁷

Liberalizm ve Din

Yirminci yüzyılın sonunda bu iki toplum tasavvuru arasında ilave bir farklılığa tanık olduğumuz bir alan vardır. Bu din alanıdır; dini alanda liberalizmin başlangıçtaki düşük tonlu laikliği daha saldırgan bir biçim almaktadır. Şüphesiz bu komünizmin cebri tanrıtanımsızlığından çok farklıdır, ama bazı durumlarda si-

vil toplumun esaslarına bir ölçüde ters düşer. Amerikan toplumundaki anayasal tartışmalarda ve kilise-devlet ayrılığına ilişkin Yüksek Mahkeme kararlarında, sivil toplumun farklı sosyal güçlere hoşgörülü olunması gereğine rüşeym halinde bir karşı çıkış görebiliriz. Amerika, en azından, kiliseye devam ve imanın açıkça ikrarı bakımından oldukça dindar bir ülke olmasına rağmen, bunların kamu kurumlarında (özellikle kamu okullarında) dışa vurulma imkanı çok azdır, veya hiç yoktur. Hem sivil toplumun hem de liberalizmin kilise ile devlet arasında ayrılıktan yana oldukları doğru olmakla beraber, liberalizm aradaki duvarı kesinlikle aşılmaz hale getirmekten yana görünmektedir. Oysa, vergi mükelleflerinin parasıyla finanse edilen ve belli bazı imtiyazlara sahip olan müesses (resmi) bir kiliseyi yasaklamakla, dini inancın kamu alanında cüz'i bir ifadesini bile yasaklamak birbirinden tamamen farklı şeylerdir. Ne var ki, (kamu okullarında) Noel'e (Christmas), Paskalya'ya (Easter) (veya başka herhangi bir dini bayrama) atıfta bulunulması ve din adamı yardımıyla Tanrı'ya dua edilmesi, Yüksek Mahkemenin Anayasaya getirdiği zorlama yorum yüzünden yasaktır. Bu, ebeveynlerin ezici çoğunluğu aynı inançtan olsa, bu konuda çok cüz'i bir istekte bulunsalar ve azınlıktaki inanca mensup çocuklar bu dini merasimlere katılmaya zorlanmasalar bile böyledir. Anayasanın teknik olarak sadece federal devletin bir dini resmileştirmesini yasakladığı da çok kere unutulmaktadır. Anayasa eyaletlerin resmi kiliseleri olmasını yasaklamamaktadır; nitekim, ondokuzuncu yüzyıl ortalarına kadar birkaç eyalette vardı da. Kamu okullarında duaya hepsinden en az engel olan anayasadır. Ne var ki, bu olmaktadır ve Yüksek Mahkeme dönüm-noktası olan bazı kararlarında bunu onaylamıştır.

Şüphesiz, Amerika'da bütün okullar özel olsaydı bu tür bir problem hiç olmazdı; çünkü o zaman kilise ile devlet ayrılığına aldırma-sızın herhangi bir dini uygulayabilirlerdi. Ne var ki, muhtemelen, devletleştirilmiş bir eği-

tim sisteminde sendikalı öğretmenlerin ayrıcalıklarının korunmasını istedikleri veya liberal elitler laikliğin bir biçimini halkın çoğunluğunun arzusuna rağmen gizlice dayatmak istedikleri için, aşırı din karşıtları okulların özelleştirilmesinden yana da değildirler. Hangi nedenle olursa olsun, dine karşı bu kabil bir düşmanlığın sivil toplumla bağdaştığı hiç de kesin değildir. Türkiye okullarda İslamın öğretilmesini kısıtladığı için bu tür bir toplumun belki de daha iyi bir örneğidir, ama bu laik devletin doğru anlamıyla bağdaşmamaktadır. Çünkü, devletin, nüfusun ezici çoğunluğunun belli bir dine mensup olduğu gerçeğini tanımaması veya bunun kamusal ifadesini yasaklaması elbette sivil toplum ilkelerinin açık bir ihlâlidir.

Yukarıda işaret ettiğimiz türden “liberal totalitercilik”in Amerika’da başka örnekleri de vardır. Eyaletlerin kürtaj konusunda yasa yapma haklarının Yüksek Mahkeme tarafından gasbı, sivil toplumun kurucu unsurlarından biri olan “yasama çoğulculuğu”na (teşrii plüralizm) bağlılığın ihlâl edilmesidir. Fakat kürtaji anayasal hak haline getiren *Roe v. Wade* davasında Yüksek Mahkeme’nin *de facto* yasama yetkisi varsayımı, Amerikan toplumunun kürtaja ciddi ahlâki ve dini itirazları olan kesimlerine bir hakaret idi. Eyaletlerin kendilerinin bu konuda yasal düzenleme yaptıkları daha önceki uygulama da elbette meseleyi fikri düzeyde çözmüyordu, ama sivil toplum idealleriyle daha tutarlı idi.

Haklar

Aslında ideolojik liberalizmin özendirdiği haklarla ilgili saplantı da sivil toplumla olan başka bir farklılığın ifadesidir. Çünkü, liberalizmde, bu haklara her zaman toplumsal ödevlerin yükümlülük getiren özelliğinden bağımsız (başkalarının eşit haklarına saygı asgari ödevinden ayrı) olarak sahip olunduğu varsayılır. Bu bireyci hakların bölücü/ayırıcı oldukları, kişi ile toplum arasına bir engel koyduk-

ları yaygın olarak düşünülmektedir. Herbiri-miz başkalarının iyiliğini gözetmekle ilgili mukabil ödevleri olmayan hak sahipleriyizdir. Amerikan liberal toplumunda bu “bölücülük” aşırı yasacılıkla (legalism) bir arada bulunur: Bireyler farklılıkları(ndan doğan sorunları) hukuk marifetiyle çözmeye çok isteklidirler ama bu nizamcı tutumun güven üzerinde aşındırıcı bir etkisi vardır. Sivil toplumda vatandaşlar hukuka başvurmaya ihtiyaç duymaksızın birbirlerinin sözlerine güvenebilirler. İktisat diliyle ifade etmek gerekirse, güvenin avantajları aşıkardır, onun varlığı işlem maliyetlerini, en fazla da avukatlara yapılan harcamaları azaltır.

Haklar zihniyetinin belki de en zararlı etkisi refah alanında olmuştur. Çünkü kişilere sağlanan refah ödemelerinin hak olarak nitelenmesinin, mütakabil toplumsal ödevlerin bulunmaması durumunda, Amerika’nın bazı şehirlerinde sosyal bakımdan işlevsiz bir aşağı sınıfın ortaya çıkmasına, ailenin çökmesine ve genel olarak toplumsal dokunun bozulmasına hizmet ettiği söylenmiştir. İdeolojik olmayan bir sivil toplum ise liberal bireyciliğin teşvik etmediği ödev duygusunu besleyebilir.

Liberalizm, Sivil Toplum ve Demokrasi

Mamafih, sivil toplumla liberalizm arasındaki bu farklılıklara rağmen, ikisinin de fikri kökleri ortaktır ve benzer kaygılardan hareket ederler. Bu, onların demokrasiyle ilgili tutumları bakımından özellikle önemlidir. Çünkü, komünizm sonrası dünyada demokrasi idealinin duygusal cazibesine rağmen, onun taleplerinin -özellikle de onun çoğunlukçu türündeki taleplerinin- bir kısmından şüphe etmek kesinlikle gereklidir. Liberal-demokratik usullerle liberal-demokratik sonuçlar arasında bir fark olduğu siyaset teorisinde çoktandır bilinmektedir. Çoğunluk yönetiminin, özellikle dini veya başka kültürel farklılıkların yaygın olduğu toplumlarda, antiliberal durumlar yaratması pekala mümkündür. Çoğu liberal-demokrat ik-

tidarı kimin kullanacağı ile olduğu kadar iktidarın anayasal olarak sınırlanmasıyla da ilgilidir. Özel olarak, dini coşkunun bazı türleri daha cemaatçi-yönelimli bir sivil toplumu olduğu gibi haklara-dayanan bir liberalizmi de tehdit edicidir. Britanya’da bizim, bu oldukça kasvetli tahlili doğrulayan Kuzey İrlanda örneğimiz var. Sivil toplum dini bağlılık ve aidiyetlerin korunmasından yana olmakla beraber, bunlardan herhangi birinin egemenliğini de önlemek ister: Dini özgürlük dini tecrübe/yaşantı kadar önemlidir. Din komünizme karşı hayati önemde bir savunma işlevi görmüşken, sivil toplum da dinin kendisinin yeni tür bir totaliteryenizm yaratabileceği tehlikesinden tedirgindir.

Yirminci yüzyıldaki demokratik kurumlar yer yer tehlikeli bir “kitle toplumu” da yaratmışlardır. Potansiyel olarak istikrarsızlaştırıcı olan bu toplumsal düzeyde bireyleri bir araya getirecek pek bir şey yoktur; devlet iktidarına karşı bir mania veya bireyler için alternatif aidiyet ve bağlılık kaynakları oluşturabilecek adem-i merkezîyetçi sosyal yapılara rastlanmaz. Bu senaryoda, yabancılaşmış bireyler otoriteryenizm ve totaliteryenizme karşı son derece hassas hale gelirler. İktisadi liberalizmin toplulukçu eleştiricileri piyasanın bu olguları teşvik eden “atomlaşmış” bireyciliği teşvik ettiğini söylemektedirler.⁸ Mamafih, bunların serbest mübadele sisteminin sonuçları olduğunun hiç bir kanıtı yoktur.

Sivil toplum teorisyenlerinin de tam bir kapitalizmin bazı yönleri hakkında benzer kuşkuları var. Bunun içindir ki, Doğu Avrupa’nın eski komünist ülkeleri -şirket hisselerinin değerine ve girişimci kârına saplantı derecesinde bağlı olan ve piyasanın amansız tahsis süreçlerinin toplumsal sonuçlarına kayıtsız kalan Wall Street ve City of London türü kapitalizmden kendilerini uzak tutmakta istekli oldukları. Böylece, “sosyal piyasa ekonomisi” modelinde, ham kapitalizmin yerini, serbest mübadele sistemi içinde varlıklarını sürdürüme-

yenlere yasal yoldan sağlanan refah almakta; sanayinin reorganizasyona ilişkin devralma yöntemi, hızlı iktisadi değişimin yerel toplulukların bütünlüğü üstünde yaratabileceği etkiye olan ilgiyle yumuşatılmaktadır. Büyük şirketlere bu düşmanlık, onların faaliyetlerinin yasal olarak kısıtlanmasıyla olduğu kadar, onlara karşı yürütülen gönüllü faaliyetlerle de pekiştirilmiştir. Bundan başka, Amerikan ve İngiliz kapitalizmindeki sınıai ilişkilere hakim olduğu söylenen düşmanca tutumlardan farklı olarak, (bu modelde) işverenlerle sendikalar arasında daha uyumlu bir ilişki bulunduğu ileri sürülmüştür.

Şu halde, piyasanın tahsis etkinliği hiç bir zaman inkâr edilmemekle beraber, sivil toplumda etkinlik rasyonelinin olduğu gibi, özel mülkiyetin de bir ahlâki bir temeli vardır. Özel mülkiyetin varlığı devlet karşısında ilave bir engel teşkil etmiş ve, kapitalizmin yol açabileceği amansız bireycilik hakkında şüpheler dile getirilmiş olsa da, bireylerin özgürlük ve özerkliklerini kullanmalarını mümkün kılmıştır. Keza aşırı *laissez-faire*’nin sosyalist olmayan bazı eleştiricileri, bu doktrinin, komünizmin tersine çevrilmesinden ibaret bir kapsayıcı ideolojiye dönüşebileceğini düşünmüşlerdir. Yine de, özel mülkiyet/piyasa sisteminin, komünist yönetimlerde olduğu gibi, devletin insanların hayatlarını toptan kontrol altına almasını kesinlikle önlediğinde herkes mutabık olmalıdır.

İslam, Liberalizm ve Sivil Toplum

İlk bakışta, İslamın sosyal, iktisadi, ahlâki ve siyasi delaletleri hem liberalizme hem de sivil topluma inananlar için ümit-verici görünmeyebilir.⁹ Yüzeysel olarak, İslam otoriteryenizmin, hatta totaliteryenizmin özelliklerine sahip görünmektedir: İslam taraftarlarına belirli, kesin ahlâki, hukuki ve dini bilgiler sağlayan herşeyi-kapsayıcı bir akidedir. Bu haliyle sivil toplumun bir özelliği olan çoğulculuğa uzak görünmektedir. Keza, İslamda din ile

devletin kaynaşması ve belirli bir amacı -yüzünde Allah'ın iradesini- gerçekleştirmenin devletin görevi olması da bu bakımdan önemlidir. Liberalizmin bazı türlerinin bir özelliği olan, temel ahlâki ve siyasi hakikat hakkındaki şüphecilik şüphesiz İslami öğretilerde yoktur. Aksine, İslamın karakteristik özelliği, temel değerler konusundaki mutlakçılığıdır. İslamın, muhalif görüşlere pek hoşgörülü olmadığı; katı, uzlaşmaz ve oldukça illiberal bir öğreti olduğu şeklindeki şüphesiz yanıltıcı olan yaygın siyasi imajı zararlı olmuştur. Mamafih, bu özelliklere sahip rejimleri İslami olmaktan ziyade Müslüman olarak tanımlamak daha doğru olabilir. Burada vurgulamak istediğim, hukuki ve siyasi düzenlerini Peygamber tarafından açıklandığı şekliyle dini ve sosyal öğretiyi etrafında yapılandıran (teorik) İslami devletler ile, kendi dinlerine sadece itibari bir saygı gösteren Müslümanlar tarafından yönetilen reel Müslüman devletler arasındaki farklılıktır. Bu felsefenin incelenmesi, onun Batıdaki özgür toplumların ahlâki ve siyasi özelliklerinin çoğuna sahip olduğunu göstermektedir. En azından iktisadi meselelerde İslamın liberal Batıda standart haline gelmiş olan teorilere sahip bulunduğu haklı olarak söylenebilir. Aslında, Müslüman devletler İslamı itibarsızlaştırmak için çok şey yapmışlardır. Çünkü onlar, Batılı entellektüellerin bugün en itibarsız sosyal doktrinlerinin bazılarını (elbette sosyalizm dahil) ona bulaştırmak suretiyle İslamın sahici mesajını tahrif etmişlerdir.

İslamın siyasi teorisinin anlaşılmasındaki bir zorluk, münhasıran hükümet biçimleriyle, hatta genel olarak siyasi itaat yükümlülüğüyle ilgili olarak otorite iddia edebilecek hiçbir metnin bulunmamasından kaynaklanmaktadır. Peygamber herhangi bir belirli hükümet biçimini tavsiye etmemiş, Kur'anda da böyle bir tavsiye yer almamıştır. Bundan başka, modern dünyada İslam toplumunun parçalı yapısı, İslamın temel ilkelerinin yerel şartların çeşitliliğine uyarlanması gereğini ortaya çıkarmıştır. İslam siyasi şartlara göre değişim yeteneğinin

kesinlikle yoksun değildir, ama bu siyasi belirsizlik olması gereken anayasal düzenlemeler hakkında karmaşık ve muhtemelen cevaplandırılması imkansız sorulara yol açmaktadır. Yedinci yüzyılda Medine'de peygamber tarafından kurulan İslami düzen belki de modern devletin ilk örneğiydi. Fakat o yapının bir tasviri birçok siyasi sorunu çözümsüz bırakmaktadır. Bunun iyi bir örneği İslamın liberal demokrasiye ilişkin modern düşüncelerle tutarlı olup olmadığı tartışılmalıdır.

Mamafih, kesin siyasi düzenlemeler konusundaki bu belirsizlik bizi İslami siyasi düşüncenin en önemli unsuruna, hukukun devlete üstünlüğüne getirmektedir. İslamda hukukun temelleri veya Şeriat kesinlikle kanaatlere göre değişen bir mesele değildir. Bu bakımdan, özellikle sivil toplum ve liberalizm doğal hukuka ilişkin bir bilgiyle temellendirildikleri zaman, İslamın bu doktrinlerin bazı temel fikirleriyle gayet tutarlı olduğu gösterilebilir (mamafih, objektif doğal hukukun modern Batılı siyasi düşünce üzerindeki etkisinin yirminci yüzyılda maalesef azalmış olduğunu itiraf etmeliyiz). Çünkü, İslamda hakkında herhangi bir kesin tavsiye bulunmayan yürütme ile, değişmez ve evrensel olan hukuk arasında kesin bir ayırım vardır.

İslam ve Hukuk

İslam hukukunun ayırt-edicisi yanı sıra, onun (kim olurlarsa olsunlar) yöneticiler dahil herkesi bağlayıcı olmasıdır. Tanrı'nın nihai otoritesinden bağımsız bir egemenlik anlayışı yoktur. Hobbes'tan kaynaklanan ve Batı düşüncesinin bazı yönleri üstünde talihsiz bir etki yapmış olan, hukuku yapıp yapmamanın yöneticinin iradesine bağlı olduğu düşüncesi İslama yabancıdır. Tıpkı egemene teoride hiçbir rol tanınmamış olması gibi, doğrusunu söylemek gerekirse, "ulus devletler" de yoktur. İslam evrensel bir topluluktur; ırk, dil veya insanoğlunun başka bir tesadüfi özelliğine göre tanımlanabilen topluluklara bölünemez.

Esasen, İslamda Şeriat'ın buyruklarını ihlâl eden bir yöneticiye itaat etmemeye yetki veren eksik-kalmış bir siyasi itaat yükümlülüğü teorisi vardır.¹⁰ Bu doktrinde, İslamla, Ortaçağ Hristiyan Camiası ideali -ki o da içinde herkesin doğal hukukla teorik olarak bağlı olduğu potansiyel olarak evrensel bir topluluğun başka bir örneğidir- arasında bir benzerlik görüyoruz. Ve İslam doğal hukukun ahlâki icapları (na uymak) konusunda en az Hristiyanlık kadar kesindir.

Modern, klasik liberal hukuk teorileri bağlamında, ilginç olan, İslamda hukukun "yapılması" değil keşfedilmesidir. Bu, Hayek tarafından meşhur edilmiş bir ayrımdır ve İslami hukuk telakkisinin Hayek'in hukuk teorisiyle nasıl yakın bir benzerlik gösterdiği dikkat çekicidir. Şüphesiz, Hayek'in teorisi pek bir doğal hukuk teorisi sayılmaz, liberal şüpheciliği onu mutlak ve evrensel olarak bağlayıcı ilkelere bağlanmaktan alıkoyar, ama onun hukukun yegane kaynağı olarak egemenin buyruğunu reddetmesi (aslında, egemenin buyrukları Hayek'in hukukunun küçük bir parçasıdır) İslami hukuk düşüncesiyle yakın bir benzerlik göstermektedir. İslamda, Şeriat'ın doğru anlamı ve yorumu hukuk bilginlerince keşfedilmektedir; tıpkı Hayek için *common law* yarığlarının hukuku yaratmaması, davaların ve örf ve adetlerin/teamüllerin tetkiki yoluyla onu keşfetmeleri gibi (mamafih, Amerika'daki hakimlerin hukuki aktivizmi *common law*'daki bu keşif düşüncesini çarpıtmıştır).

İslam hukukunun, temel emirlerindeki kesinliğe rağmen, bazı bakımlardan belirsiz kalmak zorunda olması anlaşılabilir bir şeydir ama bu da özgül durumlara uyarlanabilmek için gereklidir. Fakat, burada bile egemen yasama organlarına yer yoktur. Hukukun kesin belirlenmesinde "din adamları"nın da ayrıcalıklı bir konumu sözkonusu değildir; halbuki bu, Ortaçağ Hristiyan doğal hukuk anlayışlarının tanımlayıcı bir özelliği idi. Zorunlu uyarlamalar ve yorumlar (mü'min-olmayanların da da-

hil olduğu) Ümmet veya "cemaat" tarafından yapılır.

Topluluk, Demokrasi ve İslam

İslami topluluk/toplum fikri çağdaş anlayışlardan biraz farklıdır. Çünkü, İslamda topluluk, ilke olarak, evrenseldir ve ülke veya dile sınırlı değildir. Bundan dolayı, modern Batıdaki bireycilik-karşıtı topluluk anlayışlarında saklı bulunan rölativizme İslamda pek yer yoktur. Keza, teoride, İslami bir devletin icracı yöneticisinin (Halife'nin) seçiminde Ümmetin önemli bir rolü bulunmaktadır.

Şimdi, İslamla modern demokrasi arasındaki ilişkiyi gözden geçirmeğe başlayabiliriz. Tıpkı modern liberalizmde ve sivil toplumda olduğu gibi, İslam da hiç bir kayda tabi olmayan bir çoğunluk yönetimine bağlılığı açıkca yasaklamaktadır. Lukman Thaib'in söylediği gibi, "İslami meselelerde hakikatin yönünü sayısal çoğunluk belirlemez, çünkü Kur'an böyle bir anlayışı reddetmektedir."¹¹ Fakat yine de İslamda, sırf sayısal olarak anlaşılacak kaydıyla, "demokratik" bir unsur vardır. İslamda Şura'nın veya danışma'nın önemli bir yeri vardır; esasen Şura Peygamberin Medine'deki yönetiminin önemli bir özelliği idi. Yöneticinin vatandaşların kanaatlerini göz önünde bulundurmak gibi bir yükümlülüğü bulunmaktadır. Bu, çoğunlukçuluğun mekanik yöntemlerine indirgenemez ise de, hükümetin bir şekilde rızaya dayanmasını temin eder. Bu bakımdan İslam sivil toplumla aynı teorik dünyada yer alır ve liberalizmin her zaman bir özelliği olmuş olan "halkın iradesi"ne kısıtlamalar getirilmesi düşüncesiyle de tutarlıdır.

İslam ve Ahlâk

İslamın ahlâki ve sosyal düşüncesindeki temel siyasi kavram doğal hukuktur ve bunun en önemli özelliği de eşitlik. Bu, modern (klasik-liberal olmayan) eşitlikçilik teorileriyle pek az hatta hiç bağlantısı bulunmayan ahlâki

bir kavramdır. Tanrı önünde herkes eşittir; ırk veya akide ayrımcılık nedeni değildir. Peygamberin söylediği gibi: “İnsanlar bir tarağın dişleri gibi eşittirler, Arabın Arap-olmayana takva dışında bir üstünlüğü yoktur.”¹² Müslümanlar düşmanlarına bile eşit olarak davranmak hususunda doğal hukukla bağlıdır. Sosyal veya yeniden-dağıtımçı adalet değil, tesadüfi etkenlerden bağımsız olarak herkese hakkaniyetli davranmak anlamında adalet İslam hukukunun tanımlayıcı karakteristiğidir. Kesinlikle, hiç bir dini farklılık doğal hukuktan taviz verilmesini haklı gösteremez. Siyasetin özerk bir etkinlik olmayıp imanın yayılmasıyla kayıtlı olduğu hususunda İslamın ısrarı karşısında, bir İslam devleti içindeki azınlıkların konumu yabancılara anlaşılabilir gelebilir. Bir kere daha Thaib’e başvurursak: “Devletin İslama göre şekillendirilmesi zorunludur.”¹³ Mamafih, bu görünüşte illiberal ifade yanlış anlaşılmalıdır; çünkü “İslama göre” olan önemli bir çoğulcu unsur da içerir. İyi bir Müslüman başka dinlere saygılı olmak ve o dinlerin mü’minlerinin hak ve özgürlüklerini tanımak zorundadır. Doğru anlamda bir İslami devlette hukukun (gayrimüslimler için) bağlayıcılığı sadece birkaç alana inhisar eder. Sözgelisi gayrimüslimlere tefecilik yasaktır (esasen tefeciliğin kendisi İslam düşüncesinde tartışmalıdır), onlar Halife’nin icrai yetkisini tanımak ve savunma masraflarına katılmak zorundadırlar. Fakat gayrimüslimlerin refaha hakları vardır.

Şüphesiz, tarihte doğru anlamda İslami devlet çoğulculuğu iyi karşılamıştır. Medine’de siyasi İslamın başlamasından itibaren Yahudilere eşit haklar tanınmıştı, Osmanlı İmparatorluğunda da Yahudiler, Hristiyanlar ve Müslümanlar kendi hukuk sistemlerine göre yaşamışlardır. Sivil toplum taraftarları, azınlıklar sorunu sözkonusu olduğunda, rakip hukuk sistemlerinin var olması gerektiğini önecek kadar ileri gitmemişlerdir; gördüğümüz gibi, Amerikan liberalizminin saldırgan bir tü-

rü de kendi ahlâki değerlerini farklı görüşteki azınlıklara dayatmaya çalışmaktadır. Aşırı bireyci düşüncede rakip yetki alanlarına ilişkin olarak oluşum-halinde olan bir teori vardır ve, işaret ettiğimiz gibi, birçok yazar beğenilmeyen hukuk sistemlerinden “çıkış” hakkını tavsiye etmiştir ama özellikle Amerika’da geleneksel liberalizm kendi doktrininin haklılığını peşinen kabul etmektedir. Halbuki İslam düşüncesinde sahici bir hukuki çoğulculuk vardır.

İslam ve İnsan Hakları

Yukarıdaki izahattan sonra açık olmalıdır ki, İslamda Batının Locke’cu geleneğinden temelde farklı olmayan bir insan hakları manzumesi bulmak çok zor değildir. Esasen 1981’de *Evrensel İnsan Hakları Bildirisi ve İslamda İnsan Hakları* adlı,¹⁴ İslami insan hakları teorisini çağdaş insan hakları söylemi ile ilişkilendiren önemli bir belge yayımlanmıştır. Batılı ve İslami yaklaşımlar arasındaki teorik benzerlik Batılı okuyucuları şüphesiz şaşırtmıştır. (Sözkonusu belgede) temel insan hakları olarak sadece adalet ve eşitlik değil, fakat düşünce ve tartışma (din özgürlüğü dahil), mülkiyet, muhalefet, ayırım-yapmama (ırkı veya cinsel nedenlere dayananlar dahil) özgürlükleriyle ilgili bildiğimiz haklara ve seyahat özgürlüğüne yer verilmiştir. Hatta sosyal güvenlik ve refah hakkı bile vardır. Oysa bu konu Batıda büyük tartışma yaratmış ve liberalleri, refahın kolektif ve zorunlu olarak sunulmasını reddeden “asgari devlet” teorisyenleri ile devlete fakirleri kayırma, emeklilik, işsizlik sigortası ve bedava tıbbi bakım dahil olmak üzere geniş bir koruyucu hizmetler sunma ödevi yükleyen eşitlikçi liberaller olarak ikiye bölmüştür. Hakların mahiyeti konusundaki benzer bir tartışma İslami muhitlerde de devam edecek gibi görünüyor.

Mamafih, İslami haklar önemli bir noktada çağdaş Batılı liberal hakların bazı türlerinden ayrılır. Bu, haklarla ödevler arasındaki karşı-

lıklılık üstündeki ısrardır. İslami düşüncede hak sahipliği sosyal bir ödevin yerine getirilmesine bağlıdır.¹⁵ Batı liberalizminin bazı türlerinin bir özelliği olan aşırı bireycilik reddedilmektedir. Bu gibi ödevlerin nasıl tanımlanacağı ve nasıl uygulanacağı gerçi açık değildir, ama böyle bir kavramsal/teorik ilişki söz konusudur. Belki bu gibi şartlar toplumdan topluma değişebilir, bu da özgül şartlara uyarlanabilirlikle ilgili İslami düşünceyle tutarlı olan bir yaklaşımdır. Şüphesiz Batılı yazarlar da "ödev-yüklemeyen" haklar anlayışından pek hoşnut değildirler; bütün sorun, sözgelışı çalışmak veya kendini tahrip edici davranıştan kaçınmak gibi toplumsal ödevlerle kayıtlanamamış refah haklarının verilmesinin bir sonucu olarak ortaya çıkmaktadır.

İslam, Sivil Toplum ve Batı Liberalizmi

Müslüman devletlerin yaygın imajı ve belirli siyasi liderlerin tutumları yüzünden farke dilemese bile, geleneksel liberal değerlerle İslam arasında teorik olarak benzerlikler bulunduğu açıktır. Bir fark varsa o da, İslamın klasik liberalizme, eşitlikçi Amerikan liberalizmine olduğundan daha yakın olduğudur.¹⁶ Ayrıca, kilise ile devletin birliği de sivil toplumun temel ilkeleriyle bağdaşmaz değildir. İslami devletin teorik olarak laik olmadığı açık olsa da, onun kendi inanç sistemini başkalarına dayatma gibi bir girişimi yoktur. İktisadi meselelerde İslamın özel mülkiyet ve piyasaya bağlılığı kesindir; girişimcilik teşvik edilir, teorik İslam hukukunda da vergi yükümlülüğü Batıdakine nispetle gerçekten azdır. Ekonomi sözkonusu olduğunda, İslamın piyasa ekonomisini Adam Smith'ten çok önce olduğu gibi; piyasa tahsisini, para teorisini ve subjektif değeri 15. yüzyılda ilk keşfedenler oldukları kabul edilen Katolik Salamanka Okulu'ndan da önce keşfetmiş olduğunu iddia edebilir. Nitekim, daha 13.yüzyılda Müslüman yazar, tarihçi ve sosyal teorisyen İbn Haldun piyasa teori-

sini ve oluşum halindeki kapitalizmi keşfetmişti. Gerçi riba'nın yasaklanması konusunda bir problem vardır, ama bu (ilk Hristiyanlık dahil) diğer dinlerin de bir özelliğiydi. Mamefih, İslamın parasal ödünç vermelerde, kapitalist gelişmenin zorunlu bir özelliği olan her türlü faiz ödemelerini yasakladığı kesin değildir. İslamda olsa olsa, üretkenliğin yaratılmasına hizmet eden değil de tümüyle sömürücü faiz oranları yasaklanmıştır.

Pekala sorulabilir: Öğretisi büyük ölçüde onunla tutarlı olduğu halde, İslam niçin ana akım durumundaki liberal sosyal ve siyasi teori çerçevesinde mütalaa edilmemiştir? Bir cevap, (İslami olan'ın tersine) Müslüman devletlerin Kur'an'dan türetilmiş olmayan milliyetçi ve illiberal, bazan da sosyalist toplumsal ve iktisadi uygulamalar yapmış olmaları olabilir. Öyle görünüyor ki, onlar Batıdan yanlış doktrinleri ve saf İslami geleneğe yabancı olan birçok fikri almışlardır.

Yine de, siyasi ödevlerin kaynaklarından biri olarak din üzerinde bir ısrar sözkonusudur ki şekli laiklik üzerinde ısrar eden bazı sivil toplum teorisyenleri buna şüphesiz karşı çıkmaktadırlar. Bundan başka, Batıda kapsayıcı doktrinlerden samimi olarak korku duyulmaktadır. İslamın, dinin totaliteryen biçimde dayatılmasına izin vermediğini teorik olarak göstermek kolaydır, ama bunun izahının bir dereceye kadar ustalık ve vukufla yapılması gerekir. Ayrıca, İslam liberal Batıdaki kadın hareketlerine de çekici gelmemiştir. İslami siyasi düşüncenin bir sonraki aşamasının Batılı libellere ve sivil toplum teorisyenlerine tam da İslamda neyin Batının bireyci geleneği ile tutarlı olduğunu ve neyin olmadığını açıklamaya tahsis edilmesi gerekiyor. Batılı liberal yazarlar İslamın bazı temel özelliklerinin onların kendi doktrinleri ile tamamen tutarlı olduğunu bilmekten elbette yararlı çıkarlardı.

NOTLAR

1. Bkz. Adam Seligman, *The Idea of Civil Society* (New York: Free Press, 1992)
2. İskoç Aydınlanması düşünürlerinin klasik liberal teoriyle ilişkili bir anlatımı için bkz. Norman Barry, *On Classical Liberalism and Libertarianism* (London: Macmillan, 1986), böl. 2.
3. Teorinin asıl kaynağı Hobbes'tur. Eleştirisi için bkz. H.L.A. Hart, *The Concept of Law* (London: Oxford University Press, 1961)
4. Bkz. F.A. von Hayek, *Rules and Order* (London: Routledge and Kegan Paul, 1973). (*Kurallar ve Düzen*, Çev. A. Yayla, Türkiye İş Bankası Kültür Yayını, Ankara 1994)
5. Bkz. Norman Barry, *An Introduction to Modern Political Theory* (third edition, London: Macmillan, 1995), böl. 2.
6. Bkz. J. Dye, *Federalism as Competition* (Connecticut: Lexington Books, 1989)
7. John Rawls, *A Theory of Justice'te* (Cambridge, Mass: Harvard, 1971) hakkın iyiye önceliği lehindeki ünlü iddiasını geliştirmiştir.
8. Bkz. Charles Taylor, "Atomism", *Philosophical Papers II* (Cambridge: Cambridge University Press, 1985)

9. İslamın siyaset teorisinin genel bir anlatımı için bkz. Muhammed S. El-Awa, *On the Political System of the Islamic State* (Indianapolis: American Trust Publications, 1980)

10. Siyasi itaatsizliğe ilişkin İslami teorinin genel bir anlatımı için bkz. Lukman Thaib, *The Islamic Polity and Leadership* (Malaysia: Delta Publishing Company, 1995)

11. Thaib, *The Islamic Polity*, s. 79.

12. Aktaran Thaib, *The Islamic Polity*, s. 90.

13. Thaib, *The Islamic Polity*, s. 26.

14. Bkz. Majid Al Khan, "The Universal Declaration of Human Rights and Human Rights in Islam", Tahir Mahmood (ed), *Human Rights in Islamic Law* (New Delhi: Genuine Publications) içinde, ss. 65-83.

15. G.G. Weeranthy, "İslam and Human Rights", Mahmood, *Human Rights in Islamic Law* içinde, s. 17.

16. Bkz. İmad-ad-Dean Ahmad, "İslam and Hayek", *Economic Affairs*, April 1993, ss. 15-18.