

Batı'nın "Müslüman Sorunu": 21. Yüzyılda Batı'da Müslüman Varlığı ve Yüzleşmeler

İNSAMER, 21.3.2022

Dr. Ersin Doyran

<https://www.insamer.com/tr/batinin-musluman-sorunu-21-yuzyilda-batida-musluman-varligi-ve-yuzlesmeler.html>

Yüzleşmeler

'Müslüman sorunu'nun bugün gelinen noktada tehlikeli bir biçimde büyümesinde en az 'medyatik zorbalık' kadar politik söylem de etkili olmuştur. Müslüman-karşıtı (anti-Muslim) ve açıkça ırkçı bir dil ve politika yapım tarzı giderek bütün bir politik alana hâkim duruma gelmiş, böylece normallik kazanmıştır.



GİRİŞ

Alacakaranlıktaki Müslüman Öteki

21. yüzyılın ilk çeyreğini geride bırakmaya az bir zaman kalmışken ‘Batı’ dünyası -belki diğer tüm sorunlarını gölgede bırakacak- bir büyük ‘sorun’la karşı karşıya olduğu hâlde korkunç derecede tehlikeli bir kavşakta bulunmaktadır. Avrupa ve Amerika’nın bugün acil ve büyük bir ‘Müslüman sorunu’ vardır.

Bugün bütün bir dünyanın baş etmeye çalıştığı pandemi krizi sonrasında insanlığı ve yerküremizi nasıl bir geleceğin beklediği tartışılırken büyük bir öngörülemezlik halesinin hepimizi çepeçevre kuşattığına tanıklık etmenin kaygısı derinden hissedilmektedir. Diğer tüm canlılarla birlikte biz insanların üzerinde yaşadığı biricik ve kocaman bir sığınak, bir yuva olan bu yaşlı yerküremiz, son on yıllarında neredeyse her alanda olağanüstü hızda bir değişim sürecini geçirdikten sonra bugünlerde tam bir ‘alacakaranlık kuşağı’nın içine yuvarlanmış görünüyor. Batı’da ve Doğu’da pek çok insan için artık bir ‘kıyamet’ senaryosu öyle çok da imkânsız bir şey değil. Her ne olursa olsun, tam şu zaman diliminde bir *yabancı*, örneğin uzaydaki bir noktadan dünyamızı bir anlığına seyre dalsa gördükleri karşısında herhâlde pek de büyülenmezdi! En baştan ifade etmek gerekirse bu çalışmada bir ‘kıyamet senaryosuyla’ karşılaşılmayacağı gibi, dünyamızın şu anki durumu ile ilgili olarak pembe bir tablo da bizi bekliyor olmayacak. Bunların yerine burada, günümüz ‘Batı’ toplumları içerisinde hiç de azımsanmayacak -ve yine önemli bir kısmı bizzat ‘Batılı’ olan- bir Müslüman varlığı ve bu realitenin belki de gün ışığına çıkardığı ‘sorunlar’, fırsat alanları ve derinlemesine yüzleşme imkânları üzerine politik-toplumsal ve düşünsel-kavramsal düzeylerde giriş mahiyetinde bir tartışma yapılacaktır.

21. yüzyılın ilk çeyreğini geride bırakmaya az bir zaman kalmışken ‘Batı’ dünyası -belki diğer tüm sorunlarını ve bu arada koronavirüs krizini de gölgede bırakacak- bir büyük ‘sorun’la karşı karşıya olduğu hâlde korkunç derecede tehlikeli bir kavşakta bulunmaktadır. Avrupa ve Amerika’nın bugün acil ve büyük bir ‘Müslüman sorunu’[1] vardır. Bir başka ifadeyle Batılı hükümler özne bu *alacakaranlıkta* kendisini -bir kısmını bizzat kendi hazırladığı veya sebep olduğu koşullardan dolayı- ‘tekinsiz bir öteki’ ile *karşı karşıya* değil, *yan yana* bulduğunda ne yapacağını şaşırmış bir durumda aynaya bakmaktadır. Aslında ‘aynadaki düşman’[2] ona hiç de *yabancı* değildir. Diğer yandan sadece kendisine olan aşırı özgüveninden veya kibrinden dolayı değil, aynı zamanda böyle bir şeye, yani aynada gördüğü *düşmana* ihtiyacı da vardır. Kelimenin tam manasıyla tarihin bu anında onsuz yapamayacağı düşüncesine kesin bir *inançla* bağlanmıştır. Şöyle bir *hafızasını* yokladığında onu daha önce de gördüğünü, hatta kendisine

ait olan bu mekândan onu defalarca kovduğunu anımsar. Zaten onun *tekinsizliği* de hafızasındaki bu *imajla* güçlü bir biçimde ilişkilidir. Şimdi, mevcut bütün sorunlarının temelinde yatan ve üstelik kendisine de bu kadar benzeyen -ama *asla* kendisi ol(a)mayan, her zaman kendisinin *ötekisi* olarak kalmış olan, hatta bu ötekiliğe *mahkûm* olan- birisiyle bir arada bulunmaktadır. Üstelik kendi evinde... Bu ‘kesinlikle imkânsız bir şeydir’! Ama yine de bu durumdan kurtulmak isterken karşılaştığı büyük bir paradoks ve ikilem vardır. Çünkü ‘aynadaki düşman’ aslında kendisinin görmek istemediği, katlanamadığı, zaman zaman öfkelenildiği kendi beninden başkası değildir.

Beklenen Barbarlar Nihayet Geldi; Üstelik Artık Hiç Gitmeyeceklermiş!

Kavafis’in hayali sitesinde beklenen barbarlar bir türlü gelmemiştir ama tarihin çeşitli dönemlerinde insanoğlu kendi sorunlarına ‘bir çeşit çözüm’ olarak hayali barbarlar yaratmakta çok fazla zorlanmamıştır. Hatta bir açıdan, ‘barbarların’ tarih sahnesindeki baş aktörlerden biri olduğu bile söylenebilir.

19. yüzyılın ortalarında Mısır İskenderiye’ye yerleşmiş, İstanbul Yeniköy kökenli Osmanlı tebaasından Rum bir aileye mensup olan ve modern Yunanca şiirin tartışmasız en büyük ustalarından kabul edilen Mısırlı şair K. Kavafis (1863-1933), meşhur şiirlerinden “Barbarları Beklerken”de

[3] kente ulaşan bir haber üzerine gün boyu gelmesi beklenen barbarların, akşam olup da güneş batarken gelmeyecekleri öğrenildiğinde kent halkının ve ileri gelenlerinin üzüntü ve hayıflanmalarını şöyle aktarır:

“Peki biz ne yapacağız şimdi barbarlar olmadan?”

Bir çeşit çözümdü onlar sorunlarımıza”

Kavafis’in hayali sitesinde beklenen barbarlar bir türlü gelmemiştir ama tarihin çeşitli dönemlerinde insanoğlu kendi sorunlarına ‘bir çeşit çözüm’ olarak hayali barbarlar yaratmakta çok fazla zorlanmamıştır. Hatta bir açıdan, ‘barbarların’ tarih sahnesindeki baş aktörlerden biri olduğu bile söylenebilir. Her an yakıp yıkan, insanlığın kurduğu medeniyetler için gizli veya aşikâr sürekli olarak bir tehdit unsuru olan bu gayrimedeni yarı-insan sürüleri olmadan medeniyetin tarihsel misyonu nasıl tamamlanabilirdi ki? Bu şeytani varlıklar, hepsi de mubah olan çeşitli araçlarla ya topyekûn bize benzetilerek *mission civilisatrice* (medenileştirme misyonu/*vazife-yi temeddün*) başarıyla yerine getirilecek ya da medeniyet karşısında varoluşsal bir tehdit oldukları için yok edilip ortadan kaldırılacaklardı. İki yol da tarih boyunca birçok

defalar sınıandı. Ama geçmişte ‘barbarlar’ her zaman dışarıdan gelmekteydi; yani bir dış tehdit unsuruydular. Bazen de gettolarda tutulmuş, toplumun ‘asıl’ kesimleri karşısında görünmez kılınmışlardı. Bugün ise her ne kadar kalabalık ‘illegal’ mülteci grupları için bu tarz yarı-getto kamplar oluşturulsa da ‘legal’ ve ‘illegal’ ötekiler geniş toplumsal gruplar olarak günlük hayatın tam ortasında ve siyasetten sanata, ekonomiden kültür ve spora kadar her alanda varlıklarını yoğun bir biçimde hissettirmektedirler. Bir zamanlar geçici oldukları düşünülerek ya da bulundukları toplum içerisinde zamanla asimile olacakları beklentisiyle zoraki de olsa hoşgörülen bu gruplar, yaşanan süreçte kalıcı oldukları ve pek çok açıdan kendi renklerini korudukları görüldükçe, çeşitli konularda günah keçisi ilan edilmeye başlanmıştır.

I. BÖLÜM

‘Batılı’ Kimliğin Kurucu Ötekisi: Müslümanlar

Müslümanların bugün ‘Batı’ olarak tanımlanan dünya ile karşılaşmaları bilindiği üzere çok eskilere gitmektedir. Bu karşılaşmanın tarihinin neredeyse İslam’ın kendi tarihiyle yaşıt ve paralel olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Yine de bu iki ‘dünya’nın karşılaşmalarının kendine has dinamikleri ve dönüşte her ikisini de tekrar tekrar şekillendiren çeşitli sonuçları olmuştur.

Yukarıda girişte ana hatlarıyla vermeye çalıştığım kavramsal tartışmanın belki en çarpıcı örneklerinden biri, günümüz Batı toplumlarında Müslümanların konumu üzerine yapılacak bir incelemede ortaya konulabilir. Bugün özellikle Avrupa ve ABD’de İslam dini ve Müslümanlar, toplumsal-politik gündemin ve sert kamusal tartışmaların odağında yer almaktadırlar. Hemen belirtmelidir ki, Müslümanlar artık bu tartışmada sadece edilgen bir gündem başlığı olmamakla birlikte yine de çok ciddi bir toplumsal kabul sorunu ile karşı karşıyadırlar. Elbette bu durumun ardında muazzam bir tarihsel ve aynı zamanda duygusal yük bulunmaktadır. Son yarım yüzyıl içerisinde çeşitli gerekçelerle üstü örtülmeye çalışılsa da henüz tam anlamıyla sorgulanmadığı ve yüzleşil(e)mediği için bu yük giderek artan ağırlığı ile modern Batı toplumlarının en kritik ve acil sınavlarından birine dönüşmüş durumdadır.

“İslam olmasaydı muhtemelen Frenk İmparatorluğu hiçbir zaman ortaya çıkmayacaktı; ve Muhammed olmasaydı, Şarلمان diye biri de olmayacaktı.” *Belçikalı tarihçi Henri Pirenne*

Müslümanların bugün ‘Batı’ olarak tanımlanan dünya ile karşılaşmaları bilindiği üzere çok eskilere gitmektedir. Bu karşılaşmanın tarihinin neredeyse İslam’ın kendi tarihiyle yaşıt ve paralel olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Yine de bu iki ‘dünya’nın karşılaşmalarının ve

buluşmalarının kendine has dinamikleri ve dönüşte her ikisini de tekrar tekrar şekillendiren çok çeşitli sonuçları olmuştur.[4] Belçikalı tarihçi Henri Pirenne, Avrupa'nın oluşumuna dair 'Pirenne tezi' olarak bilinen yaklaşımında ünlü Frenk kralı ve (İS) 800 yılında Kutsal Roma-Germen İmparatoru olacak olan Şarlman için şu ifadeleri kullanmaktadır: *"İslam olmasaydı muhtemelen Frenk İmparatorluğu hiçbir zaman ortaya çıkmayacaktı; ve Muhammed olmasaydı Şarlman diye biri de olmayacaktı."*[5] Pirenne'in 'Avrupa' tezi kendisinden sonra yeni tarihsel ve antropolojik veriler ışığında oldukça sorgulandıysa da antik dönemin sonlarına doğru tarih sahnesine çıkan Müslümanların oldukça bilinçli ve iddialı bir şekilde etraflarındaki dünya ile açık bir ilişkiye girdikleri, özellikle Akdeniz çevresinde varlıklarını güçlü bir biçimde hissettirdikten sonra buradaki Hristiyan muhataplarını farklı ve yeni tepkiler vermeye zorladıkları, tüm bunların neticesinde -elbette farklı iç dinamiklerin de devreye girmesiyle- Akdeniz'in kuzey kıyılarında ve daha kuzeye doğru iç kesimlerde bir 'canlanmanın' yaşandığı görülmektedir. Yine de benim burada açmak istediğim nokta, bir 'Avrupa' kimliğinin ve anlatısının, o ilk oluşmaya başladığı andan ziyade, yukarıda işaret ettiğim karşılaşmaların tarihsel süreç içerisinde her iki taraf açısından, ama özellikle de bir 'Avrupa'/'Batı' kavramsallaştırmasının kristalleşmesinde oynadığı karmaşık ve çok yönlü, belki bir o kadar da paradoksal rolle ilişkilidir.

Müslümanlar, 7 ve 8. yüzyıllarda, tarihte örneğine az rastlanır biçimde oldukça hızlı ve etkileyici bir hareketlilik ve yayılmanın aktörleri oldular. Antikitenin sonlarına doğru yaşanan bu hareketlilik, yarımküre çapında yaklaşık birkaç asırdır yaşanmakta olan göreceli bir durgunluk ve 'yavaşlama'ya yeni bir canlılık ve dinamizm getirecekti. Müslümanlar, Hristiyanlığa ve Hristiyan topluluklara aslında *yabancı* değillerdi. Henüz Mekke'de iken ve vahiyle tanışmadan sadece birkaç sene sonra (İS 615 civarı) buradaki yeni Müslüman topluluğun bazı önde gelen mensupları, Kızıldeniz'i geçerek bugünkü Etiyopya ve civarına hâkim durumda bulunan Habeşistan'daki kadim Hristiyan krallığına sığınmışlardı. Dünya-tarihsel açıdan oldukça ilginç ve önemli olan bu topluluklar düzeyindeki ilk karşılaşma -bugüne kadar üzerinde ciddi bir biçimde pek az çalışılmış olsa da- aynı zamanda sonuçları ve etkileri itibarıyla da gerek (Doğu) Hristiyan topluluklarını gerekse Müslümanların tarihsel tecrübelerini şekillendirecekti. Bu karşılaşmada metinsel -ki Habeş Necaşi'si (kralı) Mekke'den gelen pagan heyetin önünde Müslümanlardan Kur'an metnini bizzat dinlemek istemiş ve dinlemişti- ve *dünyevi*-fiili düzeylerde deneyimlenen şey, bir yabancılık ve farklılıktan ziyade ortak bir tarihsel gelenek temelinde yaşanan bir buluşma ve benzerlik duygusuydu.

9. yüzyılda halifeler savaş tazminatı olarak Konstantinopolis'ten Bağdat'a eski Yunan klasiklerini getirtiyorlar, Beyt'ül-Hikme'de Müslüman ve Süryani âlimler birlikte çalışıyorlardı. 10. yüzyılda Bağdat, Kahire ve Kurtuba, içerisinde yüz binlerce insanın yaşadığı yerkürenin en kalabalık ve aynı zamanda en kozmopolit şehirlerine dönüşmüşlerdi.

Kısa bir süre zarfında doğuda Horasan ve Türkistan'dan batıda Mağrib ve İspanya içlerine kadar uzanan büyük bir imparatorluğa evrilecek olan Müslüman politik varlığı, Konstantinopolis merkezli olarak yeniden örgütlenmiş olan ve fakat o dönem eski gücünü giderek yitirmeye başlamış Roma (Bizans) İmparatorluğu ile rekabet etmeye başladığında Müslümanlar hâlihazırda uzunca bir süredir zaten Hristiyanlarla bir arada yaşamaktaydılar. 9. yüzyılın ilk yarısında halifeler savaş tazminatı olarak Konstantinopolis'ten Bağdat'a eski Yunan klasiklerini getirtiyorlar, Beyt'ül-Hikme'de Müslüman ve Süryani âlimler birlikte çalışıyorlardı. 10. yüzyılda Bağdat, Kahire ve Kurtuba, içerisinde yüz binlerce insanın yaşadığı yerkürenin en kalabalık ve aynı zamanda en kozmopolit şehirlerine dönüşmüşlerdi.[6]

Bu dönemde görünen odur ki, devletler ve siyasi entiteler arasında sıklıkla görülebilen anlaşmazlık ve çatışmalara, dönem dönem büyük çaplı savaşlara rağmen farklı dilsel ve dinsel topluluklar arasında, özellikle modern dönemde olduğu gibi varoluşsal düzeyde 'öteki' kategorisine benzer bir kategori ve/veya ilişki kalıbı mevcut değildi. Bu durumu, kültür dili Rumca (Grekçe) ve Arapça -daha sonraları Farsça- olan geniş bir coğrafi bölgede 'Orta Dönemler' (*Middle Periods*) boyunca ortaya konulan, mesnevilerden nasihatnamelere, epik eserlerden halk hikâyelerine kadar pek çok edebi eserden *okuyabiliriz*. Bu çalışmanın temel düşüncelerinden biri şudur; oluşumu uzun yüzyıllara yayılan ve iç içe geçmiş farklı tarihsel deneyimleri içeren bir sürece yaslansa da 'Batılı' kimliği ve ona içkin olan ilişki biçimleri modern bir kurgudur. Bu bağlamda *Batılı* olmak bir büyük anlatıdır (*mega-narration*). İlk öncülleri, birleşik ve *kutsal* bir Latin Hristiyan dünyası yaratma tutkusunda görülen ve bu girişimin başarılması amacıyla dış dünyada, uzaklarda bir düşman imajı kurgulanması olarak somutlaşan bu büyük anlatıyı toplumsal-politik, kültürel ve askerî bir bütün olarak Haçlı Seferleri'nde izleyebiliyoruz. Yerel Müslüman ve Hristiyan nüfusun bir arada yaşamaya (*convivencia*) alıştığı 'Doğu'da Latinler, bölgede kaldıkları birkaç yüzyıl boyunca *yabancı* bir unsur -'Frenkler'- olarak görülmekten kurtulamadılar. Latin toplulukların kendi bakış açılarından ise 'kurtarmaya' ve 'Tanrı'nın Krallığı'nı kurmaya geldikleri bu topraklardaki dindaşları, *düşman*larından -Müslümanlardan- ayırt edilemeyecek derecede *yabancılaşmış*lardı.

‘Farklılık’ı merkeze aldığınızda ona bir çeşit olağanüstülük atfetmiş olursunuz. Böylece ‘farklı’ olan, ‘ne’ olduğundan bağımsız, kategorik bir biçimde olumlu/olumsuz bir değer kazanır. Farklı olana belirli bir değer yargısı yüklediğinizde artık onu sabitlemiş, hareketsiz kılmış olursunuz.

Gelişim süreci, ilgi alanları, kapsamı, soru biçimleri ve benimsenen yöntemleri ile modern ve ‘Batılı’ bir disiplin olarak sosyoloji düşüncesinde ve kuramında ‘öteki’ kavramının bu kadar merkezî bir konumda olması şaşırtılacak bir şey olmasa gerektir.

[7] Toplumsal yaşamın çok çeşitli boyutları ve ilişki kalıpları üzerine düşünürken ‘farklılık’ı merkeze almak oldukça doğal ve olması gereken bir yaklaşım olarak görülebilir. Ancak sözü geçen toplumsal ilişki biçimlerinin tarihsel bir deneyim içerisinde ortaya çıktığı hatırlanırsa bu yaklaşım da onun evrenselliği de sorgulanabilir hâle gelecektir. Elbette tarih boyunca insan toplulukları içlerinde hatırı sayılır ölçüde farklılıklar barındırmışlardır. Söz konusu nokta bu durumun doğal bir şey olarak yaşanıp yaşanmadığı veya tarihsel deneyimin nasıl sunulduğu ile ilgilidir. ‘Farklılık’ı merkeze aldığınızda ona bir çeşit olağanüstülük atfetmiş olursunuz. Böylece ‘farklı’ olan, ‘ne’ olduğundan bağımsız, kategorik bir biçimde olumlu/olumsuz bir değer kazanır. Asıl problem tam da bu noktada belirir: Farklı olana belirli bir değer yargısı yüklediğinizde artık onu sabitlemiş, hareketsiz kılmış olursunuz. Onu tanımaya çalışmaz, onunla gerçek bir ilişkiye girme gereği duymazsınız. Onun yaptığı her şey bundan sonra kendi kendini doğrular bir biçimde sadece farklılığına *işaret* etmeye başlar. Farklı olanın ‘ötekileş(tiril)mesi’ süreci artık kusursuzca işlemektedir. Bu sürecin sonunda benden/bizden farklı olan, mükemmel bir ‘öteki’ olarak karşımıza dikilecektir.

Topluluklar arası ilişkilerde de süreç benzer bir biçimde işler. Buradaki tek önemli fark, topluluk içi ilişki ve bağların sıklığına bağlı olarak değişen ölçülerde, ‘öteki’ algısının ve ‘öteki’ne dönük duyguların çok daha kuvvetli, yoğun ve hatta *şiddetli* hissedilmesi/tekrarlanması olasılığının yüksek olmasıdır. Topluluk(lar) için bu bazen öyle bir noktaya varabilir ki artık (belirli) bir ‘öteki’nin varlığı, o topluluğun devamı için yaşamsal bir önem kazanır. Bu noktadan itibaren topluluğun ‘öteki’si, aslında topluluğun en işlevsel ve kritik parçalarından biri durumundadır. Bu parça bazen topluluk kimliğinin ve aidiyetinin oluşmasında önemli bir rol oynarken bazen de aidiyet bağlarının sürdürülmesinde ve gerektiğinde pekiştirilmesinde hayati bir işlev üstlenir. ‘Aynadaki düşman’ o kadar kuvvetli bir imajdır ki hem *kendisini* hem de *ötekini*, hem gerçekliği hem de kurguyu temsil (*re-present*) eder.

Batı Avrupa, 12-13. yüzyıllardan itibaren burada tartışamayacağım bir dizi sebep ve süreçlerle bağlantılı olarak büyük bir dönüşüm [‘transmutation’]

[8] içine girerken kendi varlığını ve kimliğini de âdeta yeni baştan kurguladı. Bir başka ifadeyle ‘Avrupalı beyaz adam’ artık dünya üzerinde ve tarihin akışı içerisinde ‘kader’ine razı olmayacaktı. Daha doğrusu kendi kaderini kendisi tayin edecekti. Bu tarihsel dönüm noktasında sadece kendi kaderini değil, başkalarının kaderini de belirlemeye *yazgılı* olduğuna kesin bir biçimde inandı. Aslında ‘ötekileştirme’nin düşünsel zemini bu *inanç*la yakın bir biçimde ilişkiliydi. Tek bir doğrusal çizgide ileriye doğru akan bir tarih içerisinde yerküre üzerinde bulunan tüm farklı topluluklar er ya da geç aynı *kaderi* yaşamaya mecburdular. Bu durum ‘beyaz adam’a göre doğal olarak kaçınılmaz bir yazgıydı. Aydınlanma sonrası giderek sekülerleşen ama güçlü bir biçimde *kutsallığı*nı sürdüren bu tarihsel mit, içerdiği bileşenleriyle birlikte sadece kaçınılmaz değil, aynı zamanda radikal olarak zorlayıcıydı. Bu kurgusal tarihin akışı karşısında öyle veya böyle, bir şekilde durmaya çalışan grup ve topluluklar açık bir tehdit görülerek iki seçenekten birini seçmek durumundaydılar: Tabi ol ya da yok ol! Burada açılan parantez öyle genişledi ki tarihin bir anından itibaren geriye sadece ‘Batı’ ve ‘diğerleri’ (*West and the Rest*) olmak üzere iki kutup kaldı.

Müslümanlar bu noktada Avrupalı egemen özne karşısında tarihsel deneyim itibarıyla ‘aynadaki düşman’ imgesi için mükemmel bir ideal tip oluşturmaktaydı. Kendisine biçtiği yeni evrensel misyon bakımından ‘Batılı insan’ bu imgeye şiddetle ihtiyaç duymaktaydı. ‘Müslüman Doğulu’ imgesi, Avrupalı beyaz adamın evrensel misyonunun ne kadar haklı ve de gerekli olduğunu kanıtlayan bir tür kendi kendini doğrulayan kehanet idi. Böylece erken dönemlerden itibaren modern Avrupa’nın oluşumunda -bazı dönemlerde oldukça inceliklerle *işlenmiş*- bir Müslüman imgesi, kimlik kurucu ‘öteki’ olarak özel ve çok önemli bir işlev gördü.[9]

II. BÖLÜM

Değişen Dünya, Değişmeyen Kategoriler: 19 ve 20. Yüzyıllarda Sömürgeci-Sömürgeleştirilen İlişkisi Bağlamında *Efendilik* ve ‘Medenileştirilecek’ *Müslüman Nesne*

Bir yandan imrenilen ve kıskanılan, ama aynı zamanda korkulan ve nefret edilen güçlü bir düşman olarak Orta dönemlerin ‘Müslüman’ imgesi, 18. yüzyıldan itibaren dünya güç dengelerinin giderek değişmesiyle birlikte yeniden tanımlandı.

Bir yandan imrenilen ve kıskanılan, ama aynı zamanda korkulan ve nefret edilen güçlü bir düşman olarak Orta dönemlerin ‘Müslüman’ imgesi, 18. yüzyıldan itibaren dünya güç dengelerinin giderek değişmesiyle birlikte yeniden tanımlandı. Aslında yeniden tanımlanan sadece ‘düşman-öteki’ değildi; bu dönemde Avrupalı/Batılı kimliğinin de köklü bir dönüşüme uğradığını görmekteyiz. Eski Dünya’nın marjinlerinde kalan Batı Avrupalı ulusların

yeryüzünün diğer sakinleriyle karşılaşmaları tarihin -ve tabiatın- akışını olağanüstü ve trajik bir biçimde değiştirdi. Bundan sonra canlı ve cansız her şey beyaz adam için üzerinde hükümlanlık kurulacak bir sömürge nesnesi olarak görülecekti. Yeryüzünün yeni 'efendileri' onlardı. Yaklaşık bin yıldır kendilerine meydan okuyan Müslümanlar elbette bu tarihsel dönüşümden en fazla etkilenen toplumlardan biri olacaktı. Napolyon'un 1798'de ani ve beklenmedik bir biçimde Mısır'ı işgali bu bağlamda ciddi bir şok etkisi yapacaktı. Napolyon Akka'da Osmanlı kuvvetlerine yenildikten sonra Mısır'dan fiziken çekilmek zorunda kalacak, ancak üç yıl gibi kısa bir sürede gerçekleştirdikleri, modern Mısır'ı şekillendirecekti. Buna karşılık Fransızların Cezayir'deki varlığı (1830'dan 1962'ye kadar) çok daha görünür, uzun süreli ve kanlı olacaktı. Fransızlar gerek Mısır'a gerekse Cezayir'e 'aydınlanmış efendiler' olarak girdiler. Orduları, silahları ve yanlarında getirdikleri 'yeni' bilim adamları göz alıcıydı. Bu durum sonraki iki yüzyıl boyunca hiç değişmedi. 2003 Mart'ında 'son Haçlı Seferi'ne çıkan George W. Bush'un paralı askerlerle dolu ordusuna -tıpkı 1990'ların başında babasının Körfez seferinde olduğu gibi- gayet donanımlı arkeologlar, antropologlar ve sosyologlar eşlik edecekti.

Mutlak bir hükümlanlık onu biçimlendiren maddi koşullar altında ve pratik düzeyde asla mümkün değildir. Kendini kendisinin mutlak efendisi sayan Avrupalı beyaz adamın içine düştüğü ölümcül yanılgı tam da bu noktaydı. Sömürgelelerdeki hükümlanlığın kırıldığı ve çözülmeye başladığı an da burasıydı.

Kolonyalizm çağında Avrupalı kimliğinin yeniden şekillenmesi, sömürgeci imparatorluklar ile sömürgeleştirilen halklar arasında çeşitli biçim ve düzeylerde gerçekleşen etkileşim ve ilişki kalıplarına bağlı olarak düzenlendi. Bu kesinlikle tek yönlü ve tek boyutlu bir ilişki formu değildi. *Efendi* ile *kölesi* arasındaki ilişki genellikle basit ve sıradan bir ilişki biçimi olarak kabul edilir ve sunulur. Oysa gerçekte durum bundan çok daha farklı ve karmaşıktır. Hükümlan Avrupalı efendi, belki ilk bakışta sahip olduğu maddi ve teknik imkânlar vasıtasıyla karşısındaki 'yabancı' üzerinde tam bir hâkimiyet kurmuş gibi görülebilir. Ancak sömürgeleştirilenin failliğinin (*agency*) yok sayıldığı veya küçümsendiği durumlarda çoğu kez bir 'hükümlanlık yanılsaması' (*illusion of sovereignty*) ile karşı karşıya kalırız. Gerçekte yaşanan, *gerçek* bir karşılaşmadır. Her karşılaşma iki tarafın da karşılıklı olarak yeni bir duruma uyum sağlayabilmek için yeni pozisyonlar almasını ve yeni tavırlar geliştirmesini gerekli, hatta bazen zorunlu kılar. Sömürgecilik tarihi bu karşılaşmanın ve her iki taraf üzerindeki etkilerinin en açık biçimde izlenebileceği bir süreci işaretler. Avrupalı kolonyalist imparatorluklar bu süreçte çeşitli hâkimiyet ideolojileri[10] ve teknolojileri[11] geliştirerek 'akıl ve tarih dışı kalmış' bir Doğulu Müslüman imgesini pekiştirdiler. Bu imgedeki en kuvvetli karakteristik

unsurlardan biri, onun ‘medenileştirilecek’ ve dolayısıyla ‘modernleştirilecek’ bir durumda olmasıydı. O hâlde Avrupalı efendisi karşısında sorun çıkarmadan, itaatkâr ve uslu bir çocuk gibi durmalıydı. Hükümrânlık durumuna ilişkin -ister bireysel, ister bir toplulukla alakalı olarak isterse de ulus-devlet veya imparatorluktan bahsediyor olalım- en can alıcı, aynı zamanda onun ilk bakışta fark edilemeyen kırılğanlığını açığa vuran nokta şudur: Ne kadar asimetrik olursa olsun hükümrânlık formu içerisinde ilişkinin unsurlarının *öznellikleri* yadsındığı anda bir ‘hükümrânlık yanılısaması’ ile karşı karşıya kalınır. Mutlak bir hükümrânlık onu biçimlendiren maddi koşullar altında ve pratik düzeyde asla mümkün değildir. Kendini kendisinin mutlak efendisi sayan Avrupalı beyaz adamın içine düştüğü ölümcül yanılğı tam da bu noktaydı. Sömürgelelerdeki hükümrânlığın kırıldığı ve çözülmeye başladığı an da burasıydı. Sömürgeci hükümrân *özne*, sömürgeleştirdiği Müslüman halkları bir sömürge *nesnesi* olarak tahayyül ettiği an, hükümrânlık formu da ilk kez aşılmış olacaktı. Daha sonra birkaç yüzyıla yayılan uzun sömürgecilik tarihinde defalarca darbe yiyecek ve aşıllacak olan bu form, en sonunda nihayet çözülecekti. Bu tarihi şekillendiren de iki tarafın, emperyal efendi ile onun kendi nesnesi/kölesi (*object*) olarak gördüğü -isterseniz imparatorluk ile direniş diye okuyun- arasında çeşitli düzeylerde gerçekleşen uzun mücadele idi.

Post-Kolonyal Durumdan Yeni-Apartheid’lara: Hükümrânlığın Çözülmesi, Kuzey’e Göç ve Başka İlişki Biçimleri

En güçlü olduğu ve çok çeşitli maddi/teknik imkânlarla sahip görüldüğü anlarda bile hükümrânlık olgusu oldukça kırılğan bir yapıya sahiptir.

20. yüzyılın ilk yarısında yeryüzünü yakıp yıkan iki dünya savaşı, aslında Batılı kolonyalist büyük güçlerin küresel paylaşım mücadelelerinden başka bir şey değildi. Ardında muazzam bir enkaz bırakan bu kanlı rekabet tarihsel bir gerçeği de gözler önüne serdi: *En güçlü olduğu ve çok çeşitli maddi/teknik imkânlarla sahip görüldüğü anlarda bile hükümrânlık olgusu oldukça kırılğan bir yapıya sahiptir.* 1950’li ve 1960’lı yıllar, ‘üzerine güneş batmayan’ koca imparatorlukların kısa bir süre içerisinde dağılmalarına şahitlik etti. Eski sömürgeci çıkarlar korunmaya çalışıldı ancak bu dağılma hiç de gönül rızası ile ve bir lütuf olarak gerçekleşmedi. Sömürge efendisinin, 130 yıldır köleleştirdiği (Yoksa ‘medenileştirdiği’ mi demek gerekiyor?!) karşısında vahşetini ve barbarlığını açıkça göstermekten çekinmediği Cezayir trajedisi, dünyanın farklı yerlerinde farklı dekorlarla tekrarlandı. Ne var ki en acımasız şiddet bile artık kolonyal hükümrânlığın çözülüşünü engelleyemezdi. Yine de bu sahne, sömürgeci ile onun tarihsel Müslüman *ötekisi* arasındaki nihai karşılaşma olmayacaktı.

Post-kolonyal durum aslında sürekli olarak tükenen ve yenilenen *akışkan* bir süreci ifade eder. Sömürge-sonrası mekânlarda ve zamanda kültürün, edebiyatın, felsefe, sanat ve politikanın yeniden üretiminde post-kolonyal aklı biçimlendiren koşullar ve bunların eleştirisine dair bugün oldukça geniş ve çeşitlenmiş bir literatür oluşmuştur.[12] Ancak 1945 sonrasında hız kazanan ulusal bağımsızlık hareketleri ve kurtuluş mücadelelerine ek olarak giderek artan bir insan hareketliliği ve bu hareketliliğin *yönü*, eski alışlagelmiş kolonyal ilişki ve anlam biçimlerini yerinden etmiştir. İleri derecede sanayileşmiş, kapitalist ‘Kuzey’e göç, sömürgeleştirilen açısından -aynı zamanda- sömürgeci emperyal gücün görkemli, müreffeh büyük merkezlerinde onunla tekrar karşılaşması demektir. Yine de bu karşıla(ş)ma kesinlikle yepyeni bir karşılaşmaydı.

Gerçekte ‘Müslüman sorunu’ en temelde bir eşitlik sorunudur. Bütün bir metropol mekânını bir eşitsizlik mekânına dönüştüren bu süreç, fiziksel yerleşim alanlarından sözlü taciz ve bakışlara kadar pek çok farklı mekanizma, tavır ve hatta mimikler üzerinden tezahür eder. Sonuçta metropol koca bir *Apartheid*’a dönüşür.

Kapitalist Batı toplumlarının sömürgecilik sonrası tarihsel deneyimlerini koşullandıran en önemli etmenlerden biri, ‘öteki’ ile *kendi* evinde yaşadığı bu karşıla(ş)ma olacaktı. ‘Öteki’ aslında sömürgelerden tanıdıktı. Ama onu (hoş) karşılamayacaktı. Buradaki en kritik an, ‘öteki’nin artık ‘ev sahibi’ ile tam bir eşitlik talep ettiği andır. Böylece bir eşitlik sorunu ile karşı karşıya geliriz. Gerçekte ‘Müslüman sorunu’ en temelde bir eşitlik sorunudur. Bu sorunu bugün en ağır biçimde Avrupa ve Amerikan metropollerinin her köşesinde hissetmemek imkânsızdır. Bütün bir metropol mekânını bir eşitsizlik mekânına dönüştüren bu süreç, fiziksel yerleşim alanlarından sözlü taciz ve bakışlara kadar pek çok farklı mekanizma, tavır ve hatta mimikler üzerinden tezahür eder. Sonuçta metropol, belirsiz, gri bir mekân -ya da tam bir *mekânsızlık*- üzerinde kurulu koca bir *Apartheid*’a dönüşür:

“2021 yılında sömürgeciliğin ve emperyal politikaların formu, emperyal başkentlerde ve diğer büyük ‘İmparatorluk’ merkezlerinde, içerideki ‘ötekiler’e dönük işleyen yeni toplumsal-politik apartheid’lardır. Bunlar yaşadığımız dünyanın kesinlikle ‘yeni-getto’ oluşumlarıdır; mekânsızlıkları nedeniyle ilk anda kolayca fark edilmezler. Her şeyin sergilendiği ana mekân emperyal metropol olunca, bildiğimiz apartheid modelinden böyle bir uyarılma kaçınılmaz olmuştur. Yeni apartheid, bu metropol kente aittir ve yine metropolün temel yaşam tarzını belirleyen koşullar tarafından biçimlenir.”[13]

Metropol apartheid’larında yaşam, eski sömürge mekânlarında olduğundan çok daha ağır koşullarda sürdürülür. Bu yeni apartheid formunda birbirinden daha az önemli olmayan üç

etken, yeni yaşam koşullarını ve ilişki çerçevelerini belirler: içerisinde mütemadiyen ‘düşman öteki’ olarak kodlanmış uzun bir tarihin yükü, acı ve iç içe geçmiş bir sömürgecilik deneyimi ve hâlihazırda kapitalizmin insanı çepeçevre kuşatan ağır baskısı ve doğurduğu derin toplumsal-politik krizler. Bu koşullar altında hafıza (*memory*) gündelik yaşam üzerinde çok güçlü bir etkide bulunur. Öte yandan alttan alta işleyen ama tarihsel-toplumsal yaşanmışlıkları canlı tutan, hatta bazen yeniden üreten bir ‘hafıza siyaseti’ de (*memory politics*) iş başındadır. ‘Müslüman sorunu’ bu ortamda modern metropolün, sakinlerine ne derece ortak bir yaşam alanı sunabileceğini test eden bir ‘bir arada yaşam sorunu’nun (*question of convivencia*) canlı bir tezahürü olarak belirginleşir.

Modern Avrupa ve Amerikan toplumlarının karşı karşıya bulunduğu en can alıcı ve acil problemlerden birisi olarak ‘bir arada yaşam’ deneyimi ile ilgili meseleler kamusal hayatın neredeyse tüm alanlarında sert tartışmalara yol açmaya devam etmektedir. Çağdaş Batı toplumları ve kurumları için büyük bir meydan okuma olarak bu problem, ‘Müslüman sorunu’nun da temelinde yatmaktadır. Bugün bu sorunun farklı yansımalarını takip edebileceğimiz, birbiriyle de ilintili üç alan ve üç siyaset biçimi ayırt edebiliriz.

III. BÖLÜM

Üç Tarz-ı Siyaset: ‘Müslüman Sorunu’nun Farklı Yansımaları

Bu başlık altında ‘Batı’ dünyasında tehlikeli bir biçimde giderek büyüyen ve farklı boyutlar kazanan ‘Müslüman sorunu’nun toplumsal-kültürel etkileri ile bu etkilerin politika yapma biçimlerini nasıl köklü şekilde dönüştürdüğü üzerine düşünülecektir.

- ‘*Medyada İslam*’[14] ya da *Medyatik Zorbalık*

Geleneksel medyadan en yeni mecralara kadar, özellikle de ‘corporate’ medya ‘Müslüman sorunu’nun bizatihi önemli bir parçasıdır. Medya sadece göstermez, işaretler. Böylece o, güç ve hükümlanlık politikalarının kritik bir oyuncusuna dönüşür.

Tüm araçlarıyla medya, günümüzde en kabasından en soft ve görünmez olanına kadar ‘Müslüman sorunu’nun farklı izdüşümlerini görebileceğimiz belki ilk kanaldır; ancak onun bu sorunla ilgisi sadece bununla sınırlı değildir. Geleneksel medyadan en yeni mecralara kadar, özellikle de ‘corporate’ medya, aynı zamanda sorunun bizatihi önemli bir parçasıdır. Medya sadece göstermez, işaretler. Böylece o, güç ve hükümlanlık politikalarının (*power and sovereignty politics*) kritik bir oyuncusuna dönüşür.

Bilgi ve iktidar arasındaki karmaşık ilişki biçimleri söz konusu olduğunda medya, paradoksal olarak iki işlevi aynı anda üstlenir. ‘Müslüman sorunu’ bu durumun en tipik örneklerinden birini sunar. İlk olarak medya, *temsil* (re-present) etme iddiasındadır; bir başka ifadeyle orada, oracıkta bulunmayanı *yeniden* sunar, var kılar. Bu noktada ‘temsil paradoksu’ denilen olgu ile karşı karşıya kalırız.[15] *Temsil* aslında bir süreci ifade eder. Süreç içerisinde temsil olunan şey her an değişime uğrar. Sonuçta yeniden orada, gözümüzün önünde var olan (*present*), gerçekliğin ne kadar kendisidir? Temsil olunan ile temsil edilen birbirinin aynısı mıdır? Yoksa tüm bu süreçte bir ‘göz boyama’ mı söz konusudur? Sorun, her bir temsil iddiasının gerçekte bir ‘yeniden yorumlama’ (re-interpretation) içermesiyle yakından bağlantılıdır. Bu, aynı zamanda, bilgi-iktidar ilişkileri bağlamında medyanın üstlendiği ikinci işlevdir. Yorumlama siyaseti (*politics of interpretation*), medyanın önemli oranda güç devşirdiği ve hükümlerlik ilişkilerinin bir parçası hâline dönüştüğü söylem ve mekanizmaların bütününe kapsar.

Batı medyası, özellikle Soğuk Savaş sonrası dönemde küresel ölçekte bir ‘Müslüman sorunu’nun biçimlenmesinde ve giderek devasa bir endüstriye dönüşmesinde inkâr edilemeyecek derecede ciddi bir rol oynamıştır.

Batı medyası, özellikle Soğuk Savaş sonrası dönemde küresel ölçekte bir ‘Müslüman sorunu’nun biçimlenmesinde ve giderek devasa bir endüstriye dönüşmesinde inkâr edilemeyecek derecede ciddi bir rol oynamıştır. Bir yandan yarı hayali yarı gerçek unsurları kullanarak Batı uygarlığını ve değerlerini yok etmeye çalışan, son kertede ‘terörist’ bir Müslüman imgesi yaratırken; diğer yandan İslam dinini tarihsel ve aktüel olarak yorumlama noktasında hegemonik bir söylem geliştirdi. Bu söylem, medyada *temsil edilen/yeniden sunulan* (re-present) Müslüman imgesini doğrulamakla kalmadı; bu imgeyi her an tekrar tekrar üreterek İslam’ın ve Müslümanların ‘şeytanlaştırılmasına’ (*demonisation*) hizmet etti. 11 Eylül saldırıları bu bağlamda bir başlangıç değildi; hâlihazırda devam etmekte olan bir süreci olağanüstü derecede hızlandırarak küresel bir çılgınlık seviyesine taşıdı.

Burada konuyla ilgili olarak özellikle iki çalışmaya dikkat çekmek aydınlatıcı olacaktır. Bunlardan ilki, Bleich ve van der Veen tarafından gerçekleştirilen ve 1996-2015 yılları arasında yayımlanan 17 Amerikan gazetesinde 850.000’den fazla makalenin incelenmesiyle yürütülen karşılaştırmalı ve oldukça kapsamlı bir çalışmadır.[16] Müslümanların medyadaki imajlarının Katolik, Yahudi ve Hindu imajlarıyla karşılaştırıldığı çalışmada, ‘Müslüman’ veya ‘İslam’dan bahseden tüm makalelerin %78’inde olumsuz bir yaklaşımın hâkim olduğu görülmüştür. Bu oran Katolik, Yahudi ve Hindular için sırasıyla %40, %46 ve %49’dur. Diğer yandan çalışmanın ortaya koyduğu en ilginç sonuçlardan biri de seçilen makaleler, ‘terörizm’ ve

‘aşırıcilık (*extremism*)’ kavramları üzerinden filtrelendiğinde ortaya çıkmaktadır. Müslümanlara veya İslam’a atıf yapan makaleler içerisinde bu iki kavramın hiç kullanılmadığı makalelerde bile olumsuzluk oranı %69 ile oldukça yüksektir. Bu iki kavramın taramadan çıkarılmasına ilaveten yabancı bir konum, mekân veya ülke içermeyen (*no foreign location, only domestic reporting*) makalelerde bile olumsuzluk oranı Müslümanlarda %54’tür. Oysa aynı koşullar altında bu oran Katolik, Yahudi ve Hindular için sırasıyla %37, %36 ve %29’a gerilemektedir.[17]

Bir diğer çalışma ise, ‘Müslüman sorunu’nun kamuoyunda en hassas boyutlarından birini teşkil eden Müslüman kadınlarla ilgilidir. ENAR (*European Network Against Racism*) tarafından sekiz Batı ve Kuzey Avrupa ülkesinde[18] Aralık 2014-Ocak 2016 tarihleri arasında gerçekleştirilen “Forgotten Women: The Impact of Islamophobia on Muslim Women”[19] başlıklı araştırma, Batı toplumlarında Müslüman kadınlara dönük olarak işleyen ayrımcılık ve şiddetin temelinde kamusal söylemde yaratılan basmakalıp imajların/stereotiplerin çok önemli bir yeri olduğunu ortaya koymaktadır. Araştırma kapsamındaki tüm ülkelerde Müslüman kadınlarla ilgili yapılan medya haberlerinin çoğu, kadın hakları ihlalleri ile ilgili olup Müslüman kadınları kendi içlerinde farklılıklara sahip ve heterojen bir grup olarak sunmak yerine, onları homojen ve tek-tip bir topluluk olarak yansıtmaktadır. Medyada genellikle Müslüman kadının ikili bir temsili sunulmaktadır ya ezilen ve başına ne gelirse gelsin kabul eden pasif bir Müslüman kadın imajı ya da kara çarşaf/burkalı, tehlikeli ve ‘terörist’ bir Müslüman kadın imajı. Sunulan bu iki olumsuz portre de sonuçta İslam dininin bir ‘problem’ olarak tanımlanmasına hizmet etmektedir.

Öte yandan pek çok araştırma medyanın, özellikle de televizyonun, Batı kamuoyları için İslam dini ve Müslümanlar hakkındaki ilk -çoğunlukla da tek- bilgi kaynağı olduğuna işaret etmektedir.[20] Nathan Lean, *İslamofobi Endüstrisi*’nde[21] bu gerçeğe dikkat çekerek medyanın küresel çapta korkunç bir biçimde büyüyen Müslüman-karşıtı bir endüstrinin oluşumunda ve yayılmasında başat bir rol oynadığını ortaya koymaktadır. Kısaca ifade etmek gerekirse, Soğuk Savaş’ın sona ermesinden itibaren geride kalan üç on yıl içerisinde Batılı politik çevrelerde İslam’a ve Müslümanlara biçilen ‘yeni’ tarihsel rolde ana akım (*mainstream*) Batı medyası gazetecilik yapmak yerine senaryo yazımına soyunmuş; bunu yaparken de görülmedik bir zorbalığa başvurmuştur. Hâlen bu işlevini büyük bir maharetle sürdürmektedir!

- *Yeni-İmparatorluk ya da Yeni-Apartheid Siyaseti Olarak İslamofobi*

‘Müslüman sorunu’nun bugün gelinen noktada tehlikeli bir biçimde büyümesinde en az ‘medyatik zorbalık’ kadar politik söylem de etkili olmuştur. Müslüman-karşıtı (*anti-Muslim*)

ve açıkça ırkçı bir dil ve politika yapım tarzı giderek bütün bir politik alana hâkim duruma gelmiş, böylece normallik kazanmıştır.

‘Müslüman sorunu’nun bugün gelinen noktada bu denli tehlikeli bir biçimde büyümesinde en az ‘medyatik zorbalık’ kadar politik söylem de etkili olmuştur. Müslüman-karşıtı (*anti-Muslim*) ve açıkça ırkçı bir dil ve politika yapım tarzı, giderek bütün bir politik alana hâkim duruma gelmiş, böylece normallik kazanmıştır. İslamofobi artık yeni-İmparatorluğun resmî ve meşru siyaseti konumundadır. Bu durumda ‘Müslüman sorunu’ bir ‘ırkçılık sorunu’na dönüşmüş durumdadır.

Gerçekte, Müslüman-karşıtı ırkçılığın tarihsel kökleri -bu çalışmanın ilk bölümlerinde de işaret edildiği gibi- daha gerilere uzanmaktadır. Kolonyalizm ile oryantalizm arasındaki sıkı ilişki ve bağlar, klasik sömürge imparatorluklarının çözülmesiyle birlikte farklı ve daha ‘örtülü’ (*veiled*) formlara dönüştü. İkinci Dünya Savaşı sonrası dönemde Amerikan emperyalizmi bir taraftan İslam ve Müslümanlar hakkındaki klasik oryantalist mitlerin yeniden üretimi için elverişli bir zemin sağlarken, diğer taraftan Soğuk Savaş süresince komünizm karşısında çeşitli Müslüman ülkelerin yönetimleri ve bazı dinî/İslamcı hareketlerle pragmatik ve stratejik ittifaklar geliştirdi. Bununla birlikte Amerikan yönetiminde yeni-muhafazakârların (*neoon*’ların) giderek güç ve nüfuzlarını arttırmaları, içeride ve dışarıda İslam’a ve Müslümanlara dönük bakış açılarının ve politikaların daha da sertleşmesine katkı yaptı. Neoon’ların Amerika’daki İsrail lobisi ve doğrudan İsrail ile olan bağlantıları da önemli bir faktördü.

‘Müslüman sorunu’ Batılı ülkelerde esas itibarıyla bir iç politika (*domestic politics*) meselesidir. Bunu söylerken meselenin dışarıyla bağlantılarını, uzantılarını ve etkilerini görmezden gelmiyorum. Ancak buradaki asıl odak noktası, Batılı toplumların ve politik-kültürel yapılarının (*establishment*) son yarım yüzyılda geçirdikleri dönüşüm temelinde, tarihsel ve genel olarak dışarıdaki bir sorunsalın nasıl olup da çok kritik bir iç meseleye evrildiği üzerinedir. *Bugün Batı’nın ‘Müslüman sorunu’ kesinlikle tüm dünyayı ve insanlığı ilgilendirmektedir; ama her şeyden önce Batı’nın kendi değerleri ve daha ötede kendi varoluşu ile doğrudan bağlantılıdır.*

İkinci Dünya Savaşı sonrasında Batı’nın deniz aşırı sömürgelerinde klasik kolonyal hükümlanlığın çözülmesi ve bu durumun yol açtığı sonuçların Batılı toplumların kendi iç dinamiklerinde meydana getirdiği yeni durum, sömürgeci özneyi hoşnutsuz ederek onu yeni hükümlanlık arayışlarına itti. Artık eski koşulların yeniden tesisi mümkün olmadığı gibi, eskinin ‘sömürge nesnesi’ de aynı değildi. Sömürge imparatorluğu kendi içine döndüğünde uzun bir sömürgecilik tarihinin orada derin izler bıraktığını ve hiç ummadığı toplumsal-kültürel

değişimleri tetiklediğini fark etti. Aslında bu tarih, sömürgeci ile sömürgeleştirilen tarafından birlikte yapılmaktaydı. Kolonyal hükümlerinin çözülmesinin gün yüzüne çıkardığı en büyük gerçeklik belki de bu noktaydı. Batı'nın büyük metropolleri -sadece kentin varoşlarını oluşturmayan, çoğu zaman kent hayatının o alışıldık akışını 'bozan'- çoğu eski sömürgelerden gelmiş olan, oldukça düzensiz ve dolayısıyla kolayca kontrol edilemeyen, davranış biçimleri kestirilemeyen 'tekinsiz' grup ve topluluklarla dolmuştu. 'Site'nin kuralları ve düzeni sadece sarsılmakla kalmamıştı, bu yabancılar (ya da 'barbarlar') yeni kuralları belirlemede de *eşit bir biçimde*[22] söz sahibi olmak istemekteydiler. Bu durumda yeni-İmparatorluk kendisini en fazla içeride hissettirecek, dışarıda sarsılan hükümlerini yeniden tesis etmek için içeriye yönelecekti.

Parçalanmış, bireyci bir piyasa toplumunun en büyük bedeli, ölümcül toplumsal etkilere yol açacak olan uçurumsal bir eşitsizlikti. Bu bedelin en kolay toplumun içindeki 'öteki'lere yansıtılabileceği düşünüldü. Kısa sürede günah keçisi ilan edildiler.

Batı toplumları özellikle 1980'li yıllardan itibaren hızlı bir biçimde, İkinci Dünya Savaşı sonrası oluşturmaya çalıştıkları refah toplumu modelinden uzaklaşmaya başladılar. Bunun elbette ciddi sonuçları olacaktı. Parçalanmış, bireyci bir piyasa toplumunun (*fragmented and individualistic market society*) en büyük bedeli, ölümcül toplumsal etkilere yol açacak olan uçurumsal bir eşitsizlikti. Bu bedelin en kolay toplumun içindeki 'öteki'lere yansıtılabileceği düşünüldü. Kısa sürede günah keçisi ilan edildiler. Toplumdan dışlandılar. Batı metropollerinin gece gündüz hiç sönmeyen yapay ışıklı meydanlarının ve reklamlarla bezenmiş camdan duvarlara sahip gökdelenlerinin önünde ve ardında, hemen yanı başında; kentsel yaşamın her anında, çoğu kez ilk anda fark edilemeyecek biçimde ama ansızın bir parçasıyla karşı karşıya kalıvereceğiniz 'yeni-getto'lar yaratıldı. Görünmez duvarlarla çevrili, çoğu zaman 'mekânsız' nitelikteki bu yeni-gettolar, sömürgeciliğin ve emperyal politikaların yeni formu olarak emperyal başkentlerde ve diğer büyük 'İmparatorluk' merkezlerinde, içerideki 'ötekiler'e dönük işleyen 21. yüzyılın toplumsal-politik *apartheid*'larıydı. Kentin içinde belirli mekânlarda toplanmış bir istisna değillerdi; tüm metropol artık *apartheid* koşullarına sahipti (*metropolis-apartheid*).[23] İslamofobi, öncelikle ve özellikle, işte bu *metropolis-apartheid* koşullarında işleyen kurumsallaşmış bir yeni-İmparatorluk politikasıdır.

Tüm metropol artık *apartheid* koşullarına sahipti. İslamofobi, öncelikle ve özellikle, işte bu *metropolis-apartheid* koşullarında işleyen kurumsallaşmış bir yeni-İmparatorluk politikasıdır.

Günümüzde İslamofobi'nin bu bağlamda yuvası durumunda olan ülkeler arasında ABD ve Fransa başı çekmektedir. Özellikle 11 Eylül sonrası Birleşik Devletler, gerek yönetim düzeyinde gerekse diğer politik aktörlerle başta hukuki alan olmak üzere neredeyse tüm diğer alanlar ve sivil toplum içerisinde İslamofobi'nin sistematik bir hâl aldığı, yaygınlık ve meşruiyet kazandığı bir ülkeye dönüşmüştür. Deepa Kumar, *Islamophobia and the Politics of Empire*'da[24] bu süreci tüm detaylarıyla gözler önüne serer. Neoconların ve bu arada hatırı sayılır bazı oryantalistlerin (ünlü tarihçi Bernard Lewis bunların başında gelmekteydi) özellikle Amerikan dış politika yapılanmasında bir hayli etkili olmalarıyla birlikte, ABD'nin Müslüman coğrafyasına karşı daha müdahaleci ve sert bir yaklaşım içine girdiği gözlemlenmektedir. Deepa Kumar, Amerikan yönetiminin 1990'lı yıllarda çeşitli sebeplerle 'insani müdahale' adı altında gerçekleştirdiği askerî operasyonları 'insani emperyalizm' (*humanitarian imperialism*) olarak niteledikten sonra bu durumun 11 Eylül sonrasında 'Bush doktrini' ile birlikte zirveye çıktığını, daha sonra ise Barack Obama (2008-2016) döneminde 'liberal emperyalizm' formunda devam ettiğini ileri sürer.[25] Kumar'ın çalışması Trump (2016-2020) dönemine uzanmasa da bu dönemde daha açık ve sıradan/adi bir ırkçı söylemle İslamofobik politikaların her seviyede revaç gördüğünü söyleyebiliriz. Trump dönemini bu bağlamda öncesinden ve sonrasında ayıran belki en önemli özelliklerden biri, artık kurumsal ve sistematik hâle dönüşmüş bir İslamofobi'nin varlığının yanı sıra, en üst düzeyde Amerikan yönetimi başkanının kişisel olarak gündelik konuşma ve diyaloglarında, açık ve rahat bir biçimde doğası gereği kutuplaştırıcı olan bu ırkçı dil ve üslubu kullanmayı bir temayül hâline getirmesi olmuştur.

Avrupa İslamofobi Raporu'na göre, 2020 yılı Fransa 'tarihinin karanlık bir dönemini anımsatan, kamu politikası ve siyasi söylem açısından önemli bir dönüm noktası olarak' akıllarda yer edecektir.

Diğer yandan yukarıda da işaret edildiği gibi, İslamofobi bu süreçte çok farklı araç ve yöntemler üzerinden esas olarak *içeride* bir düşman ve 'korku imparatorluğu' yaratmak amacıyla kullanılmıştır. İnsan hareketliliğinin güvenlikleştirilmesi (yani bir güvenlik problemi hâline getirilmesi, *securitisation*) ile Müslümanlara dönük dışlayıcı ve ırkçı yaklaşımların yasallaşması ve meşruiyet kazanması birbirine paralel ilerleyen süreçler olmuştur. Bu dönemde gözetleme, gözaltına alma, sınır dışı etme, çeşitli STK'ların yasa dışı ilan edilmesi gibi 'hukuki' yöntemler Müslümanlar söz konusu olduğunda keyfi bir biçimde, sınırsızca devreye sokulmuş; böylece hukuk bir baskı aracına dönüştürülmüştür. ABD'nin yanı sıra Avrupa'da Fransa, özellikle son yıllarda, İslamofobi'nin sistematik bir biçimde yaygınlık kazandığı ülkelerin

başında gelmektedir. Yıllık *Avrupa İslamofobi Raporu*'na göre, 2020 yılı Fransa 'tarihinin karanlık bir dönemini anımsatan, kamu politikası ve siyasi söylem açısından önemli bir dönüm noktası olarak' akıllarda yer edecektir.[26] Sık sık bir 'Aydınlanma İslam'ı' ve 'Fransa İslam'ı' yaratma yönündeki arzusunu dile getiren Cumhurbaşkanı Emmanuel Macron'un 'terörizmle savaş' programının bir parçası olan ve geçtiğimiz yıl (2021) kabul edilen, kamuoyunda 'ayrılıkçılık' yasası olarak bilinen 'Cumhuriyetin ilkelerine saygıyı pekiştiren kanun'la[27] birçok temel özgürlüğün ağır bir biçimde ihlal edilme tehlikesinin yaşandığı Fransa'da hukuk ve 'Cumhuriyetin ilkeleri' ana meselelerde uzun bir süredir yaşanan kutuplaşmanın bir aracı hâline dönüşmüştür. Dinî inançlara göre resmî istatistiklerin toplanmasının Fransız yasalarına aykırı olduğu ülkede, *Pew Araştırma Merkezi*'nin verilerine göre %6 ile %10,5 arasında Müslüman nüfus yaşamaktadır.[28] Buna göre 2020 yılında kayıt altına alınan 235 İslamofobik olayla bir önceki yıla göre %53 artış yaşanan Fransa'da, Müslümanlara ait veya sadece Müslümanlara 'yakınlığı' sebebiyle ve çoğu idari kararlarla STK'lar, okullar, çeşitli kurum ve dernekler kapatılmaya başlamıştır. Bunlardan 2020 sonlarında hakkında herhangi bir yargı kararı bulunmadan yalnızca hükümet kararnamesiyle 'Cumhuriyetin düşmanı' ilan edilerek faaliyetine son verilen, ırkçılık karşıtı çalışmalarıyla tanınan önde gelen insan hakları örgütlerinden CCIF (*Collectif contre l'islamophobie en France*) özellikle zikredilmelidir.[29]

Fransa, politik söylem açısından da İslamofobi'nin ve sistematik *anti-Muslim* politikaların son yıllarda ana akım hâline dönüştüğü Avrupa ülkelerinin başında gelmektedir.[30] Bu bağlamda 2017 cumhurbaşkanlığı seçimlerinin ikinci turunda sağ politikacı Macron'un karşısında yine aşırı-sağcı, göçmen ve yabancı karşıtı ırkçı bir söylem kullanan Marine Le Pen'in kalarak %33,9 oy alması; iki yıl sonraki 2019 Avrupa seçimlerinde bu defa Le Pen'in partisi *Le Rassemblement National*'in %23,34 oyla Fransa'da ilk sıraya yerleşmesi, önemli ve tehlikeli göstergelerdendir. Öte yandan Cumhurbaşkanı Macron'un ve kabinesinde görevli bakanların söylemlerinde de İslamofobik ve ırksal (*racial*) unsurların yoğun bir biçimde yer aldığı görülmektedir. Örneğin, 2019 yılında gerçekleşen bir terör saldırısından sonra Macron, 'İslamcı hidra (antik Yunan mitolojisinde 'çok başlı yılan'/'bitmez tükenmez bela')' karşısında 'uyanık bir toplum' olma çağrısı yaparken, 'radikalleşme' şüphesi taşıyan herkesin 'otomatik olarak jurnallenmesi' talebinde bulundu.[31] Altı çizilmelidir ki Fransız hükümet çevrelerinde sıklıkla kullanılan 'radikalleşme' kavramı net bir biçimde tanımlanmaktan oldukça uzak, siyasi istismara ise bir o kadar açık bir kavramdır.

İslamofobi, medyatik ve politik söylem itibarıyla bugün Avrupa ve Amerikan toplumlarında ana akım bir duruma gelmiş ise, bu noktada alttan akan üçüncü bir dalgayı daha görmemiz gerekmektedir.

- *Liberal Irksal Politikalar veya ‘Örtülü’ Emperyalizm: Buz Dağının Görünmeyen Yüzü*

Günümüzde çağdaş Batı toplumlarının en yaşamsal meselelerinden birine dönüşmüş durumda olan ‘Müslüman sorunu’nun bu derece yaygınlık kazanması, onun sadece aşırı sağ ve ırkçı cereyanların yükselişiyle açıklanabilecek bir olgu olmadığını gösterir. Sorunun Aydınlanma felsefesi ve hatta daha öncesine uzanan ‘liberal’ düşünsel kökleri vardır.

Buz dağının esas kısmı suyun altında kalır, görünmez. Ama bir buz dağını ayakta tutan o görünmeyen yüzüdür. Günümüzde çağdaş Batı toplumlarının en yaşamsal meselelerinden birisine dönüşmüş durumda olan ‘Müslüman sorunu’nun bu derece yaygınlık kazanması, onun sadece aşırı sağ ve ırkçı cereyanların yükselişiyle açıklanabilecek bir olgu olmadığını gösterir. Sorunun Aydınlanma felsefesi ve hatta daha öncesine uzanan ‘liberal’ düşünsel kökleri vardır. Avrupa’da Rönesans-Reform süreçlerinin ve Aydınlanma Çağı’nın getirdiği en büyük dönüşümlerden biri, şüphe yok ki, ‘insan’a, ‘dünya’ya ve ‘evren’e dair algı ve kavrayışlarla ilgiliydi. Aydınlanma insanı, kendisine ve etrafına karşı *yeni* bir kavrayış geliştirmekteydi. O, artık bu *yeni* dünyada *yeni* bir insandı. Öncelikle akli sayesinde özgürleşmiş, kendi kendisinin efendisi hâline gelmişti. Ama aynı zamanda “bu ‘efendi-insan’ *insanlığın* bir temsilcisi olması dolayısıyla yine insanlık adına vahşi doğayı, yeryüzünün her köşesini ve nihayet kâinatın uçsuz bucaksız derinliklerini keşfedip onları kendisine tabi kılmak isteyecekti. Bunun için her şeyi rasyonalize etmesi, ölçüp biçerek standart hâle getirmesi ve elbette bu süreçte kendisine direnç gösteren ne varsa ehlileştirmesi, terbiye etmesi gerekecekti.”[32] Öyleyse başlangıçta Aydınlanma’nın hümanist idealleriyle donanmış olan ‘yeni insan’ giderek ‘üstün insan’a dönüşecek; zaman 19. yüzyıla evrildiğinde ilk baştaki yüksek hümanist hedefler yerini ‘hükümrân ulus-devlet’ modelleri ile sözde bilimsel ‘üstün ırk’ teorilerine bırakacaktı. Yine aynı dönemde emperyalist Avrupa imparatorlukları dünyanın geri kalan kısmına ‘medeniyet’ ve ‘insanlık’ taşıyacaktı.

Bugün ‘Müslüman sorunu’nun en kritik yansımalarından biri, politik alanın liberal ve demokratik olarak tanımlanan sahasında gözlemlenmektedir. Burada şu iki durumdan en az biriyle sıkça karşılaşılır ya bizatihi liberal-demokrat ve hatta sosyalist kimliğe sahip politikacı, hukukçu ve entelektüeller tarafından Müslümanlar ve İslam karşıtı bir söyleme başvurularak kamuoyunda zaten yaygın olan İslamofobik eğilimler pekiştirilir ya da insan hakları, demokrasi, özgürlük, sekülerizm gibi temel ‘değerler’ *anti-Muslim* bir imaj yaratmada ve

sürdürmede araçsallaştırılır, istismar edilir.[33] Meyda Yeğenoğlu, Avrupa, göç ve Müslümanlara ilişkin çağdaş durumu, kuramsal boyutlarıyla ve disiplinler arası sınırların ötesinde bir bakış açısıyla ele aldığı, şimdiden bu alanda temel bir başucu kaynağı hâline gelmiş olan kitabı *Avrupa’da İslam, Göçmenlik ve Konukseverlik*’te [2016 (2012)][34] iki ‘ilerici’ (*progressive*) Fransız düşünürün Fransa’daki başörtüsü tartışmalarına (*L’affaire du foulard*) dair görüşlerini sunar ve bunları karşılaştırır (“Avrupa’da İslam, Liberal Hoşgörünün Sınırları ve Yeni Irksal Düşüncesi,” ss. 134-144). Her fırsatta kozmopolitliği savunan ve bir ‘kozmpolit’ olduğunu dile getiren Julia Kristeva, Müslüman göçmenin Fransa’da örtünmesini ve diğer ‘geleneklerini’ sürdürmesini, Fransa’nın ve Fransız halkının ‘küçük düşmesi’ şeklinde yorumlar. Ona göre, Fransız laiklik geleneği ‘kadınların özgürlüğünü’ savunur; hiçbir şekilde Fransız kültüründen ‘utanmamak’ gerekir ve “Fransız evrenselciliğinin ‘soyut’ avantajlarının bir Müslüman başörtüsünün ‘somut’ faydalarına üstün gelmesi söz konusudur.”[35] ‘Müslüman başörtüsü’, kozmpolit Kristeva için bir fetiş nesnesi olarak ‘milliyetçiliğin melankolisine’ işaret eder. Sonuçta Kristeva, başörtüsü tartışmalarında radikal bir fundamentalizmden başka bir şey görmeyerek onu aşağılar; ancak mesele sadece bununla sınırlı değildir. Yeğenoğlu’na göre, Kristeva’nın İslam alerjisi “ötekilikle herhangi bir buluşma veya temastan başarıyla kaçma çabasıdır. Bu durum Kristeva’nın kendi kendini sorgulayamamasında ve bir konuşma esnasında soru sormaktansa aceleyle cevap yetiştirmeye çalışmasında kendini gösterir.”[36]

Kristeva gibi düşünmeyen Fransız aydınlarından biri, Fransa’da sekülerliğin bir din hâline dönüşmüş olmasından yakınan eleştirel Marksist filozof Etienne Balibar’dır.[37] Ne var ki konu ‘Müslüman sorunu’na ve bu sorunun çok çeşitli toplumsal-politik ve kamusal yansımalarına geldiğinde Balibar gibi bir entelektüelin de Müslümanlar ve İslam hakkında eski, bilindik oryantalist ön yargı ve varsayımlara dayanması, en hafif tabirle üzüntü ve endişe vericidir. Balibar, Fransa’da sert tartışmalara sebep olan okullardaki başörtüsü yasağı ile ilgili olarak şunları söyler:

“Benim konumum, Fransa’da devlet okullarının örtülü kızları kabul etmelerinin yasaklanması için hiçbir sebep olmadığıydı. Zaten bunların sayısı çok sınırlıydı. En çok şaşırdığım şey de son derece sekülerist Fransız kadın öğretmenlerin verdiği tepkiydi. (...) [Onlara] dedim ki ‘... istediğiniz, nihayetinde geleneğe, toplumsal cinsiyet ilişkilerine, İslam’a karşı eleştirel bir perspektif geliştirmesiye, bunun yolu onu babasının, imamın, vs. otoritesine tabi olacağı ailesinin yanına geri göndermek değil. Onu sınıfa alın ve bir şeyler öğrenmesini sağlayın... Siz

Voltaire öğretirken o da varsın başörtüsüyle otursun -bu son derece üretken bir çelişkidir.”[38] (Vurgular bana ait - E.D.)

Bu cümleler Balibar’ın Fransa’daki başörtüsü tartışmalarında ‘örtülü kızlar’ lehine sergilediği ‘özgürlükçü’ tavrın ardında yatan ‘örtülü’ zihniyet dünyasını açığa vuruyor. Öncelikle Balibar’ın sayının ‘çok sınırlı’ olduğunu vurgulaması, sayıların artmasıyla birlikte tahammül durumunun da değişebileceğine işaret ediyor. Bu sorun, Fransa’daki devlet okullarında herhangi bir sınıftaki matematik dersinde karşı karşıya geldiğimiz bir ‘sayı problemi’ midir? Yoksa sınıftaki ‘örtülü kızlar’ın, ‘örtüsüz kızlar’ ve diğer bütün erkeklerin toplamı karşısındaki oranını uygulamalı bir biçimde nasıl bulacağımızı öğreten basit bir matematik alıştırması, bir ‘oran-orantı sorusu’ mu? Elbette Balibar’ın ‘örtülü kızlar’ın sınıfta *oturmasını* ve böylece *bir şeyler öğrenmesini* savunmasının -hem de ‘son derece sekülerist Fransız kadın öğretmenlere’ karşı- ardında çok daha derin ve karmaşık bir akıl yürütme var. Ona göre, eşitlikçi Fransız eğitim sistemi içerisinde ‘örtülü kızların’ sınıfta bulunmalarının varlık nedeninin ‘örtüsüz kızlar’dan ve erkeklerden ayrıştığı görülüyor. Onların ilk önce ‘geleneğe, toplumsal cinsiyet ilişkilerine, İslam’a karşı eleştirel bir perspektif’ ortaya koymakla yükümlü oldukları anlaşıyor. Diğer öğrenciler, Hristiyan, Yahudi, Budist veya ateist Fransız ailelerin çocukları, bundan muaf mı, yoksa onlar bunu zaten aşmış durumdalar mı? Bu sorunun yanıtını Balibar’ın cümlelerinden öğrenmemiz mümkün değil.

Yeğenoğlu, Balibar’ın kozmopolit Kristeva’ya kıyasla ‘özgürlükçü’ tavrının ardında yatan bu ve benzeri pek çok *çelişki* -ama ‘son derece üretken’ olmayan- karşısında şu haklı sorgulamayı yapar:

“(…) Montaigne’in ‘Yamyamlar Üstüne’ adlı denemesini okuttuğumuzu düşünelim. Burada sağlıklı bir çelişkiyle sonuçlanacak olan şey, en azından Montaigne’in zamanından beri bilinen soylu vahşi mitini örtülü bir kıza hiç eleştirmeden öğretmek midir? Yoksa dersimiz soylu vahşi fikrinin altında yatan güçler ile onun doğalcılık yanılgısını ve ırkçılığını açığa çıkarmayı amaçlarsa, bu durum sağlıklı bir çelişki yaratmak için daha uygun olmaz mı? (...) [Bu arada] Türk okullarında bize nasıl Voltaire öğretildiğini hatırlıyorum. Voltaire’in evrenselliğin temsilcisi olduğu asla sorgulanmazdı. Voltaire’in Fransız okullarında da benzer şekilde öğretildiğinden hiç şüphem yok. (...) Başörtülü kızların sınıfa kabul edilerek Voltaire’i duymaları yoluyla verimli bir çelişki yaratılacağı varsayımı, Kristeva’nın bir orta yol bularak göçmen kadının milliyetçiliği ile Fransızların soyut evrenselciliği arasında kozmopolitliği yaratma arzusuyla aynı tınıya sahiptir.”[39]

‘Müslüman sorunu’ bağlamında ortaya konan liberal ırksal (*liberal racial*) yaklaşımlar, diğer iki alanı, medyatik söylem ile politik-yönetsel mekanizmaları doğrudan besleyerek *anti-Muslim* bir *aura*’nın tüm kamusal-toplumsal ilişki, iletişim ve karşılaşma imkânlarını kuşatmasına katkıda bulunurlar.

Yukarıda Fransız örneği üzerinden tartışılan ‘Müslüman sorunu’ bağlamında ortaya konan liberal ırksal (*liberal racial*) düşünce ve yaklaşımlar, diğer iki alanı, medyatik söylemle politik-yönetsel mekanizmaları doğrudan besleyerek *anti-Muslim* bir *aura*’nın tüm kamusal-toplumsal ilişki, iletişim ve karşılaşma imkânlarını kuşatmasına katkıda bulunurlar. Aslında bu açıdan, Batılı yeni üç tarz-ı siyasetin bu sonuncusu ve en ‘yumuşak’ (*soft*) olanı ilk ikisiyle iç içe geçerek günümüzün çağdaş, çoğul Batı toplumları için ve içeride ciddi ve sürdürülemez bir ‘doğrudan’ demokrasi problemi yaratır. Zira ‘öteki’ne karşı tüm kapılar kapatılmıştır. Bu toplumsal-politik ve hukuki bir kriz olmanın ötesinde bir ‘değerler krizi’dir. Buhran ve alacakaranlık çağında modern Batılı özne bir kez daha ‘insan onuru’ (*insan haysiyeti/humandignity*) karşısında ‘hükümlanlık yanılsaması’nı (*illusion of sovereignty*) sürdürmeyi tercih ederek sözde-kutsal bir intihara (*suicide, self-destruction*) sürüklenmektedir. Kutsallığına inanmaktadır, çünkü ‘öteki’ karşısında kendi evrenselliğine sorgu ve sual etmeden mutlak bir inanç beslemektedir. Belki bu anda, tam da bu anda, bir arada yaşama (*convivencia*) için hukuki düzenlemelerden daha elzem olan bir şeyin, sorumluluk etiğinin devreye girmesi gerekmektedir. ‘Hükümlanlık yanılsaması’ bu sorumluluğu yüklenmenin önündeki en büyük engeldir. O hâlde ‘öteki’nin, Müslüman göçmenin ağır yükü omuzlanması, tarihsel bir görev olarak onu beklemektedir. Bu, aynı zamanda ‘insan onuru’ temelinde bir gelmekte-olan-dünya imkânını da mümkün kılacak yegâne adım olacaktır.[40]

Buhran ve alacakaranlık çağında modern Batılı özne bir kez daha ‘insan onuru’ karşısında ‘hükümlanlık yanılsaması’nı sürdürmeyi tercih ederek sözde-kutsal bir intihara sürüklenmektedir.

SONUÇ YERİNE

Sürekli Yinelenen Bir İmkânın Peşinde

Gerçek bir evrenselliği ve kardeşliği taşıyan ‘insan onuru’ nosyonu, ‘Müslüman sorunu’ için tek çıkış noktası olarak görünmektedir. Özcü ve kültürelci yanılsamaları yeniden üretmeksizin farklılıkları zenginlik olarak kabul eden, birbirine zıt yorumlardan verimli sentezler üreterek onları harmanlayabilen, ortak iyiyi daha ileriye taşıyarak geliştirebilen bir ‘insanlık durumu’ ancak ‘insan onuru’ temelinde bir sorumluluk etiğini gerekli kılmaktadır.

Antik çağların sonlarına kadar geri giden tarihsel bir karşılaşma, mücadele ve bir arada yaşama deneyiminin üzerine ortaya çıkan, yapısı gereği kırılğan bir hükümlranlık temelinde ve bilinmeyen çok uzaklardaki zenginlik ve refah karşısında hissedilen ve karşı konulamayan bir merak ve arzunun tahakküm tutkusuyula birleşerek uzun bir sömürgecilik süreci ve nihayet bu süreçle iç içe geçmiş bir başka sömürü mekanizması olan modern kapitalizmin doğurduğu koşullar sonucunda bugün küresel düzeyde yaşanan, ama en çok da Avrupa ve Amerikan toplumları bağlamında kritik bir konum alan ‘Müslüman sorunu’ çağımızın en acil meselelerindendir.

‘Alacakaranlıktaki Müslüman öteki’, emperyal-kolonyal fantezilerinden kurtulamayan Batılı hükümlran özne karşısında artık ezik ve mahcup (*abject*) bir biçimde durmamaktadır. Yeni-İmparatorluk’un özcü-kültürelci (*essentialist-culturalist*) bir zihniyetle sürdürmek istediği eski stereotipler ancak tarihsel sömürgeci şiddete karşı duyulan nostaljiyi açığa çıkarırken, bir zamanların ilkel, geri kalmış ve tembel ‘yerlileri’ şimdi geri dönerek ‘efendi’nin evini yönetmeye talip olmaktadırlar. Hükümlran efendi (ya da hükümlranmış gibi yapan) için en can yakıcı, en acıtıcı an da işte bu andır: *eşitlik hâli*, köle ile efendinin eşit koşullarda yan yana, bir arada yaşaması. Hükümlranlığın tamamen kaybı ve tarihsel hafızanın inkârı anlamına gelecek olan böyle bir *eşitlik hâli*, ‘aynadaki düşman’la cesur bir biçimde (onu) karşıla(ş)mayı ve yüzleşmeyi gerektirirken bu ‘düşman’ın aslında kendi yansımasından başka bir şey olmadığını itiraf etme erdemini de içinde barındırmaktadır.

Gerçek bir evrenselliği ve kardeşliği taşıyan ‘insan onuru’ nosyonu, ‘Müslüman sorunu’ için tek çıkış noktası olarak görünmektedir. İçinde yaşadığımız çoğul dünyada özcü ve kültürelci yanılsamaları yeniden üretmeksizin farklılıkları zenginlik ve nimet olarak kabul eden, çelişkilerden ve birbirine zıt yorumlardan verimli sentezler üreterek onları harmanlayabilen, böylelikle *ortak iyiyi* daha ileriye taşıyarak geliştirebilen bir ‘insanlık durumu’ ancak ‘insan onuru’ temelinde bir saygı, görgü ve sorumluluk etiğini gerekli kılmaktadır. Diğer yandan böylesi bir etik kavrayış hem bireysel sorumluluk hem de kamusal bir görgü normu olarak ‘eşit-adalet (*equaljustice*)’ ideali çerçevesinde düşünülebilir. ‘Eşit-adalet normu’ şahsiyet sahibi bireyler olarak tüm insanların eşitliği temelinde, ancak sürekli biçimde kamusal-toplumsal adaleti gözetken politika ve yaklaşımlar geliştirilmesi yönünde teşvik edici ve hedef koyucu bir üst norm olacaktır.

Çağdaş Avrupa ve Amerikan toplumları bugün yaşamsal önemde ve tarihsel bir tercihle karşı karşıya bulunmaktadırlar. Çağlar içerisinde teolojiden devşirilerek politik bir kadir-i mutlaklık anlamı kazanan ‘hükümlranlık (*sovereignty*)’ nosyonu, Batılı hâkim siyasal-toplumsal

paradigma ve onun arkasında yatan felsefi yönelimi belirlemeye devam mı edecek, yoksa insanlık tarihi kadar eski, beşeri-ahlaki ‘insan onuru’ zemininde dünyaya yeni bir *convivencia*/bir arada yaşama modeli sunabilecek mi? Bir zamanlar Avrupa’nın Akdeniz güneşiyle ısınan güney bölgeleri bu türden bir birlikteliğe uzun asırlar boyunca cömertçe ev sahipliği yapmıştı. O dönemde tarihsel bir rol üstlenen Müslümanlar, antikitenin sonlarından itibaren Avrupa’nın en asli unsurlarından biri oldular. Zamanın ve zeminin değişmesiyle konum ve rolleri farklılık gösterse de bugün dahi Batı toplumlarının vazgeçilmez bir parçasıdır. Bu çalışmanın öngördüğü şey, acil bir ‘Müslüman sorunu’nun varlığına rağmen öyle kalmaya devam edecekleridir. Ne var ki bunun için yukarıdan beri işaret edildiği üzere yüksek bir sorumluluk kültürünün yeni baştan üstlenilmesi gerekmektedir. Avrupa’nın ve genel olarak Batı’nın olduğu kadar tüm insanlığın ortak geleceği de sürekli olarak yinelenen bu imkâna bağlıdır.

Kaynakça

[1] ‘Müslüman sorunu’ kavramsallaştırmasını, aşağıda da tartışacağım üzere Anne Norton’un ilk defa bundan dokuz yıl önce yayımlanan cesur ve orijinal çalışmasında öne sürdüğü çerçevede kullanıyorum, bk. Anne Norton, *On the Muslim Question* (Princeton: Princeton University Press, 2013).

[2] Bu ifadeyi Roxanne L. Euben’in aynı isimli mükemmel eserinden ödünç alarak buraya uyarlıyorum, bk. Roxanne L. Euben, *Enemy in the Mirror: Islamic Fundamentalism and the Limits of Modern Rationalism: A Work of Comparative Political Theory* (Princeton: Princeton University Press, 1999), [Türkçesi: *Aynadaki Düşman...* çev. Orhan Düz (İstanbul: İnsan, 2008)].

[3] *Kavafis’ten Kırk Şiir*, çev. C. Çapan (İstanbul: Adam, 1982) içinde.

[4] İslam-Batı ilişkilerinin uzun ve çok yönlü tarihinin her dönemine ilişkin oldukça geniş bir literatür hâlihazırda mevcuttur. Burada tarihî bir anlatı yerine daha çok günümüze ve bu çalışmanın konusuna ışık tutması amacıyla bazı dönemeçler ve ‘özel anlar’ hatırlatılacaktır.

[5] Henri Pirenne, *Medieval Cities: Their Origins and the Revival of Trade* (New Jersey: Princeton University Press, 1969), s. 27.

[6] 10. yüzyılda İslam dünyasının [Islamdom] ve İslamileşmiş [Islamicate] kültür ve uygarlığın detaylı ve derinlemesine incelemesi için burada şu iki mükemmel eseri örnek verebilirim: İlki, Marshall G.S. Hodgson’ın pek çok açıdan hâlâ ufuk açıcı ve yönlendirici, alanında tartışmasız bir klasik olan üç ciltlik başyapıtı *The Venture of Islam* (Chicago: Chicago University Press,

1974), özellikle 1. cilt içerisinde ikinci kitap; diğeri ise Adam Mez'in göz kamaştırıcı bir düşünsellikle birlikte zengin ve oldukça renkli bir tartışma sunan meşhur eseri *Die Renaissance des Islams*'dır [1922]; Türkçesi: *Onuncu Yüzyılda İslam Medeniyeti: İslam'ın Rönesansı*, çev. Salih Şaban, (İstanbul: İnsan, 2000).

[7] Fransız sosyolog Dominique Schnapper'in sosyolojik düşünceyi bu bağlamda konumlandığı eseri için bk. *Sosyoloji Düşüncesinin Özünde Öteki ile İlişki* (İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2005).

[8] Ünlü dünya tarihçisi ve İslamiyatçı Marshall G.S. Hodgson (1921-1968) başyapıtı *İslam'ın Serüveni*'nde (*The Venture of Islam*, Chicago: Chicago University Press, 1974, 3 cilt) modern Avrupa'nın ortaya çıkışını ve bu süreçte yaşanan köklü dönüşümleri değerlendirirken bu kavramı kullanır.

[9] Ufuk açıcı ve çok boyutlu disiplinler arası bir tartışma için bk. Meyda Yeğenoğlu, *Avrupa'da İslam, Göçmenlik ve Konukseverlik*, çev. P. Burcu Yalım (İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2016).

[10] bk. Michael Adas, *İnsanın Ölçüsü Olarak Makina: Batılı Hâkimiyet İdeolojileri* [Machines as the Measure of Men], çev. Ahmet Demirhan (İstanbul: İnsan, 2001).

[11] 19. yüzyıl boyunca teknolojinin gelişimi ile Avrupalı kolonyalist imparatorluklar arasındaki girift ilişkiye dair bir tartışma için bk. Daniel R. Headrick, *The Tools of Empire: Technology and European Imperialism in the Nineteenth Century* (New York and Oxford: Oxford University Press, 1981).

[12] Farklı tartışmalara dikkat çeken birkaç kuşatıcı çalışma için bk. Gayatri Chakravorty Spivak, *A Critique of Postcolonial Reason: Toward a History of the Vanishing Present* (Cambridge and London: Harvard University Press, 1999); Bart J. Moore-Gilbert, *Postcolonial Theory: Contexts, Practices, Politics* (London: Verso Books, 1997); Padmini Mongia (ed.), *Contemporary Postcolonial Theory: A Reader* (London and New York: Routledge, 2021); Dipesh Chakrabarty, *Avrupa'yı Taşralaştırmak: Postkolonyal Düşünce ve Tarihsel Farklılık*, çev. İlker Cörüt (İstanbul: Dergâh, 2021); Neil Lazarus, "What Postcolonial Theory Doesn't Say", *Race & Class* 53(1), ss. 3-27.

[13] Giorgio Agamben, *İstisna Hali*'nde [*State of Exception*, University of Chicago Press, 2005] günümüzde pek çok metropol kentin 'kamp koşullarına' sahip olduğunu ve bu durumun artık kentsel mekânın temel bir özelliği olarak öne çıktığını savunur. Ben benzer bir önermeden yola çıkarak 21. yüzyıl metropolünün yukarıda da dile getirdiğim görünür ve görünmez bir dizi

ayırma (segregation) metodu yoluyla yeni bir *metropol apartheid*'i formu yarattığını ileri sürüyorum: “The New Apartheids: Colonialism Revisited in the 21st Century”, INSAMER English, 13.07.2021; <https://en.insamer.com/the-new-apartheids-colonialism-revisited-in-the-21st-century.html>

[14] Bugün, Edward W. Said'in *Medyada İslam/Covering Islam* (çev. Aysun Babacan, İstanbul: Metis, 2008) isimli kitabını ilk kez yayımlamasının üzerinden 40 yılı aşkın bir zaman geçmiş bulunuyor. Amerikan medyası üzerinden İslam imajını ele alan eserini Said, 1980 yılındaki İran 'Rehineler krizi' sonrasında yayımlamıştı. Körfez Savaşı akabinde 1997 yılında çalışmasını tekrar gözden geçirip genişletti. Çeyrek asır sonra bugün, oldukça önemli ve çarpıcı tespitler içeren eseri hâlâ güncelliğini koruyor.

[15] Kapsamlı bir çalışma için bk. Hama Piktin, *The Concept of Representation* (Berkeley, LA: California University Press, 1967).

[16] bk. Erik Bleich and Maurits van der Veen (2018). “Media portrayals of Muslims: a comparative sentiment analysis of American newspapers, 199-2015”, *Journal of the Western Political Science Association*, 9: ss. 20-39.

[17] Bu çalışmanın araştırmacıların kendileri tarafından yapılan bir değerlendirmesi için bk. Bleich and van der Veen (December 20, 2018). “Newspaper coverage of Muslims is negative. And it's not because of terrorism”, *The Washington Post*, <https://www.washingtonpost.com/news/monkey-cage/wp/2018/12/20/newspaper-coverage-of-muslims-is-negative-and-its-not-because-of-terrorism/#comments-wrapper> (14 Aralık 2021).

[18] Bu ülkeler şunlardır: Belçika, Danimarka, Fransa, Almanya, İtalya, Hollanda, İsveç ve Britanya.

[19] bk. https://www.enar-eu.org/IMG/pdf/factsheet9-european_lr_1_.pdf (20 Aralık 2021).

[20] bk. Halim Rane, Jacqui Ewart, and John Martinkus, *Media Framing of the Muslim World: Conflicts, Crises, and Contexts* (London and New York: Palgrave Macmillan, 2014); ayrıca Syed Farid Alatas (ed.), *Covering Islam: Challenges and Opportunities for Media in the Global Village* [Singapore: Centre for Research on Islamic and Malay Affairs (RIMA) & Konrad-Adenauer-Stiftung Singapore, 2005].

[21] *The Islamophobia Industry: How the Right Manufactures Hatred of Muslims* (London: Pluto Press, 2017).

[22] Daha önce de işaret edildiği gibi ‘Müslüman sorunu’ aynı zamanda ve öncelikle bir eşitlik sorunudur.

[23] Yeni-kolonyalizm, İmparatorluk ve *apartheid* arasındaki ilişkileri şu yazımda özetlemeye çalıştım: “The New Apartheids: Colonialism Revisited in the 21st Century” (July 13, 2021), INSAMER English Commentary, <https://en.insamer.com/the-new-apartheids-colonialism-revisited-in-the-21st-century.html> [Türkçesi için: “21. Yüzyılda Sömürgeciligi Yeniden Düşünmek ya da Yeni Apartheid’lar” (8 Eylül 2021), *Bisav Blog*, <https://blog.bisav.org.tr/2021/09/08/21-yuzyilda-somurgeciligi-yeniden-dusunmek-ya-da-yeni-apartheidlar/>].

[24] Deepa Kumar, *Islamophobia and the Politics of Empire* (Chicago, IL: Haymarket Books, 2012). Türkçesi: *İslamofobi: İmparatorluğun Siyaseti*, çev. Işıl Alatlı (İstanbul: Pınar Yay., 2016).

[25] *age.*, ss. 113-139.

[26] Chafika Attalai and Dahina Moussi, “Islamophobia in France: National Report 2020”, in: Enes Bayraklı & Farid Hafez, *European Islamophobia Report 2020* (Vienna, Leopold Weiss Institute, 2021), s. 300.

[27] “Law consolidating respect for the principles of the Republic”. İyi bir değerlendirme için bk. Fatima Khemilat, “France’s new ‘separatism’ law stigmatises minorities and could backfire badly” (August 15, 2021), *The Conversation Global*, <https://theconversation.com/frances-new-separatism-law-stigmatises-minorities-and-could-backfire-badly-162705> (24 Ocak 2022).

[28] Aktaran Attalai and Moussi, “Islamophobia in France: National Report 2020,” s. 303.

[29] *agm.*, s. 318 vd.

[30] *European Islamophobia Report 2020*, Fransa’yı ‘Avrupa’nın en İslamofobik ülkesi’ olarak nitelemektedir (s. 308).

[31] *agm.*, s. 318.

[32] Modern insan hakları söyleminin gelişimi doğrultusunda bu ‘yeni insan’ anlayışını şurada tartışıyorum: “Evrensel İnsan Hakları Söyleminin Temelleri: Hangi ‘İnsan’?” (17.06.2021), İNSAMER Analiz, https://www.insamer.com/tr/evrensel-insan-haklari-soyleminin-temelleri-hangi-insan-_3976.html (31 Ocak 2022).

[33] Müteveffa antropolog Saba Mahmood'un geniş kapsamlı şu iki ufuk açıcı makalesi konuyu aydınlatıcıdır: "Retooling Democracy and Feminism in the Service of the New Empire" (2006). *Qui parle*, 16(1), ss. 117-143; "Feminism, democracy, and empire: Islam and the war on terror" (2009). In *Gendering Religion and Politics* (ss. 193-215). Palgrave Macmillan, New York.

[34] bk. dipnot 9.

[35] Julia Kristeva, *Nations without Nationalism*, çev. Leon S. Roudiez (New York: Columbia University Press, 1993), s. 47'den aktaran Yeğenoğlu, *Avrupa'da İslam, Göçmenlik ve Konukseverlik*, s. 136.

[36] *age.*, s. 138.

[37] Etienne Balibar, "Secularism Has Become Another Religion", *Kafila*, October 2007, <https://kafila.online/2007/10/02/%E2%80%98secularism-has-become-another-religion%E2%80%99-%E2%80%93-etienne-balibar/> (7 Şubat 2022).

[38] *age.* Bu röportajı ve Balibar'ın bu cümlelerini ilk defa Meyda Yeğenoğlu'nun yukarıda bahsettiğim eserinde fark ettim. Ona teşekkür borçluyum. Sonra röportaj üzerinde çalışırken aynı alıntı üzerinde yukarıda yapılan düzenleme ve çeviri farkları bana aittir.

[39] Yeğenoğlu, *age.*, ss. 141-142. Vurgular özgün metinde vardır.

[40] Bu çalışmanın sınırları dâhilinde üzerinde pek fazla duramadığımız, ancak Batı'da, özellikle de Avrupa'da Müslüman öznenin varlığının ortaya çıkardığı bir dizi önemli başlık ve tartışma için burada yukarıdan beri dipnotlarda işaret edilen kaynaklara ilave olarak birkaç kuşatıcı çalışmayı daha zikretmek faydalı olacaktır: Nezar Al Sayyad and Manuel Castells (eds.), *Muslim Europe or Euro-Islam: Politics, Culture, and Citizenship in the Age of Globalization* (Lanham, Maryland: Lexington Books, 2002); Martin van Bruinessen ve S. Allievi (eds.), *Avrupa'da Müslüman Öznenin Üretimi: Fikirler, Bilinçler, Örnekler* [Producing Islamic Knowledge, Transmission, and Dissemination in Western Europe], çev. Attila Tuygan (İstanbul: İletişim Yayınları, 2012); Jocelyne Cesari (ed.), *The Oxford Handbook of European Islam* (Oxford: Oxford University Press, 2016), s. 896. Daha geniş bir çerçeve için bk. Heinrich Geiselberger (haz.), *Büyük Gerileme: Zamanımızın Ruh Hali Üstüne Uluslararası Bir Tartışma* [Die grobe Regression. Eine internationale Debatte über die geistige Situation der Zeit], (İstanbul: Metis, 2017). Ayrıca bk. Şeyla Benhabib, *Ötekilerin Hakları: Yabancılar, Yerliler, Vatandaşlar*, (İstanbul: İletişim, 2006).