

KİTAP İNCELEMESİ

Haenni, Patrick (2011), **Piyasa İslamı**, Çeviren Levent Ünsaldı, (Ankara: Özgür Üniversite Kitaplığı).

2011 yılının 22 Temmuz günü Norveç'in başkenti Oslo'da, daha sonra Anders Behring Breivik adlı Norveçli bir aşırı sağcı olduğu ortaya çıkan kişi, kamu binalarına ve İşçi Partisi'nin Ütøya adasındaki gençlik kampına yönelik saldırılarında 77 kişiyi öldürdü. Batı basını, saldırıyı gerçekleştirenin kim olduğu bilinmezden önce, olayın köktenci (aşırı sağcı) İslamcılarca gerçekleştirildiğini duyurdu. Ne ki saldırgan aşırı sağcı bir Batılı çıkmıştı. Türkiye basını, tam da kendisinden beklenebileceği üzere, olayı önce "Norveç'in 11 Eylül'ü" olarak duyurup sonra bu yanlışı fırsat bilerek hoşgörü aşkıyla Batı'nın İslam ve Müslümanlar hakkındaki önyargılı tavrını dışa vuran haberler yaptı. Batı'nın olayın faili netleşmeden yanlışlıkla (önyargıyla) mesulü aşırı sağcı Doğulular olarak duyurması, fakat failin aşırı sağcı bir Batılı çıkması, her nasılsa bu olayda kolayca dikkatleri celp etmeyen hususu, gerek tahmin edilen failin gerekse gerçek failin aşırı sağcı olduğunu ısrarla dikkatlere taşımıştır. Failin ruh hali ve geçmişi elbette olayın sebebinin ortaya çıkarılmasında araştırılacak başlıca hususlardır. Ancak 77 kişinin ölümü ile sonuçlanan katliamın formel olarak sorgulanması, olay sonrası yapılan "yanlışlık" ve önyargılar düşünüldüğünde en az bu hususlar kadar önem arz etmektedir. Bu formel sorgulamaya kılavuzluk edecek kavram ise failin sıfatıdır: *aşırı sağcı*.

Musevilerin, İsevilerin ve Muhammedilerin birbirlerine önyargı ile yaklaşmalarının sebebinin ne olduğunu sormaktır aslında söz konusu sorgulamayla yapılacak olan: dinlerin ve onlardan türeyen milliyetlerin nasıl olup da aşırı sağcılığa zemin teşkil ettiğinin sorgulanması, biraz daha ötede insan topluluklarının aşkınlık kavramsallaştırmalarının nasıl olup da onları birbirlerine düşman kıldığının sorgulanması. Semavi dinlerin ve onların kaynaklık ettiği zihinsel örüntülerin aşkınlık anlayışının, dolayısıyla dayandıkları dünyevilik-uhrevilik geriliminin nihai olarak aynı olması, kaynaklık ettikleri medeniyetlerin marazi yanlarını da aynı kılmaktadır. Bu bakımdan Musevilik özsel olarak bir şiddet dini iken, İsevilik kurumsallaşmış

bir şiddet aygıtının, Roma İmparatorluğu'nun eliyle bir din olmuş, Muhammedilik ise şiddetle tutunmuş ve şiddetle yayılmıştır. Modern dönemin dinleri olarak kabul edilen milliyetçilikler ise bu dinlerin tarihsel devamıdır.

İnsanların uğruna düşünmeden insan kardeşlerini boğazladıkları savaşların, infial yaratan katliamların ve türlü vahşetin sebebi dini ve milli idealler aşkınlık anlayışları üzerine temellenir. Söz konusu anlayışların maddi zeminlerinin soruşturulması en azından savaşların, katliamların, vahşetin ebediyen ortadan kaldırılmasını olanaklı kılacak maddi şartların talep edilmesine yol açacaktır. Ancak dayandıkları dünyevilik-uhrevilik gerilimi aynı olduğu için neden oldukları fenalıklar benzer olan dini-millî medeniyetlerin karşılaşmaları kültürel farklar zemininde kavranmakta, dışlayıcı karakterlerinin eseri ilişkileri çatışma olarak sunulmaktadır. Oysa mevzubahis olan “medeniyetler” çatışması değil kardeş kavgasıdır. Fransız yazar Patrick Haenni 2011 yılı baharında *Özgür Üniversite Kitaplığı*'ndan basılan *Piyasa İslamı* başlıklı kitabında bu tür bir eksik okumayla, büyük ölçüde kültüralist bir perspektiften kapitalist Batı'nın İslam'a nüfuzunu ele alırken benzeri bir hatayı yinelemekte. Yazar Amerikan muhafazakârlığını eleştirirken Aydınlanmacı, laisist bir muhafazakârlıkta tutuklu kalıyor. Bunun sebebi Batı ve Doğu'nun aynı anadan (aşkınlık anlayışından, dünyevilik-uhrevilik geriliminden) doğduklarını ve bu ananın gürbüz torunu kapitalizmin sistemik karakterini dikkate almamasıdır. Bu nedenle Doğu'ya, yani İslam'a karşı önyargılı olmuştur. Oysa bu zihniyetle “medeniyetlerin” kahredici “çatışmalarının” sonu getirilemez. Bu mesnetsiz, hegemonya tesis edici, yapay çatışmaların sonu ancak dinler ve onların türevi milliyetler (aslında bunların dayandığı aşkınlık anlayışları) muarız kabul edilerek getirilebilir. Haenni'nin *Piyasa İslamı* çalışmasının bu değerlendirmesi, “medeni önyargıların” aşındırılmasına bir katkı olarak okunmalıdır.

XXI. yüzyıl İslam tarihi için 11 Eylül faciası her bakış açısından bir dönüm noktası kabul edilecektir. Patrick Haenni de 11 Eylül sonrası dönemin ideolojik gerilimini kimlik ve aidiyetler eksenindeki küreselleşme karşıtlığı olarak tespit ediyor (s. 15), ancak küreselleşme karşıtlığı temelde reel sosyalizmin çöküşünden sonra ortaya çıkmıştır. Yeni ideolojik gerilimin, doğrusu yeni uluslararası güç oyununun gerektirdiği düşmanın icadı 11 Eylül'den sonra kapitalist Batı'nın geleneksel İslam'ı kimlik ve aidiyetler ekseninde karşısına almasıyla olmuştur. Yazar bu durumu, nedenini belirtmeden dinsel olanın yeniden uyandığı ve Müslüman dünyanın bundan etkilendiği düşüncesiyle dışa vurmaktadır (s. 15). Ancak dinsel olanın neden yeniden uyandığı açık olarak belirtilmemektedir. Açıkça belirtilmese de yeniden uyanan İslam, gerçekte yeniden uyandırılmıştır. Bir yerde çalışmanın gerekçesini teşkil edecek bir tespit olarak geleneksel İslamcılık'ın, hareketin dogmatizmini ve hiyerarşisini eleştiren kişisel tatmin, başarı ve kurtuluş

peşinde iktisadi saiklarla hareket eden nahos İslamcılar'ın ortaya çıkması ve tetiklenen İslamcılık'ın denetlenemez bir hale gelmesi yüzünden yorgun düştüğü (s. 15-16) ileri sürülürken, tetiklenen İslamcılık'la yeniden uyandırılan İslam'ın Soğuk Savaş sonrası dünya düzeninin denetlenebilir yeni düşmanı olarak belirlendiği, bu çerçevede geleneksel İslamcılık'ın kapitalist Batı'ya eklemenecek yeni İslam ya da yazarın tabir ettiği biçimiyle piyasa İslam'ı için öteki kılındığı/öteki olarak belirlediği atlanıyor. İslam içindeki bu "yarılma" İslamcılık ve İslamlaşma kavramlarının ayırt edilmelerinde ifade buluyor: İslamcılık devlet kurumlarının kamusal alanda dini referansları hâkim kılmak amacıyla reforma tabi tutulması olarak tanımlanırken, İslamlaşma dinsel pratik ve simgelerin kamusal alanda görünürlüğünün artması olarak tanımlanmaktadır (s. 16). Kâr amacını bütün ilkelerin önüne koyan kapitalizm için bile kabul edilemez olan İslamcılık yerine kabul edilebilir olan İslamlaşma, "hırçın" düşmanı denetlenebilir kılan uysal müttefiki olanaklı hale getiren hegemonik kavram ve sürece işaret eder. Garip bir biçimde bu ilişkinin baskın tarafı olan Batı'nın "Müslüman dünyasında filizlenen ve dış dünyayla kültürel anlamda bütünleşme ve kamusal alana daha fazla katılım şeklinde kendini ifade eden dinselini yeni ve farklı yorumlanmış ve yaşanış şekillerini göreme"diği (s. 17) tespit edilmektedir. Çalışma İslam'ın Batı kapitalizmiyle karşılaşmasını, İslamcılık'ın düşüşü ve İslamlaşmanın yükselişi düşüncesini esas olarak, kapitalizme eklemelenmeyi ve sonuçlarını dikkate almayarak tartışmaktadır; bu nedenle de Fransız laisizminin terk edilmesi pahasına Amerikan muhafazakârlığının Müslüman toplumlarda baskın hale gelmesinin bir eleştirisine dönüşüyor nihai olarak.

Geçmişte olgun formunu emperyalizm karşılığında bulan bir Amerikan karşıtlığı yahut daha genel olarak Batı karşıtlığı olarak cereyan ettiği için evrenselci bir iddiaya sahip geleneksel İslamcılık reel sosyalizmin çöküşüyle, belki de "küreselleşme" sürecinin bir gereği olarak katı bir kimlik siyasetine dönüşmüştür. Haenni, aslında, kapitalist Batı'nın Soğuk Savaş sonrası muhtaç olduğu "düşmanı" kendisine veren bu anlayışın, kapitalizmin kendisine piyasa ilişkileri üzerinden baskın gelmesiyle yaşadığı dönüşümü ele almaktadır. Ancak iddiaları kimi kez piyasanın İslam'ı bütün bütün teslim aldığı düşünmektedir. Öyle ki halifelüğün yeniden inşası, şeriatın yürürlüğe sokulması, İslami bir devletin kurulması, İslami kimlik siyasetinin alternatif bir medeniyet projesi olarak tesis edilmesi, yani İslamcılık'ın kurucu tematiklerinin halihazırda hem eski tüfek İslamcılar hem de yeni katılanlar için bir anlam ifade etmediğini ileri sürmektedir (s. 17-18). Nasıl olmuştur peki bu? Dindar bir ticaret burjuvazisinin, toplumsal yükselişinin bir gereği olarak genel olarak moderniteyle uyumlu bir İslami yaşayışlar/pratikler bütününe uyarlanmasıyla olmuştur. Aneak kısa zamanda, medyatik görünürlüğü yüksek İslami aktörlerin katkısıyla, İslami burjuvazi veya seçkinlerin sınırlı çevresi

aşılmış, özellikle orta sınıflar üzerinde etkili bir kitle hareketi söz konusu olmuştur (s. 18). Yazar, İslamlaşmanın ne diye orta sınıflara yayıldığını, bu medyatik görünürlüğü yüksek İslami aktörlerin hangi ihtiyaca binaen ortaya çıktığının bir açıklamasını yapmamaktadır. Kapitalist Batı'nın ihtiyaç duyduğu düşman bir kere kazanıldıktan sonra, hazır kapitalizme eklemlenmiş bulunan¹ yükselen bir burjuvazi varken, yoksul ve orta sınıf Müslümanların daha çok yaşam tarzlarına müdahale edilerek, söz konusu İslami elite eklemlenmesi İslam'ın hakiki bir düşman olmasını engelleyeceği gibi, İslamcı radikallerin marjinalleşmesini de beraberinde getirecektir.

Yazar, İslamcılık'ın İslamlaşma kavramıyla ifade edilen bu yeni formunu yaşam tarzları ve burjuva yaşam tarzının gerektirdiği motifsel dönüşümler üzerinden analiz ederek, söz konusu dönüşümün dünya tarihsel mahiyetini gözden kaçırmaktadır. Bu dönüşümün ortaya koyulmasında anahtar öneme sahip kavram aynı zamanda çalışmanın da adı olan piyasa İslam'ı kavramıdır. Piyasa İslam'ı kavramı, burjuvalaşan İslamlaşma süreçlerinin içerdiği ekonomik bileşenin semantik ağırlığı ve *management* ve şirket kültürüne ait kavram ve algılama biçimlerinin yoğunluğu nedeniyle tercih edilmiştir. Dolayısıyla çalışmanın bu denli önem atfettiği piyasa İslam'ı geleneksel İslamcılık'a nazaran atipik bir oluşum olarak kabul edilmektedir (s. 18-19). Bu atipik oluşum kitabın dört ana bölümünü oluşturan dört etmen çevresinde incelenmiştir: i) Dinselin militan-doktrinler-siyaset odaklı düzeyden kurtarılıp birey üzerinden fani dünyanın şartları ve gerekleri göz önüne alınarak yeniden okunması; ii) dinsel ve ekonomik alanların artan karşılıklı etkileşimlerinin, siyaset merkezli İslamlaşma süreçlerinin yerini alması; iii) şirket kültürünün ve temel değerlerinin dinsel alana sirayeti; iv) İslam'ın neoliberalleşmesi (s. 19-20). Kapitalizm-İslam ilişkisinin XXI. yüzyılda aldığı hal, daha açık bir ifadeyle kapitalizmin İslam'a nüfuzu ve Müslüman toplumlarda kapitalizm-İslam etkileşimi incelenmektedir yani. Bu karşılaşmanın iki belirgin sonucu, İslam'ın siyaset ve iktisat tasarımlarında yaratacağı dönüşümdür. Buna göre piyasa İslam'ı, gelecekteki olası bir İslami devletin veya şariat düzeninin habercisi olmaktan öte, özelleştirmelerin ve sosyal refah devletinin bertaraf edilmesinin aracı olacaktır; bu ise Müslüman olmanın onurunu performans, başarı ve rekabet kriterleri üzerinden algılayan yeni bir ekonomik refah teolojisinin ortaya çıkmasını gerektirmektedir (s. 19-20).

Yazarın piyasa İslam'ı kavramı ile ifade ettiği kapitalizm-İslam etkileşimi, kuşkusuz tek başına dünya düzeninin XXI. yüzyıl ihtiyaçları ile

¹Bunun daha çok kapitalizmin Müslüman coğrafyalara yayılma ihtiyacından kaynaklı olduğu düşüncesindeyim.

açıklanamaz; Müslüman coğrafyada bir karşılığı olduğu için kapitalizm-İslam ilişkisi mekanik mübadele ilişkilerinin ve devletlerarası ilişkilerin ötesine geçmiştir. Yine de baskın olanın kapitalist dünya düzeninin ihtiyaçları olduğu bizzat yazarın piyasa İslam'ının performansına ilişkin şu tespitinden çıkarsanabilir:

Özel sektör ve dindarlık üzerinden yaptığı yeni modernite tarifi suretiyle, Piyasa İslamı hem dinsel kişisel bir tercih düzeyine indirgemek isteyen laik umutları, hem de dinsel kültüralist yorumlarını aynı anda “oyun dışı” bırakmaktadır (s. 21).

Tam da kapitalizmin uluslararası ölçekteki siyasal iktisadi ihtiyaçlarına uygun bir performans. Ancak yazarın derdi bu değildir. İslam neden Amerikalı muhafazakârların merhametli muhafazakârlık (*compassionate conservatism*) doktriniyle ideolojik olarak eklenir de Fransız aydınlanmasının laik ve kamu yönelimli mirası terk edilir (s. 21)! Her ne kadar bunun neoliberal politikalara rıza oluşturması için uygun yol olarak benimsendiği belirtilse de Marx'ın Hindistan'a *medeniyet* götüren İngiliz kapitalizmini onaylaması örneğinde olduğu gibi, mesele, Fransız aydınlanmasının laik ve kamu yönelimli mirasının esprisini oluşturduğu bir kapitalizmin Amerikan muhafazakârlığı eli ile gerçekleşen bir kapitalizme tercih edilmesi oluyor nihayetinde: ne kapitalizmin ne de kültürel emperyalizmin açık bir reddiyesi. Doğrusu yapıtın böyle bir vaadi de yok. Ancak İslam'ın burjuvalaşması temelinde çözümlenen kapitalizm-İslam ilişkisinin eleştirel bir perspektiften açığa çıkarılması, kapitalizm ve kültürel emperyalizmle asgari düzeyde de olsa yüzleşmeyi gerektirir.

Yazar kapitalizmin İslam'a siyasal iktisadi nüfuzunu İslam'ın burjuvalaşması nosyonu çerçevesinde dönuşen yaşam tarzlarının İslamcılık'ı ihlal etme biçimlerini esas alarak çözümlenmektedir. Tamamen dinsel referanslı alternatif bir medeniyet üzerine kurulmuş İslamcı ütopyanın, hareketin burjuvalaşması nedeniyle nefesi kesilmektedir zira (s. 25). Hareketin neden burjuvalaştığı ele alınmıyor lakin. İslamcılık gerilediği için İslam burjuvalaşmıyor da İslam burjuvalaştığı için İslamcılık geriliyor. İslam medeniyeti projesi tıkanmıştır ve geleneksel İslami örgütlenme biçimleri sorgulanmaya başlamıştır, bu örgütlenmelere temel teşkil eden paradigmlar göreceleştirilmiştir ve devlet ve siyaset merkezli yaklaşımların yerini kültürel dışadönüklülük ve görünürlüğe bıraktığı yeni dinsel yaşama ve ifade ediş şekilleri ortaya çıkmıştır (s. 25). Daha bütüncül bir çözümlenme İslam medeniyeti projesinin neden tıkanıldığını da açıklamak zorundadır oysa.

İslam medeniyeti projesinin tıkanmasına neden olanın, bu medeniyet projesinin karşısına tahrir edici, biçim değiştirici karakteriyle çıkan alternatif medeniyetle (kapitalizm) ilişkisinin aldığı özgün biçim olduğu dile getirilmemektedir. Bu derece önemli bir başka sorun da İslamcılık'ın gerilmesi

iddiasıdır. Tamamen dinsel referanslı bir medeniyet ne demektir? Yazar İslamcılık ve İslamlaşma arasındaki farkı ortaya koyarken bu hususa açıklık getirmiştir. Buna göre İslamcılık temel olarak siyasal (kamusal) alanın bütünüyle dinsel referanslara göre düzenlenmesi amacını güder. Yazarın *siyasal* algısı, İslamlaşmayı sivil toplumla ilişkilendirmesine neden oluyor. Burjuvanın ve burjuvalaşmanın siyasal karakteri de perdelenmiş oluyor böylece. İslamlaşma ve İslamcılık arasında bu denli keskin bir sınır koyulması, İslamlaşma ile İslamcılık'ın geride bırakıldığı düşüncesine yol açıyor. İslamlaşma, İslamcılık'ın gündelik yaşamın düzenlenmesi ekseninde çok daha güçlü bir biçimde hayat bulması olarak da değerlendirilebilir pekâlâ.

İslam'ın mı kapitalizme yoksa kapitalizmin mi İslam'a baskın geleceği bir hayli belirsiz bir husus. İslamcılık'ın gerileyişine ilişkin çözümlerinin ikna ediciliği önem kazanıyor bu noktada. Müslümanlar burjuva yaşam tarzına ayak uydurarak İslamcılık'tan vazgeçmiş oluyorlar. Yazar piyasa İslam'ı iddiasını alternatif ve kapitalizm tarafından içerilmiş bir medeniyet olarak sunmak üzere, İslamcılık'ın yaşam tarzlarındaki dönüşümle gerilediğini iddia ediyor. Böylece siyasal iktisadi bir iddiası olması beklenen İslamcılık'taki dönüşüm, yoğun olarak biçimsel tercihlerdeki dönüşümle açıklanıyor ve kapitalizmin ihtiyaç duyduğu yeni İslamcılık'ın siyasal iktisadi bir iddiadan yoksun olduğu iddia edilebiliyor.

İslamcılık'ın siyasal karakterindeki dönüşüm İslamcı hareketlerin militanlarının gündelik yaşamlarındaki dönüşümle ve İslamcı *kutsalın* İslami değerler ve evren dışı çevreyle ilişkilerin normalleşmesi, bireysel özgürlük taleplerinin artması yüzünden aşınmasıyla açıklanmaktadır (s. 26). İslami mücadelenin bireysel düzeye çekilmesi ve hiyerarşik yapılardan kurtulma isteği, İslami örgütlerin despotik, hiyerarşik yapılarına yönelik eleştirilerden de kaynaklanmaktadır (s. 28). Öyle ki yazar bu eleştirilerin, alternatif İslamcı kamu alanları hayalini ciddi bir biçimde değersizleştirdiğini bile iddia edebiliyor (s. 28). Aslında kapitalizme ve onun türevlerine karşı mücadele veren toplumsal-siyasal hareketlerin kabaca 1990'dan sonra farklılaşmak zorunda kalan mücadele biçimlerinin İslami hareketler tarafından deneyimlenme biçimidir çözümlenen. Ancak bu dönüşüm tek başına İslam içinde yaşanan dönüşümlere vehmediliyor. Kapitalizm ya da Batı karşıtı toplumsal-siyasal hareketler reel sosyalizmin çöküşü ile hamisiz, destekçisiz kalınca hakikat algılarında derin bir sarsıntı vukuu bulmuş, çok yönlü bir saldırı ile karşı karşıya kalmışlar ve dünyayı algılama ve mücadele etme biçimleri ile örgütlenme tarzlarında değişiklik yapma ihtiyacı duymuşlardır. Yeni dünya düzeni yeni muhalefet biçimleri gerektirmiştir; bunu idrak edemeyen siyasetler de kaçınılmaz bir biçimde tasfiye olmuşlardır. Bu bakış açısından yazarın İslamcı siyasetteki gerilemeyi İslam'ın burjuvalaşmasına bağlaması büyük ölçüde mesnetsiz kalmaktadır. Ona göre İslami söylem pırlıtısını kaybetmiştir,

pek çok kişi İslami hareketlerin bir reforma ihtiyacı olduğunu, bunun için piramit tarzı bir örgütlenmeden şebeke merkezli bir işleyişe geçilmesi gerektiğini düşünmektedir (s. 29). İslami söylemin pırlırtısını neden yitirdiği açıklanmadığından, İslamcılık'ın gerileyişi burjuvalaşmaya kolaylıkla yorulabilmektedir. Böylelikle yeni koşullarda muhalefetin olanaklarını arayan İslamcılar'ın siyasal taleplerinden de vazgeçtikleri iddia edilebilmektedir. Vazgeçişin öznesi ise nahoş İslamcı olarak tespit edilmektedir.

Nahoş İslamcı İslami örgütlenmelerin geleneksel yapılanma ve işleyiş tarzlarından hoşnut olmayan, hareketle arasına mesafe koysa da tamamen kopamayan ve her şeyden önemlisi koyu dindarlığını koruyan İslamcı figürüdür. Bu figür, eskiden olduğu gibi küresel makro siyasal hedefler peşinde koşmaz; her konuda İslami alternatifi aramaktansa Batı kültürüne ait öğeleri ithal eder ve bunların İslami yeniden yorumunu yapmaya gayret eder (s. 30). Nahoş İslamcı'nın neden dışa açılma talep ettiği, kimliksel aidiyetlerini reddetmeye neden rıza gösterdiği açıklığa kavuşturulmadığından (s. 31) neden ortaya çıktığı da açıklanmamış oluyor. Temenni kabilinden, nahoş İslamcı'nın tutum ve davranışlarının esasında sosyal anlamda çevreleriyle başarıyla bütünleşmiş ve büyük davaların peşinde koşmaya artık istekli olmayan kişilerin yarınlardaki yeni varoluş şekli olduğu (s. 31) iddia edilirken, nahoş İslamcı'nın yeni dünya düzeninin hiç değilse potansiyel yeni siyasal figürü olduğu göz ardı edilmiş oluyor.

İslamcılık'ın yeni hakikat algısı, yeni muhalefet etme biçimleri, İslamcılar'ın yeni dünyayı kavramalarını, yeni dünyada var olmalarını olanaklı kılacak kavramları yeniden içeriklendirmelerini gerektirmiştir. Yeni kapitalizm-İslam karşılaşmasının karşılıklı istismara dayalı mahiyetini İslam'ın katı çekirdeği kabul edilebilecek unsurlarından feragat olarak düşünmek yanlıştır; örneğin dışa açılma namına kimliksel aidiyetlerden vazgeçilmesi iddiası, söz konusu kimliksel aidiyetlerin neler olduğu sorusunu akla getirmektedir. Sonunda İslam'ın dönüşmesinin de bir sınırı vardır; hele ki İslamcılık'ın belirlediği bir İslam mevzubahis ise... Nihai olarak İslami lügat, fıkıh temelli, geleneksel kavramsal evreninden kopartılıp kökensel anlamda kendisine tamamen yabancı, Batı politik modernitesinin hüküm sürdüğü, yeni bir anlamsal alana yerleştirilmeye çalışılmaktadır (s. 33-34). İçi boşaltılan ve geleneksel anlamlarından kopartılan cihat kavramının güncel moda kavramlara özgürce eklenmesi (s. 32) ve şeriatın, yaşama ilişkin genel bir rehber olarak, tümümlerin bir ulus devletin farklı inanışlara mensup halkları olarak, hakimiyetin devletin siyasal yapısının ve işleyişinin İslami esaslara uygun olması yerine devletin yurttaşlarının ahlaki-dini tercihleri ile ilgili olması anlayışının içeriği olan kavram olarak yorumlanması (s. 32-33) bu çerçevede siyasal İslam'ın dini referansları daha fazla muhafaza edemeyecek olmasının, dolayısıyla sekülerleşmesinin sinyalleri olarak kabul edilmektedir (s. 34). Bu

iddialar din ve dünyeviliğe ilişkin yeterli bir ön tartışmanın yapılmamasından temelsiz kalmaktadırlar.

Bir kere İslamcılık'ı dışarıdan kuşatan Batı modernitesi ne kadar sekülerdir? Sonra İslam bu tür bir sekülerleşmeyi talep edecek kadar uhrevi midir? İddia edildiği gibi, her şeyin İslami versiyonunun ortaya koyulması hırsı, İslam'ın eklektik zayıf temelli entelektüel kurgular içerisinde kaybolmasına yol açmış mıdır (s. 35), yoksa İslam, cepheden bir savaşta mağlup olacağı kesin olan düşmanını içererek aşmak niyetiyle mi dâhil olmuştur bu oyuna? Kanaatimce başka çaresi yoktur. Yazarın siyasal İslam'ın militanlarının postmodern ve seküler dönüşleri olarak ifade ettiği (s. 35) yeni durum (kapitalizm) Batı karşıtlığının yeni biçimleri olarak değerlendirilebilir.

Haenni'ye göre İslam ve Batı arasındaki mecburi uzlaşılarda şekillenen yeni dinsel pratikler, İslam'ın siyasallaşmasının bir zorunluluk olmadığını ve tüketim ve birey yönelimli militanlık sonrası dindarlıklarla aynı alanı rahatlıkla paylaşabileceğini göstermektedir (s. 36). Bu bakış açısı İslam'ın uzlaşması, uyarlanması gerekenin kapitalizm olduğunu açıkça belirtmemesi ve sınırlı siyasallık iddiası nedeniyle sorunludur. Nitekim İslam'daki uyarlanmayı iktisadi motifler ve aslında her biri birer siyasallığa tekabül eden kamusal alana ilişkin tercihlerle açıklaması, bakış açısının sorunlu olduğunu tescil etmektedir. Yazar İslamcılık'ın gerileyişini İslami müziğin temalarındaki kaymada (politik temalardan aşk, mutluluk gibi apolitik temalara) (s. 39), modayı kültürel yabancılaşma, gereksiz harcama ve sapkınlıkla bir tutan geleneksel İslami paradigmayla çatışan tüketimin değer ve normları altında yeniden yorumlanan yeni İslami giyimde (s. 41) görmektedir. Bu çerçevede türbanı küreselleşmenin kültürel alanda dayattığına bir alternatif olmaktan öte, sosyal anlamda talep edilen bir objenin (başörtüsünün) ticari bir mantık çerçevesinde, evrensel cazibe ve çekicilik ölçütleri göz önüne alınarak yeniden yorumlanması, pazarlanması olarak değerlendirmektedir.

Genel olarak eski cihat çağrısı yapan melodilerin piyasayla kucaklaşması gibi, artık amaç kamusal alana hâkim yaşama biçimlerine toptan bir karşı çıkış değildir. Söz konusu olan verili kamusal alan içerisinde İslami bir alt alan yaratmaktır (s. 45). Ancak bu tür alt alanlar yaratma gayreti kategorik olarak siyasi taleplerden vazgeçildiği anlamına gelir mi? Siyasal olan farklı biçimler olarak söz konusu alanlarda sürdürülecektir. Tüketim kültürünün tam ortasında, radikal farklılaşma-farklı olma stratejilerini kamusal alanla uyumlu uzlaşılarda terk etmiş İslami bir burjuva kozmopolitizminin amaçlanması (s. 45) siyasal iddiadan vazgeçildiği anlamına gelmemektedir. İslam'ın yeni siyasallaşma biçimleri büyük oranda baskılanmış diğer siyasal-toplumsal varoluş biçimleri gibi hayatta kalma stratejisi odaklı olacaktır elbette. Yani yazar İslamlaşma süreçlerinin kilit sembollerinin depolitizasyonu veya otoriter militan kültürünün iflasının ürününün, tabandan değişime uğramış yarımların

İslam'ın, İslamcılığın kolektif projelerini artık geride bıraktığını iddia ederken (s. 47) fazlasıyla tek yönlü bakmaktadır olup bitene. İslam'a yakıştırılan bu gerileme kamusal alan-siyasal ilişkisinin gerektiği gibi kavranamamasından kaynaklı kanaatimce.

Bir kere yazar İslam'ın burjuvalaşamayacağını varsayıyor olsa gerek. İslam devletleşmesinden, hatta başından beri zenginlikle kavgalı bir din olmamıştır. Bu çözümleme çerçevesi sivil toplum-siyasal zıtlığını varsayar ki işlevsel olabilmesi için bu zıtlığın bütüncül bir içeriklendirmesini gerektirir. Buna göre İslam sivil toplum alanında ifade bulmakla siyasal anlamda etkisizleşir (s. 47-48). Oysa iktisadi faaliyetinin yoğunlaşması ile insan siyasal olmaktan feragat ediyor değildir. Siyasal olmaktan feragat ediyor görünmesi, hayat-memat meselesi tercihlerden kaçınmasını olanaklı kılacak, bu tür tercih sorunlarını kendiliğinden çözecek geniş siyasal referans bütünlerini benimsemesi nedeniyledir. Zaten kişi sivil toplumun sınırlarını zorlamak suretiyle siyasal tercihlerinin bu alanda dışı vurulmasına olanca gücü ile gayret eder. Dolayısıyla yeni nesil genç vaizlerin "normalleşmiş" bir yaşam tarzını, geleneksel anlamdaki siyasetin reddini önermelerini, dini dogmanın genel hatlarına dokunmadan çerçevesini yumuşatmaya çalışmalarını siyasal iddiadan feragat olarak algılamak (s. 48) yanlıştır. Ancak sivil alana ilişkin keskin önerileri olan siyasal bir projenin, kendisine ait olmayan bir sivil toplum anlayışının içinde ifade bulmasının dönüştürücülüklerine tabi olması olağandır. Öte yandan duygusallık, iç mutluluk arayışları, içebakış gibi değerlerin haz alma, başarı ve performans kültürünü ön plana çıkaran terapivari bir söylemin merkezi kavramları olarak hırs kültürü, başarı ve sosyal yükselme açlığı, verimlilik takıntısının (s. 51), siyasal İslam'dan ne dereceye kadar sapmak olduğunun tespiti İslam'ın da adamakıllı bir serimlemesini gerektirmektedir. Bunun yapılmaması, çalışmanın temel eksiklerinden biri olarak beliriyor. Bunun yerine kapitalizm ve İslam'ın yeni dünya düzeni bağlamındaki eşitsiz karşılaşmasını, İslami ideallerden yahut dogmalardan sapma, bir yerde İslam'ın Batı'ya iltica etmesi olarak görmek ya da bu süreçten İslam coğrafyasının özgün kapitalistleşme, dolayısıyla sekülerleşme deneyiminin türemesini beklemek, Batı kapitalizmi İslam medeniyetini tümüyle fethetmedikçe, yanlış olur. Aksine söz konusu karşılaşma, maddi hayatın kurucu vasfından istifade edilerek bir yeniden İslamlaşma (s. 52) vesilesi de kılınabilir.

Yazar İslamlaşma sürecinin başat göstergesini devlet, politika, kimlik gibi vesayetçilerden azat olmak olarak belirliyor. Yeniden İslamlaşma sürecinin işler olduğu zorunlu alan sivil toplum olacaktır elbette: kamusal alan ile İslam'ın piyasa mekanizması ve şirket kültürüyle evliliği (s. 53). Acaba İslam'ı girişimci bir dine çevirme gayesiyle, hem Müslüman ahlâkını içselleştirmiş hem de Batı kendini geliştirme/gerçekleştirme tekniklerinden feyz almış, aktif, dinamik bir inananlar guruğu, "girişimci-profesyonel"

Müslümanlar cemaati, vücuda getirmeye çalışmak (s. 51) İslami ideallerin, dogmaların aşındırılması için yeterli midir? Bu suretle kapitalist Batı'nın idare edilebilir düşmanı olan köktenci İslam'a alternatif ılımlı bir İslam'ın kodlarını oluşturmak mümkün olacak mıdır? Nitekim yazar da geleneksel siyaset biçimlerinden uzaklaşmanın "bireyin" yeniden keşfedilmesine ve kutsanmasına olanak sağladığı yeni bir İslami dinseliliğin köktenci İslami dalga ile eş zamanlı olduğunu teslim etmektedir (s. 52).

Müslümanların ılımlı İslam'a ikna edilmelerinin en kestirme yolu, ılımlı İslam'ı piyasa gibi kendiliğindenlik odaklı bir kurumun kodlarına dayandırmaktır. Böylelikle İslam bizzat Müslümanlar eliyle ılımlılaştırılır. Bununla birlikte, ılımlı İslam'ın, İslam'ı siyasal olarak iddiasızlaştıracağını düşünmek doğru değildir. En etkili kamusal alan halini alan piyasa, bu nedenle, başat siyasal varoluş alanıdır da. Ancak yazar piyasayı bir siyasal varoluş alanı olarak görmemektedir. Bu yüzden Müslümanlar'ın kapitalist piyasada boy göstermelerini siyasal feragat olarak değerlendirmektedir. Oysa piyasa İslam'ı kavramında dahi piyasa tali bir bileşen olarak durmaktadır. Hepsi hepsi kapitalist Batı ve İslam yeni bir zeminde karşılaşmaktadırlar. Yazarın varsaydığı gibi İslam teslim alınmış da kavga Amerikan yahut Fransız laisizmlerinden hangisinin İslam'ı dönüştüreceği hususunda mıdır? Bu bakış açısı tarihin yine de kendilerini aşan kurumsal çerçeveler, kendiliğindenlikler icat edip kaderlerini bunlara teslim eden insanlar tarafından yapıldığını görmezden gelmektedir. Bu bakımdan yapıt boyunca İslami sivil toplumun kapitalist Batı'nın piyasa kodlarına dâhil olarak siyasal iddialarından nasıl feragat ettiği gösterilmeye çalışılmaktadır. Bu amaçla ilk, İslam-piyasa ilişkisi ele alınmaktadır.

Öncelikle İslam'ın radikalleştiği, köktencililiğin derinleştiği bir dönemde, geleneksel İslamcılıktan yaka silmişlerin, talep ve projelerini ifade edebilecekleri tek platformun piyasa olduğuna (s. 57) dikkat çekilmektedir. Bir kere geleneksel İslamcılıktan neden yaka silmektedir birileri ve talep ve projeleri neden sadece piyasada ifade edilebilmektedir? Bu sorular yapıtın çözümleme çerçevesinde yanıtlanabilir değildirler. Zira kapitalizmin İslam'a neden daha bütünleşme bir tarzda nüfuz etme ihtiyacı duyduğu açıklanamamaktadır. Müslümanların bazıları birden geleneksel İslamcılık'tan hoşlanmaz hale gelmişlerdir. Böylelikle kendilerinin bile istemeyeceği bir apolitikleşmenin iş hayatının dindar girişimcileriyle buluşmasına neden olmuşlar ve İslamlaşma ekonomik bir yönelim kazanmıştır (s. 57). Ne afakî bir bakış! Allah muhafaza nahoş İslamcılar apolitikleşmeyi tetiklemese İslamlaşma'nın ekonomik bir yönelim kazanması mümkün olamayacak. Hâlbuki ifade ettiğim üzere İslam'ın ılımlı hale getirilmesi için piyasa en makbul araçtır. Nitekim yazar piyasanın bu konudaki işlevselliğini sürecin siyasal karakterini de açık edecek biçimde teslim etmektedir: "(...) Piyasa

dinselliğe hem kurum-parti dışı geniş bir hareket sahası açar (hantal parti ve devlet aygıtlarının bağlayıcı sınırlarını aşan) hem de onu şirket kültürü yönelimli yeni bir kavramsal dünyanın içerisine sokar (...)” (s. 57). Piyasa ilişkilerinin içselleştirildiği bir dini anlayış, piyasada gerçekleşen dinsel ürününün radikal unsurlarından temizlenip ılımlı bir hale sokulmasına ve piyasada gerçekleşen yeni dinseliliğin daha geniş kitleleri hedeflemesi kimi simgelerin kısmi olarak sekülerleşmesine neden olacaktır (s. 57-58). Tamamıyla piyasanın kendiliğindenliğinin gücüne dayanan bu içselleştirme sürecinin İslam’ı ne ölçüde “sekülerleştiriceği” yahut İslam’ı ne kadar çözeceği, daha önce İslam ve sekülerlik üzerine bir tartışma yürütülmediğinden yanıtlanması zor bir soru olarak kalmaktadır.

İster Fransız laisizmi, ister Amerikan cemaatçiliği esas alınsın İslamlaşma ya da İslam’ın sekülerleşmesinden murat edilen Batı değerlerinin ve yaşam tarzının Müslüman toplumlarda egemen kılınmasıdır. Bu amaçla İslam’ın da şu ya da bu biçimde dayandığı etik normların İslami yordam ve üsluplardan soyularak formel halleriyle toplumsal aşkınlığa ilişkin birer kılavuz olarak sunulmaları doğal olarak söz konusu İslamlaşma sürecinin bir parçası olacaktır. Böylelikle etik kavramının “yansızlığı” Müslüman kimliğinin başarı ve performans kültü üzerinden yeniden inşa edilmesini olanaklı kılacaktır (s. 58). Kapitalizmin nüfuz ettiği İslam’ın siyasal iddialarından feragat etme derecesi de başka birçok etmenle birlikte söz konusu etik kavramının ne derece yansız olduğuna bağlı olacaktır. Müslümanların ne denli kapitalistleşebileceği İslam’dan feragat etme düzeyleri tarafından belirlenecektir. Bu düzey bir yandan İslam’ın kategorik unsurları tarafından, diğer yandan geleneksel İslamcılar’la piyasa ilişkilerine dâhil olmada bir beis görmeyen ılımlılar arasındaki çekişme tarafından belirlenecektir. Yazar da maddi hayatın belirleyiciliğini kabul etmektedir: Geleneksel İslamcılar daha baştan kaybetmiştir. Bu nedenle bu etkileşimin sonuçları, dinsel içerikli ürünlerin kitle kültürü vasıtasıyla kamusal alanda görünürlüklerinin artması ve sert *selefi* söylemi ılımlaştıran yeni dini eğilimlerin ortaya çıkışı olarak tespit edilmektedir (s. 59).

Haenni İslam’ın şarkiyatçı bir algısına dayandığını düşündüğüm esnetilebilir selefi yasakların aşındırılmasını İslamlaşma olarak kabul etmektedir. İslam’ı kategorik unsurları ile baştan belirlemediği için İslamlaşmayı sekülerleşme olarak görebilmektedir bu nedenle. Doğal olarak selefiliğin ılımlılaştırılması ya da “sekülerleşme” selefi yasakların piyasa güçlerini engellediği, onların önüne geçtiği durumlar için söz konusu olacaktır. Sekülerleşme de biçimsel selefi öğelerin İslami ürünlerden arındırılması olacaktır. Yazar bu açıdan Kahire’nin zengin mahallelerinden Maadi’deki Carrefour’da İslam temalı albümlerin satılmasına rağmen selefi referanslı ürünlerin satılmadığını, bunun nedeninin de selefi vaizlerin kasetlerinin en

azından dış görünüş ve kalite bakımından albenisi olmaması olduğunu tespit etmektedir (s. 59-60). Bu tespitten yeni ürünlerin temelde farklılaştığı tek vechenin kalite ve biçim olduğunu mu anlamalı?

Kapitalizmin İslam'a nüfuz etmesi Müslümanlar tarafından da arzulanır bir durum ise temelde İslam'dan feragat edilmediği düşünülebilir. Yazarın da tespit ettiği gibi kitle kültürü zorunlu olarak İslami alan içerisine sızacaktır (s. 60), ama bakalım kitle kültürü denen şey İslam'a temelde ne kadar terstir. Bununla birlikte küreselleşmenin kültürel kodlarını içselleştirmiş bir hedef kitlesinin ikna edilmesi için kamusal alan içerisinde farklı ve bağımsız bir İslami alan yaratma projesinin rafa kaldırılmak zorunda olduğu düşüncesi (s. 61), küreselleşmenin bütünleştirici olduğu kadar ayrıştırıcı olduğu unutulduğu ve İslami cemaatlerin kapitalist bütünleşik, ama aynı zamanda özerk iktisadi alanlar oluşturabildiği dikkate alındığında boşa çıkmaktadır. Kısacası İslam kapitalistleşebilir, ancak Batı olmak zorunda değildir. Kaldı ki Müslümanlar'ın İslam'dan bağımsız da bir kimlik sorunu olacaktır kapitalist Batılı "düşmanlarına" karşı. İslam'ın tüketicilere yönelik bir ürün olarak değerlendirilmesi (s. 61), bu yapısal kimlik sorununun görmezden gelinmesi olacaktır.

İslam'ın kapitalizme teslimi olarak görülebilecek bu süreci İslam'ın alternatif bir toplum yaratma amaçlı davasından vazgeçmek olarak görmek (s. 61-62), İslam'ın öngördüğü toplum projelerinin çeşitliliğini görmemek anlamına gelir. Yazar da İslam'ın piyasa içinde kökleşebileceğinden çekiniyor olsa gerek ki piyasa mantığının, piyasa İslam'ının yeni değerlerinin kurumsallaşmasını önleyen hızından söz etmektedir (s. 62). Ancak İslam'ın piyasanın kendine sağladığı üstünlükleri siyasi güce dönüştürmemesi için hiçbir neden yoktur. Öte yandan piyasa içinde bir ürünün İslam referansı kazanabilmesi için söz konusu piyasa mantığını bir yerde tökezletmesi gerekmektedir. Ayrıca yazarın piyasa İslam'ını ayırt etmek için önerdiği ölçütü dinsel yalıtılmışlığından çıkartıp meta yönelimli alan içerisine yerleştiren strateji olarak belirlemiş olması (s. 62), gerçekte intibak etmesi gerekenin meta yönelimli süreç olduğunu dikkate almamaktadır.

Müslümanlar'ın neredeyse her yerde marjinallikten kurtulma ve kültürel ürünlere ilişkin üretim ve dağıtım mekanizmalarını kullanma eğilimi göstermesi (s. 62), Müslümanlar'ın çağın hakikatini artık görüyor olmalarına mı bağlanmalı yoksa çağın gerçeği onları da kendi bağlamına mı dâhil etmiştir? Haenni ticari sebeplerle çoğunluğa yönelme gayesi izleyen şirketlerin sektör bir politika izlemesini olanaklı görmüyorken (s. 64) bir kez daha neden belirtme zarureti atlıyor: Ne olmuştur da ticari sebeplerle çoğunluğa yönelir olmuşlardır Müslümanlar? Yazara göre dinsel içerikli arz, ideolojik ölçütün ve kimliksel reflekslerin kâr amacına göre ikinci planda kaldığı bir piyasada herhangi bir ticari ürün gibi değerlendirilmektedir (s. 64). Bu durumda

Haenni'nin eseriyle önerdiği kavramı İslam piyasası olarak düzeltmenin gerekli olduğunu iddia etmek yanlış olur muydu? Ancak bu tehlikeye karşı İslami varoluş şekillerinin kitle kültürünün bir parçası haline gelmesi nedeniyle Müslüman kimliğinin normalleştiği düşüncesi ileri sürülmektedir (s. 64-65). Normalleşme tabir edilen tutumların İslam'a ne denli yabancı olduğu bir yana, yazarın tabiriyle piyasa İslam'ı dâhilinde yaşayan Müslümanlar'ın kitle kültürünü gayet yalıtık bir biçimde, yalnızca kendi cemaatleri içerisinde deneyimledikleri, bunun onları toplumlarının diğer kesimleri ile bir araya gelmek şurada dursun yan yana dahi getiremediği görülmektedir. Müslümanlar ya çağlarının devindirici koşullarına göre kimliklerini *özü* ihlal etmeyen *içtihatlarla* uyumlayacaklardır ya da bir yerde kimliklerinin sonu olacak marjinalliğe savrulacaklardır. Akılcılık temelinde hareket eden öteki semavi medeniyetlerde olduğu gibi İslam uyumlanmayı tercih etmiştir. Bu nedenle cihatta şehit olmak yerine, İslami bir ortamda bireysel sınıf atlama ve finansal birikim sağlama hedefleri doğrultusunda tüccarlığı tercih etmek (s. 65), hiç de İslam'la bağdaşır olmayan bir tutum değildir.

İslam akılcı, seküler, ticarete izin veren bir dindir. Nitekim yazar Müslüman işadamları vasıtasıyla, İslami varoluşun kamusal alana eklenildiğini ve bu alan içerisindeki çeşitli dünya görüşü ve ürünlerle her geçen gün daha da uyuşarak durumunu sağlamlaştırdığını, böylelikle *selefi* paradigmadan da uzaklaştığını iddia etmektedir (s. 66-67). Sürekli olarak tartışmanın merkezine çekilen selefilikten uzaklaşma fikri, bir çeşit *miyopianın* eseri: Adeta kapitalizmin İslam'ı tutsak aldığı, yüreklerin ferah olması gerektiği iddia edilmektedir. İslam'ın tarihsel karakterinin gerektirdiği tarzın yerine Batılı tarzda siyasallaşmak zorunda kalmış olduğu tarihsel bir momenti (siyasal İslam) esas alınarak, İslam'ın teslim alındığı pekala iddia edilebilir. Tam da teslim olmak fiilinin belirlediği bir din olması nedeniyle teslim olmamanın *özünü* oluşturduğu İslam'ın merkezî olduğu bir bağlamı bir çeşit çözümme olarak görmek zannımca yanlıştır. Meğerki İslam merkezî öge olsun.

Bir ihtimal de Müslümanlar'ın dinleri çok para edeceği için dinlerini gevşek bir kimlik ögesi olarak ticari güç birliğinin çerçevesi kılmalarıdır. Yazarın iddiası da üç aşağı beş yukarı bu minvaldedir. Yeni İslam, bağlayıcı normlara katıksız itaatten öte, politik anlamda yumuşak bağlılıklar yaratan, dinsel ilişki gevşek bir çerçeveyi öngörmektedir ona göre (s. 67). Bu durumda İslam dini yavaş yavaş ortadan kalkacaktır yahut Batı kapitalizminin baskın kimliksel kodları temelinde yeniden düzenlenecektir. Bu akıl yürütmeler İslam'ı sanat alanındaki ve medeni yaşamdaki yasaklayıcı tutumları ekseninde kavrayan şarkiyatçı düşüncenin eseridir. Bir din olarak İslam ancak öteki dinlerle birlikte zayıflayıp ortadan kalkabilir bence. Yazar sekülerlik üzerine bir tartışma yürütmüş olsaydı, sekülerleşme ile İslami iddiaların zayıflayacağı yanlış düşüncesine kapılması olasılığı ortadan kalkmış olabilirdi. Bu bakımdan

rap ve *streetwear* gibi özgün kimlik unsurlarının İslami normlara uygunluğa üstün kabul edilmesi anlaşılırdır (s. 68). Çünkü kendisini çevreleyen kamusal alanla eklemlendikçe, Müslüman kimliği daha da belirsizleşmekte, detaylarda gizlenmektedir (s. 69). Oysa kimlikler kamusal alanda anlamlı hale gelir. Sanıyorum mevzubahis edilen kamusal alanla değil de kamusal alanın baskın kimliğine (Batı kapitalizmi ve onun dinselilik anlayışları -Fransız laisizmi, Amerikan cemaatçiliği, vs.) eklemlenmedir: Dinsel normlara sıkı sıkıya bağlılık yerine, birkaç gevşek dini zorunluluk veya duyarlılığın yaşamlara serpiştirilmesi. Böylelikle dinsel tikellikler etik merkezli gevşek, genel, soyut söylemlerle ikame edilir (s. 70).

Açıkça ifade edilmese de İslam'ın bir evrenselciliğe eklemlendiği iddia edilmektedir. Bu eklemlenmenin anlamı İslam'ın siyasi iddiasını yitirip bu "evrensel" projenin siyasi iddiasına dâhil olmasıdır. Ancak İslam bizatihi siyasi bir iddiadır, bu nedenle bir başka siyasi iddiaya eklemlenmesi olanaklı değildir. Daha önce de belirttiğim gibi, bu siyasal eklemlenmenin vasıtasının sekülerleşme olarak görülmesi (s. 71), iddianın mesnetsizliğine delil kabul edilebilir. Oysa İslam ekonomik ve politik güç için "sekülerleşme" talep ediyor olabilir pekâlâ. Deniliyor ki İslam'dan feragat edilmektedir, çünkü Müslüman olmayan bir hedef kitlesine ticari olarak yönelmek gayretiyle hareket edilmektedir (s. 68). Sanki Müslümanlar gayrimüslimlerle ilk defa ticaret yapmaktadırlar. Asıl mesele domuz eti yahut alkollü içecek satan İslamcı işadamlarından haber vermektedir. Bir kez daha İslam'ın ne olduğuna ilişkin tartışmanın eserin adeta doğal sınırı olduğuna tanık oluyoruz. Köktenci yahut geleneksel İslam'ı tehlikeli/düşman görenler, ılımlı olanı neden tehlikeli/düşman görmediklerini açıklamak zorundadırlar. Bir kez daha yazarın önerdiği İslamcılık-İslamlaşma ayrımının sıhhati sorunu söz konusu olmakta. Ya ahlakçı bir tavırla, kendisinden dinini ılımlı bir biçimde yayması istenen Müslüman'ın neden olduğu İslamlaşma (s. 71-72), İslamcılık'tan daha etkili ise?

Haenni sanıldığığının aksine, sekülerleşme ile İslamlaşma arasında zorunlu bir karşıtlık olmadığını iddia etmektedir (s. 72); pek tabii bu, İslamcılık için geçerli olmayacaktır. Söz konusu sekülerleşmenin garantisi, piyasanın yahut açıkça kapitalizmin mantığı evrensel olana vurgu yapmayı zorunlu kıldığı zaman veya dini normlar İslami kimliğin temeli olmaktan çıkıp ikincil konuma düştüğü zaman elde kalan tek şey olan etikdir (s. 72-73). Her türlü dinsel ve etnik öznelliklerden kurtulmuş yansız, evrensel bir ahlâk anlayışı sayesinde İslam seküler bir düşünsel alana dâhil olmuş olur (s. 73). Bu düşünceler, temel bir sorunun sorulmasını zorunlu kılıyor: Her türlü kimliksel referanstan arî bir ahlak mümkün müdür? Ayrıca dini normların İslami kimliğin temeli olmaktan çıkması mümkün müdür? Aslına bakılacak olursa, İslam kendini çepeçevre saran ve siyasal iktisadi olarak zayıf düşüren Batı kapitalizminin araç ve

usullerini tam da İslami kimliği muhafaza etmek için kullanmaktadır. Bu, elbette etkileşimin sınırları alabildiğine zorlanarak gerçekleştirilecektir; yazarın da ifade ettiği gibi, İslami bir aydınlanmanın kalpleri ve zihinleri fethetmesi sonucunda değil de *marketing* stratejilerinin gereklilikleri sayesinde (s. 74). Yine de bu tespitten İslami kimlikten feragat edildiği düşüncesine varmak mümkün müdür?

Güya Müslüman olmanın onuru siyasi hareketlere katılarak değil de bireysel ekonomik başarı kültü etrafında yaşayan bir Müslüman profili sayesinde olanaklı kılınacaktır. Yazar bu anlayışı, maddi, parasal hedeflerin ötesinde, yeni bir İslami düşsel oluşturma amacı ekseninde yeni bir ufuk olarak tespit etmektedir (s. 76). Ne büyük kafa karışıklığı! Müslüman'ın onurunu kurtarmak ekonomik başarıyla mümkün, ancak bu her türlü parasal hedeften uzak gerçekleştirilecektir. Kim bilir nasıl? Ekonomik olanın siyasal olmadığı burjuva doğmasının benimsenmesi ise cabası! Müslüman olmanın onurunun simgesi girişimcinin politik olamayacağı da kabul ediliveriyor (s. 77). Hele ki Müslüman olduğuna ayrıca vurgu yapan girişimcinin politikadan varestede olduğu iddiası...

Yazarın piyasa İslam'ı olarak kavramsallaştırdığı kapitalizm-İslam etkileşiminin Müslüman dünyadaki temsilcisi son yirmi yılda güçlenen yeni dindar girişimci sınıftır, bu temsilci kadercilik ve çilecilik gibi geleneksel İslam'ın önemli bileşenlerini aşacak aktördür (s. 82). Kapitalizm-İslam etkileşiminde nüfuz edici olanın kapitalizm olduğunu, yazarın piyasa İslam'ının yoksulların dünyasına ait bir kavram olmadığı, aksine geleneksel İslam'la özdeşleştirilen sosyal adalet ve azla yetinilen sade yaşam biçimi ideallerini ikame eden dindarlık, zenginlik ve kozmopolitizmin yan yana geldiği burjuva yönelimli bir evrene ait olduğu belirlemesi açıkça ortaya koymaktadır (s. 82-83). Doğal olarak "Komşusu aç iken kendi tok yatan bizden değildir" düsturu ile var olan bir dinin mensupları, dindar burjuvazilerin sağladıkları kârlarla her geçen gün daha da derinleştirdikleri sosyal eşitsizlikleri ya bilinçli olarak görmezden gelmekte ya da atlamaktadırlar (s. 84). Bunun başat vasıtası tüccar peygamber karakterine yaslanılmasıdır (s. 86).

Özetle kapitalizm, alternatif ve baskın bir "medeniyet" projesi olarak İslam'ı kuşatmış, ancak bu durum, kapitalizm köktenci İslam'ı kendi denetlenebilir düşmanı kılana kadar nüfuz edici bir karakter kazanmamıştır. Hem iki kutuplu dünyanın son bulması hem kapitalizmin yeni merhalesi bu sürecin başat faileri olarak kabul edilmelidir bana göre. Müslümanlar için çok fazla seçenek yoktur: Ya mağlup edemeyecekleri bir düşmana karşı kendilerini tüketecek bir savaş vereceklerdir ya da onlarla onların usullerini kullanarak baş edeceklerdir. Müslümanlar elbette ikinci seçeneği tercih etmişlerdir. Böylelikle Batı'yla mücadele şekil değiştirir: Siyasi alandan ekonomik alana kayan mücadele, piyasa dâhilinde bir rekabete dönüşür (s. 87). Zenginlik gayesiyle

hareket eden Müslüman, Batı ile hesaplaşırken Allah'ın sevgili kulu da olacaktır (s. 87-88). Bu son tespit ile bile ekonomik alanın hiç de 'masum' olmadığı teslim edilebilir. Müslümanlar da Batılı kapitalistler gibi siyaset yapmaya başlamışlardır; iktidarın halisi bu şekilde mümkündür:

(...) Gerçekten de burjuva yönelimli bir farklılaşma ve sermaye birikimiyle hiç bir sorunu kalmamış refah teolojisi üzerinden, yeni bir reformcu hareket Müslüman dünyada etkisini genişletmekte. Bu reform hareketi geleneksel İslam'ın kurumlar (Devlet) vasıtasıyla zihniyetleri ele geçirme sevdasından vazgeçip, siyasal mücadele kültürü yerine şirket kültürü değerlerini koyuyor (89-90).

Yazar şirket kültürünün siyasal karakterini ısrarla görmemektedir. Anladığım kadarıyla, Batı tarafından teslim alınmış İslam tahayyülü için gereklidir bu siyasal taleplerden soyunma düşüncesi. Siyasal iddiasını siyasal gücün başat kaynağı haline gelen iktisadi alanda devinmekle gerçekleştirmeye çalışan bir İslam değil midir söz konusu olan? Yazar siyasal taleplerden soyunmanın temeli olarak da burjuva bireyciliğine işaret ediyor. Ona göre bu sayede müdahaleci devleti de olanaklı kılan Müslüman kaderciliği aşıyor, refah devletinin eşitlikçi vaatlerine körü körüne inanmış vatandaşların yardım bekleme zihniyetine bir son verilebiliyordu (s. 90). Haenni, eklektik bakış açısı nedeniyle, burjuva bireyciliğinin bir burjuva teranesi olduğunu, iddia ettiğinin aksine alt sınıflar için yetinmeciliğe bizzat burjuva bireyciliğinin sancaktarı burjuva Müslümanlar tarafından hayat verildiğini görmüyor. Nitekim neoliberalizmin tam istihdam amaçlamayan yoksulluğun idare edilmesine dayanan yeni refah anlayışı, yetinmecî Müslümanlarla çok daha uygulanabilirdir.

Görüldüğü üzere, iktisadi alan siyasal iddiaların yeni biçimlerle, daha derinden, büyük ihtimalle de daha keskin biçimde sürdürülmesini olanaklı kılmaktadır. Haenni de piyasa İslam'ının reformculuğunun amacını, girişimci bir din yaratmak olarak koyup sefiliğin bile buna duyarsız kalamayacağını (s. 93), yine her biri kendine özgü şart ve yollarla, üç büyük Müslüman coğrafyasının (Arap dünyası, Türkçe konuşulan topraklar ve Güneydoğu Asya) aralarında hiçbir eşgüdüm olmaksızın işletme kültürünü ve değerlerini keşfettiğini (s. 93-94) tespit ederken, daha önce de belirttiğim üzere bir bütün olarak İslam'ın kendini galebe çalan bir "düşman" karşısında bunca bütünleşik bir dünyada siyasi güç biriktirmenin yegâne yolu haline gelen iktisadi alanı varoluş alanı olarak benimsediğini ortaya koymaktadır. Bununla birlikte, işletme doktrininin, yeşerdiği yeni topraklarda bazı değişimlere maruz kaldığını, biçimsel olarak İslamlaştığını (içerikte Amerikan etkisinin sürdüğünü), örgüt, kurum, şirket merkezli olmaktan çıkıp birey ve kendini gerçekleştirme sorunsallarına yoğunlaştığını iddia ederken (s. 97), Müslümanların burjuvalaşırken, kimliğe ilişkin, dolayısıyla siyasi iddialarını

güçlü tutmalarını olanaklı kılan cemaatlerin oldukları yerde durduklarını, kapitalizm-İslam ilişkisi bağlamında işlevsel hale geldiklerini görmüyor olsa gerek.

Cemaatler, bizzat kapitalistleşmenin siyasallıklarına örtük bir karakter empoze ettiği Müslümanların İslam'ı alternatif bir medeniyet projesi olarak muhafaza etmelerinin açık siyasal vasıtalarıdır; İslam'ın kendisini kuşatan güçlü ötekiye verdiği tepkilerdir. Bu etkileşimin muhtemel sonuçlarının görece güvenilir bir öngörüsü, kapitalizm ve İslam'ın üzerinde temellendikleri aşkınlık anlayışlarının, dolayısıyla sekülerlik anlayışlarının bir karşılaştırmasını gerektirmektedir. Bana göre kapitalizm ve İslam'ın üzerine temellendikleri aşkınlık anlayışı aynıdır. Bu nedenle İslam'ın kapitalizmin zihni öncüllerine intibak etmesinin önünde bir engel yoktur. Yazar buna Türkiye'den örnek getirir:

Mantık, bilim ve moderniteyle uyumlu bir İslam taraftarı, Said-i Nursi düşüncesinin günümüzdeki temsilcisi Fettullah Gülen, Piyasa İslamı tarafından yayılan "şirket" merkezli düşüsel kuşkusuz en yakın olandır. Devletçi moderniteye karşı mücadelenin başında bulunan Gülen Batılı siyasi moderniteyi olduğu gibi kabul eder, şeriatın devlet tarafından tatbikine karşı çıkar, İran ve Suudi Arabistan rejimlerini eleştirir ve demokrasinin en iyi yönetim biçimi olduğunu düşünür. Çaba, disiplin ve hizmet kavramları üzerine kurulu bir söylem vasıtasıyla piyasa ekonomisini ve üretici aktif Müslüman imgesini destekler. (...) Sonuç olarak Fettullahçılar demokrasi, cumhuriyet rejimi ve düşünce özgürlüğü taraftarı olmaları yanında, neoliberal politikaları ve piyasa mekanizmalarını savunan devletçilik karşıtı aktörlerdir. Bu anlamda mensup olduğu Nurcu hareketiyle uyumlu Fettullah Gülen'in amacı seküler bir tedristan geçmişi Müslüman elit sınıfını yaratmak suretiyle, piyasa ekonomisine, moderniteye ve demokrasiye İslami duyarlılıkları dâhil etmektir (...) (s. 106-107).

Ancak unutmamak gerekir ki kapitalizmin tesviye edici karakteri muhataplarını karşı karşıya bıraktığı irade dışılık nispetindedir ve insan kendini iradilikte bulur. Bu nedenle kimliklerin, siyasetin asliliği bir şekilde muhafaza edilecektir. Zaten sorun da İslam'ın kapitalizmin gerektirdiği evrenselcilik dâhilinde çoğulcu bir toplumsal çerçeveyi benimseyip benimsemeyeceğidir; öteki seçenek İslam'ın kapitalizmle siyasi güç ikmal edip dünyayı Müslümanlar-kâfirler olarak bölmeyi sürdürmesidir.

Yazarın birey merkezilik ve geleneksel İslam eleştirisinin yanı sıra maliyet minimize eden şirket ve minimum devletle karakterize ettiği yeni dini-siyasal duruş (s. 111), sonra geleneksel örgütlenmenin önüne geçen şebeke tarzı örgütlenme (s. 112) kapitalizmin yeni aşamasının muhatabı her aktöre dayattığı varoluş araçlarıdır aslında. Bu bakımdan şimdilik kapitalizm-İslam geriliminde çekici gücün kapitalizm olduğu iddia edilebilir. Nitekim Haenni piyasa İslam'ı ve neoliberalizmin birbirlerine nasıl yaklaştıklarını tasvirde

İslam'ın üzerine temelleneceği yeni ahlâkın unsurlarını girişimcilik ve mücadelelilik olarak belirleyerek (s. 112) bu karşılaşmada sürükleyici olanın kapitalizm olduğunu kabul etmektedir. Bununla birlikte söz konusu karşılaşma, kapitalizmin temelde her türlü pragmanın radikalleştirilmesi düsturuna belirlendiği kabulüyle, bu pragmaların yüklenicilerinin kimliklerini ortadan kaldırmayacaktır; aksine kimliklerin içlerinde devindikleri pragmaların alabildiğine radikalleştirilebilmeleri için hiyerarşik hantal örgütlenmelerin yerlerini sınırlı kolektif projelere bıraktığı sosyal hareketlere cevaz verir. Bütün bu hareketlerin aktörleri çok gevşek kurumsal yapılar içerisinde bir araya gelir ve özerkliklerini büyük ölçüde korurlar (s. 113). Yazar kapitalizmin kimliklerin devinme yordamlarını bu denli radikal biçimde dönüştürmesiyle İslam'ın aldığı ılımlı hali anlatmak üzere projeler İslam'ı kavramını önermektedir (s. 115). Bu çerçevede yazar bütün bunları İslamcılığın yeni kılıfları olarak görenlere, gerçekliğin görüldüğünden daha karmaşık olduğu ve şebeke tarzı örgütlenmenin ve şirket merkezli düşselin geleneksel İslamcılığın yerini aldığı belirlemeleriyle karşılık vermektedir (s. 115).

Siyasalin icrası için "sentetik" kimlikler icat edilmedikçe, kapitalizmle iktisadi alan kimlikleri ne kadar massederse etsin, kapitalizmin nüfuz edip pragmalarını radikalleştirdiği kimliklerin siyasi iddiaları sürecektir. Bu bakımdan yazarın özel sektöre methiyeler düzen bir dindar girişimcinin devlet sorunsalına yoğunlaşmasını anlamlı bulmamasından daha doğal ne olabilir (s. 115-116)! Keşke bu girişimcinin hangi saiklarla iktisadi alanda bir *Müslüman* olarak faaliyet gösterdiği üzerine de düşünmüş olup bunları biz okurları ile paylaşmış olsaydı. Söz konusu girişimcinin geleneksel İslamcılığı adapte olamama, otoritarizm, katı yapı-hantallık, hoşgörüsüzlük ile karakterize etmesinden daha doğal ne olabilir (s. 116)! Kimliğini iktisadi faaliyeti ile muhafaza edeceğini düşünen birinin, iktisadi alandaki faaliyetinin önündeki engellerin kaldırılması gereklidir. Yazarın da pek yerinde bir biçimde tespit ettiği üzere, bu engeller, dindar girişimcilerin burjuvalaşmasının erdemli zenginlik ve hayır işleri sayesinde ruhun kurtuluşu retorisiyle sağlanmasıyla ve minimum devlet fikri esas alınarak devletin temel siyasi hedef olmaktan çıkarılmasıyla aşılabacaktır (s. 117). Bu son iddiaya önemli bir şerh düşmek gerekiyor. Neden devlet harcamalarının minimize edilmesi, daha genel anlamda neoliberalizmi benimsemek, devletin temel siyasi hedef olmaktan çıkarılması anlamına gelsin? Burjuvalaşmanın bizzat kendisi böyle bir amaç içermez mi?

Burjuvazinin siyasi içeriğe ihtiyaç duymadığı yanılısaması, kapitalist hegemonyanın bir başarısı kabul edilmelidir. Örneğin neoliberal projenin, sosyal devleti tasfiye etmek için geleneksel dini dayanışma mekanizmalarını devreye sokması (s. 118) siyasi içerikten yoksunluğa sayılabilir mi? Neoliberal proje tarafından içerilip piyasa İslam'ına dönüşen İslam, siyasi iddialarını terk

edebilir mi? Bu çerçevede piyasa İslam'ını neoliberal projenin bir ayağı mı kabul etmek gerekecek? Yazara bakacak olursak, şöyle bir işbölümü var: Hükümet sadece büyüme ile ilgileniyorken, dinsel lügatin, zekât, sadaka, vakıf gibi temel kavramları yeni sosyal politika araçları olarak refah devletine alternatif olarak sunuluyor (s. 118-119). Yeni durumda ahlâk başat hegemonik araç halini alıyor. Yardım kampanyaları, bağışlar, hayır işleri zorunlu vergi ilkesinin içini boşaltırken, bireylerin erdemlilikleri kolluk kuvvetlerinin zoruyla tesis edilen kamu düzeninin yerini alıyor. Ahlâk, amacın teokratik bir devlet kurmak olmadığını teminatıdır (s. 119). Ancak yardım kampanyaları, bağışlar, hayır işleri gibi birey erdemliliğini öne çıkaran işlerle sınırlanan ahlak burjuva ahlâkını olumsuzlayıcı nitelikte değildir. Bu durumda piyasa İslam'ında İslami olanın ne olduğunu sormak gerekiyor. Yazar da piyasa İslamcılarının farklılıklarını ortaya koyabilecekleri bir dünya görüşüne ihtiyaç duyduklarını tespit etmektedir. Hem modern olunacak hem de Aydınlanma değerleri hiç devreye sokulmadan dinsel olan yeniden yorumlanacaktır. Yazara göre bu tür bir dünya görüşünün çerçevesi muhafazakâr Amerika tarafından sunulmaktadır (s. 127).

Neoliberalizme/kapitalizme intisap etmiş İslam'da İslami olanın ne olduğu sorusuna yazarın bir yanıtı yok. Çünkü çözümlenmesi siyasal olanı içermiyor. Bu, aynı zamanda piyasa İslam'ını geleneksel İslam'dan ayırmanın ne olduğu sorusuna İslam esas alındığında net bir yanıt verilmediğini de gösterir. Yazarın derdinin de bu olmadığını anlıyoruz zaten: Kapitalistleşmek zorunda kalan İslam'ın siyasal iddiasını da yitirdiği bir kez kabul edildikten sonra, mesele artık yeni İslam'ın biçimsel İslami motiflerinin üzerine giydirileceği omurganın yaşlı Avrupa'nın değerlerini, yani Fransız Devrimi'nin devletçi ve laik öğelerini içeren bir modernite mi yoksa dinsel kamusal alan içerisinde hâkim konuma getirecek ve devletin nüfuzundan kurtaracak bir fazilet politikası öngören Amerikancı bir modernite mi olacaktır (s. 132). Madem yardımseverlik, deregülasyon, piyasa ve ahlâkçılık refah devleti fikrine alternatif sunma amaçlı neoliberal projenin birer unsuru olarak yan yana gelmişlerdir (s. 132), İslam'a nesi?

Yazar tarafından ortak idealler olarak sunulan baskın olmayan ve az müdahaleci bir devlet anlayışı, serbest girişimcilik ve bireysel başarı miti, ailevi değerlerin önceliği fikri ve devletin bölüşüm sürecine kesinlikle müdahil olmaması görüşü (s. 133), aslında sürükleyici taraf olan kapitalizmin sadece İslam için değil, diğer siyasal muarızları için de biçtiği dondur. Yazar İslam için biçilenine piyasa İslam'ı demiştir. Değerlendirmenin başında iddia ettiğim üzere, piyasa İslam'ı Amerikan hegemonyasının mutedil düşmanının denetlenme aracıdır, projenin muhatabı İslam coğrafyasıdır, Müslümanlardır. Belki de piyasa İslam'ının İslam olan tek yanı kendine Müslüman diyen aktörleridir. Ancak İslam'ın kapitalizmce teslim alındığını düşünmek de

yanıltıcıdır bana kalırsa. Her ne kadar yazarın piyasanın ve girişimciliğin erdemlerinin içselleştirilmesi ve minimum devlet fikrinin şiar edinilmesinin Amerika'nın ideal partneri olmayı kaçınılmaz kıldığı iddiası (s. 137) şimdilik geçerli olsa da kapitalizmin İslam gibi akılcı ve seküler bir kimlik tarafından keskin bir yayılma aracı haline getirilmesi beklenmelidir. Bu hususta tarihsel olanaklar belirleyici olacaktır. Daha önce de ifade ettiğim üzere, kapitalizm ancak kimliklerin içinde var oldukları pragmaları radikalleştirebilir, bunu da kâr etme ilkesinin içeriksizliğinin sunduğu olanaklar sayesinde yapar. İnsanın siyasal bir varlık olmasının belirleyiciliği kimliklerin terk edilemeyecek olmasının teminatı kabul edildikten sonra, yazarın kavramsallaştırmasına da yansıdığı üzere piyasa İslam'ında piyasa ancak sıfat olabilir; İslam ise tözdür. Nitekim Haenni de siyasal görmediği piyasa İslam'ına Aydınlanma'nın laik ve akılcı değerlerine vurgu yapan Avrupa ile tutuşulan modernitenin tanımına ilişkin mücadelede Amerika'nın yanında saf tutturarak (s. 137) onun için ılımlı bir siyasallığı uygun görür. Ancak bütün bu konularda Avrupa-Amerika arasındaki fikir ayrılıkları elbette yazıldığı çizildiği kadar derin olmayabilir. Hatta daha ahlâkçı bir düzen tesis etme adına Aydınlanma değerlerine karşı girişilen haçlı seferinin iç kırılmalıkları bile tartışma konusu edilebilir (s. 137). Yani İslam'ın yeniden radikal siyasetler içinde değerlendirilmesi Batı sekülerliğinin gerilimlerine bağlıdır. Lakin bu kez İslam kapitalistleşmiştir, sermayece tahkim edilmiştir; İslam'ın gerçekte ne olduğu tartışması bir yana...

Aydın Ördek, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi, Maliye Bölümü, Araştırma Görevlisi.