

Shadi Hamid. *Islamic Exceptionalism: How the Struggle over Islam is Reshaping the World*. New York: St. Martin Press, 2016. xiv + 306 sayfa.

Osman Baş

Marmara Üniversitesi
osmbas@gmail.com
ORCID: 0000-0002-1843-5868
DOI: 10.20519/divan.448308

Brookings Enstitüsü'nde araştırmacı olan Shadi Hamid, *Islamic Exceptionalism* adlı kitabında, İslam'ın siyasetle ilişkisi bakımından diğer dinlere göre nasıl "istisnai" olduğunu ele alıyor. Sekiz bölümden oluşan kitabın birinci bölümünde yazar "İslam ve siyaseti birbirinden ayırmamız mümkün mü?" sorusunu sorarak başlıyor. Hamid'e göre İslam'ın siyasetle ilişkisi kültürel, tarihsel ve teolojik nedenlerden ötürü farklı olmuştur. Hristiyanlık'ta yaşanan bir reformun İslam teolojisinde gerçekleşmesini beklemek hüsnü kuruntudur ve gelecekte de böyle bir şeyin ortaya çıkacağı kesin değildir. Halklar, kültürler ve dinler aynı hedefe aynı yolla yürümezler. Dolayısıyla İslam'ın teolojisinde gerçekleşecek bir reform aracılığıyla Müslüman toplumların sekülerleşmesini beklemek yerine Ortadoğu'da siyasetin şekillenmesinde İslam'ın neden ve nasıl bu kadar önemli olduğunu anlamaya çalışmak daha yerinde olacaktır.

İslam'ın din ve siyaset ilişkisi bakımından istisnailiğinin ele alındığı ikinci bölümde yazar İslam'ı Yahudilik ve Hristiyanlık ile karşılaştırmaktadır. Yazara göre, İslam ve Yahudilik insanların bireysel ve sosyal yaşamını düzenleyen bir şeriata sahip olmak bakımından benzeşse de, tarihsel nedenlerden ötürü din-devlet ilişkisi Yahudilik'te farklı bir biçim almıştır. Buna göre, Yahudi mabedinin M. S. 70 yılında Romalılar tarafından yıkılmasını müteakip Yahudiler on sekiz asır boyunca Hristiyan ve Müslüman yönetimler altında azınlık olarak yaşamışlar, bu nedenle de kendi devletleri eliyle uygulanacak bir Yahudi şeriatından mahrum kalmışlardır. Bu durum dinî ve siyasi alanın birbirinden ayrılmasını getirmiştir. Dolayısıyla sürgün halindeki Yahudilik şeriatı, siyasal yönetimden ziyade birey ve cemaat sorumlulukları ile meşgul olan bir şeriat haline gelmiştir. Bu durum İsrail devletinin kurulmasından sonra da değişmemiştir. Din kamusal hayatta önemli bir rol oynamakta ama devletin seküler temelleri sorgulanmamak-

tadır. Son derece illiberal görünen ultra ortodoks Yahudi hareketler dahi siyasal yönetim hakkında pek az sözü olan ve sadece birey ve cemaat yükümlülükleri ile ilgilenen iki bin yıllık bir geleneğe bağlıdırlar.

İslam'ın Hristiyanlık'tan farkı ise Hz. İsa ve Hz. Muhammed'in konumlarından kaynaklanmaktadır. Bir peygamber olarak Hz. Muhammed aynı zamanda kendi kurduğu devletin başıdır. Hz. İsa ise Roma İmparatorluğu egemenliğinde yaşayan bir muhaliftir. Dolayısıyla onun rehberliğinde bir devlet modeli gelişmemiştir. Kaldı ki Yeni Ahit'te din ve devlet ayrımı fikrine temel teşkil edecek "Sezar'a ait olanı Sezar'a, Tanrı'ya ait olanı Tanrı'ya ödeyin" (Markos 12: 17) ayeti vardır. Bunun yanında Hz. İsa, ilahî oluşu dolayısıyla örnek alınması mümkün olan bir model değilken, bir beşer-peygamber olan Hz. Muhammed'in her davranışı örnek alınmaktadır. İslam ve Hristiyanlık arasındaki ikinci fark, şeriat ve günahı cezalandırma ilişkisinde ortaya çıkmaktadır. Hz. İsa'nın çarmıha gerilmesi insanlığın günahı için kefarete sayılmış ve onu şeriatın yükümlülüklerinden kurtarmıştır. Kurtuluş şeriata uymakla değil Hz. İsa'ya inanmakla gerçekleşmektedir. Şu halde insanların kurtuluşu için onların özel veya kamusal alandaki davranışlarını denetleyecek bir devlete gerek yoktur. İslam'da ise şeriata uymadan kurtuluş mümkün değildir. Şeriata uymamak iman zayıflığının göstergesidir. Bu inanış devlet anlayışına da etki etmiştir. Devlet, inananların kurtuluşunu sağlamak adına iyiliği emretmek ve kötülüğü yasaklamak için devreye girmektedir. Üçüncü ve diğer önemli fark ise vahiy anlayışındadır. Müslümanlar Kur'an'ın doğrudan Allah'ın kelamı olduğuna inanırlar. Hristiyanlık'ta ise Kitabı Mukaddes'in Tanrı'nın sözü olduğuna ama Tanrı'nın, kutsal ruhundan ilham alan insan yazarlar aracılığıyla sözünü insanlara ulaştırdığına inanılır. Nitekim Müslümanlar da Kitabı Mukaddes'i, insanlar tarafından yazılmış olması bakımından tenkit ederler. Oysa Kur'an'ın tek yazarı Allah'tır ve tek aracı da Hz. Muhammed'dir. Yazara göre Müslümanların Kur'an'ı tahrif edilmemiş bir metin ve doğrudan Allah'ın kelamı olarak görmeleri gözden kaçırılan çok temel bir noktadır.

Üçüncü bölümde ise yazar İslam'da reform düşüncesini ele alıyor. Yazar, Halifeliğin merkezi Osmanlı'nın, topraklarını giderek kaybetmesi, bunun yanında Müslüman topraklarında sömürgeciliğin ortaya çıkması sebebiyle Müslümanların kendilerini seküler Batı karşısında zayıf hissetmesine karşılık Cemaleddin Afgani ve Muhammed Abduh gibi düşünürlerin teklif ettiği reformcu İslam anlayışının modernlik karşıtı değil bilakis modernliği sahiplenen bir İslam anlayışı olduğunu söylüyor. Bilindiği üzere bu anlayış, Müslümanların, İslam'ın ilk döneminde yürürlükte olan ilkelerden uzaklaştıkları için geri kaldıklarını, o ilkelere dönülmesi durumunda terakkinin gerçekleşeceğini ileri sürmektedir. Örneğin, bu ilkelerden biri

Kur'an'da yer alan *şura* ilkesidir. Batılılar demokrasi ile şurayı uygulamış, Müslümanlar ise bu ilkeden uzaklaştıkları için geri kalmıştır. Öte yandan modern fikirlerin bu şekilde "Aslı bizde var!" denilerek sahiplenilmesi ve onlara İslam kaynaklarından karşılıklar bulunması, İslam'ın modern dönemde siyasetle bu denli irtibatlı olmasına yol açan bir şeydir. Bu sayede İslam, İslamcılarının eliyle ilk kez ayrı bir siyasi proje haline gelmiştir ve yazara göre bu siyasi proje aynı zamanda bir muhalefet hareketidir. İslam artık sekülerizm, sömürgecilik ve otoriterlik karşısında direnmenin ve otantik kalmanın siyasal teolojisi haline gelerek muhalif bir ideoloji kisvesine bürünmüştür.

4, 5 ve 6. bölümlerde sırasıyla Mısır, Türkiye ve Tunus'taki İslamcı hareketlerin iktidar tecrübeleri ele alınıyor. Yazar, Mısır örneğinde, Hasan el-Benna'nın toplumu tedrici olarak değiştirme hedefi ile kurmuş olduğu Müslüman Kardeşler teşkilatının nasıl devrimci bir harekete dönüştüğünü anlatıyor. Yazara göre, Sisi'nin, seçilmiş cumhurbaşkanı Mursi'ye karşı gerçekleştirdiği darbeden sonra teşkilatın birinci, ikinci ve üçüncü dereceden liderleri tasfiye edilince, darbe kaşığı gösterilere genç aktivistlerin ve üniversite öğrencilerinin liderlik etmeye başlaması, tedrici hareketi devrimci bir çizgiye kaydirmiştir. Elbette teşkilat için protestolarda ve gösterilerde yer almak üyelere moral vermek açısından önemliydi. Onlara uğruna mücadele edecekleri bir amaç veriyordu. Bunun aksi evde oturmakta ki bu da teşkilatın varlığını anlamsız kılan bir şeydi. Teşkilat protestolarla hâlâ var olduğunu göstermek istiyordu. Böylelikle teşkilatta önlemez bir devrim taraftarlığı ortaya çıktı. Hatta Hamid'in teşkilatın sürgündeki liderlerinden biri olan Amr Darrag ile yaptığı söyleşide, onun "İhvan'ın yaptığı hatalara bakınca en büyüğünün sistemi içeriden tedricen dönüştürmeye çalışmak olduğunu düşünüyorum." dediğini öğreniyoruz (s. 124). Diğer yandan yazar, devrimciliğe evrilmenin bir sonucu olarak da teşkilatın genç üyelerinde, polis aracı yakmak gibi, insan öldürme amacı taşımayan şiddet eylemleri yapma temayülü ortaya çıktığını belirtiyor. Kuşkusuz bu temayüle yol açan nedenlerden biri de darbe ile birlikte siyasete olan inancın yitirilmesi. Demokratik yollarla seçilmiş teşkilat mensuplarının bile bir darbe ile alaşağı edilebilmesi üyeleri siyasetten devrim fikrine itiyor. Bu da IŞİD gibi oluşumlara taraftar kazandırıyor. Toplum ve devleti tedricen ele geçirmek yerine silahla ele geçirmek tercih edilir hale geliyor. Bununla birlikte yazar seksen yıl boyunca tedriciliği esas almış bir hareketin tamamen devrimciliğe kaydığını söylememizin mümkün olmadığını ama teşkilat içerisinde artık bir devrimci damarın yerleştiğini belirtiyor.

Necmettin Erbakan'ın kurduğu Milli Nizam Partisi'nden Recep Tayyip Erdoğan liderliğindeki Adalet ve Kalkınma Partisi'ne (AK Parti) uzanan İslamcı çizginin incelendiği Türkiye bölümünde yazar, Türkiye'deki İslam-

cılık projesinin şiddetli bir yitirme duygusu bağlamında anlaşılabilceği tespitini yapıyor. Yazara göre, Halifelğin kaldırılması, akabinde gerçekleştirilen inkılaplar ve sekülerizmin toplumsal üretimin bir parçası kılması ile bir zamanlar Türk ile kastedilen şeyden uzaklaşılması, Erbakan'ın mesajının çerçevesini çizmiştir. Buna göre dinî bir gelenek olarak İslam'ın, Türk kimliğinin odağında olduğunu söyleyen Erbakan, bu kimliğin yadsındığını dile getirerek, Anadolu sessiz mütedeyyin kitleyi yok saymış olan Kemalist devletin dışladığı insan imajını beslemiştir. Bu imaj üzerinden yürüyen hareketin son halkası olan Ak Parti, köyden kente göçle beraber dindar orta sınıfın oluşması ve dışlanan çevrenin merkeze yürümesi sonucunda seçimlerde üst üste başarılar kazanarak iktidarını sağlamlaştırmış; bu da İslamcılara Kemalist devleti dönüştürme yolunu açmıştır. 2010 itibarıyla askerî vesayetın zayıflatılması ve Anayasa Mahkemesi'nin tarafsızlaştırılmasıyla Ak Parti, yazarın deyişıyla, "yumuşak İslamileştirmeyi" uygulamaya başlamıştır. Bu dönüştürme sırasında da devletin eliyle yeni bir iyi anlayışı yerleştirmeye çalışmıştır. Yazara göre, uzun yıllar seküler devletin baskısından muzdarip olan İslamcıların iktidara geldiklerinde devleti küçültmesi beklenirken onlar bunu yapmamışlar, devleti kendi düşüncelerine göre iyi olan şey konusunda kullanmışlardır. Yine yazara göre Ak Parti, yapılanları devlet baskısı olarak görmemiş, bunu "normalleşme" çabaları olarak tanımlamıştır. Çünkü devlet, nihayet asıl sahibi olan milletin elindedir. Kuşkusuz Ak Parti'nin yapmaya çalıştığı bu İslamileştirme, şeriatteki hadlerin uygulanmasına kadar varmamıştır. Çünkü Türk İslamcılar istemeseler de sekülerleşmiş bir toplumun ürünleridir ve kendilerine özgü bir İslamcılık taşımaktadır. Bu bakımdan, her ne kadar Hz. Muhammed'i sevseler de onların altın çağı hicri VII. asır değil, Osmanlı İmparatorluğu'nun haşmetli günlerini yaşadığı XVI. asırdır.

Tunus'taki Nahda hareketinin ele alındığı altıncı bölümde yazar, İslamcı hareketlerin seküler elite, uluslararası aktörlere ve diğer şüpheli kesimlere karşı ılımlı bir söylem; kendi muhafazakâr tabanlarına yönelik olarak kimliksel, ideolojik ve dinî bir söylem benimsemek zorunda kaldıkları için, bu ikisi arasında bir denge oluşturmaları gerektiği tespitini yapıyor. Yazara göre Nahda bunun en ileri örneğini sergilemektedir. Özellikle Arap Baharı'nın diğer ülkelerde çatışmalarla sonlanması Nahda'yı söylem konusunda daha dikkatli olmaya itiyor. Nitekim 2013 yılında ülkenin girdiği siyasi kriz sırasında Nahda bilinçli bir şekilde dinî retoriği terk ediyor, 2014'teki milletvekilliği seçimlerinde tamamen ekonomik meseleler üzerinden bir kampanya yürütüyor ve 2014 cumhurbaşkanlığı seçimlerinde de aday göstermiyor. Bu noktada, partinin diğer ülkelerdeki İslamcı hareketlerden farklı olarak, Gannuşi gibi entelektüel bir lidere sahip olması Nahda'nın farkını ortaya koyuyor. Gannuşi, seçim kazanmaktansa, ör-

neğın, İslam ile demokrasinin birlikte var olabileceğini kanıtlamayı daha çok önemsiyor. Yazar tam da burada haklı olarak şu soruyu soruyor: Dini referans alan bir parti için dinî referansı geri plana atmak ne anlama geliyor? İdeolojinin çatışma kaynağı olduğu yerde insanların daha az ideolojik olması bir çözümdür. Ama bu gerçekçi midir? Yazara göre, eğer demokrasi, İslamcılarını marjinalleştirmek suretiyle veya İslamcılarının İslamcılıklarından ödün vermesi suretiyle başarılı olacaksa, bu aslında kırılğan bir demokrasi olacaktır.

7. bölümde İŞİD'i ele alan yazar, Arap Baharı'nın başarısızlıklarla sonuçlanmasını ve arkasında kargaşa ve diktatörlükler bırakmasını İŞİD'i doğuran sebepler olarak gösteriyor. Özellikle İŞİD'e en çok yabancı savaşı veren ülke konumunda olan Tunus'ta, Suriye'de yaşanan insani felakete karşı duyulan öfkenin radikalleşmeye yol açtığını belirtiyor. İŞİD'in bölge insanına çekici gelmesinin sebebi olarak ise; kaos ve düzensizliğin hüküm sürdüğü bir coğrafyada, bir devlet düzeni getirmesi olduğunu ifade ediyor. İŞİD bir yandan *Darülsislam* ve *Darülharb* terimleri ile bir vatandaşlık tanımını vaz ederken bir yandan da kendi hukuk sistemini kuruyor ve suç ve cezaları son derece açık bir şekilde belirtiyor. Oysa pek çok Arap ülkesinde bir suç işlendiğinde nasıl bir ceza ile karşılaşılacağı belirsizdir. Ancak, bu sistemi ile bölge insanını nezdinde bir cazibesi olan İŞİD'in, uluslararası baskı arttıkça gelir kaynakları kurumaya başlıyor. Buna bağlı olarak İŞİD'in vergileri artırması ve refahın düşmesi, cazibesini azaltıyor. Yazara göre İŞİD'in kanıtlandığı bir şey varsa o da ideolojik olarak adanmış nispeten az sayıda insanın bölgesel ve uluslararası düzende büyük bir etki yaratacağıdır.

İslam'ın siyaset ile ilişkisi konusunda bir çıkış yolunun olup olmadığını tartışıldığı sekizinci ve son bölümde ise yazar, İslam dünyasında halifelik düzeninin sona ermesinden sonra İslamcılarının yeni bir düzen inşa edemediğini söylüyor. Hamid'e göre bunun temel sebebi sekülerleşmenin halifelikteki İslam dinine dayalı toplumsal yapıyı yıkması ve modern ulus devletinin, dinin dışarıda tutulduğu vatandaşlık fikri üzerine inşa edilmesidir. Artık İslam'ın bir zamanlar olduğu gibi birlik ve mutabakatın kaynağı olmasını beklemek ütopyik bir düşüncedir. Zira İslam ülkelerindeki sekülerleşmenin mirasını tamamen ortadan kaldırmak mümkün değildir. Sekülerleşme bu ülkelerde, İslam'ın kamusal alandaki rolü konusunda İslamcılardan farklı düşünen seküler bir elit ortaya çıkarmıştır. Dolayısıyla yapılması gereken, İslamcılarla sekülerler arasında toplumsal mutabakatı sağlayacak bir vatandaşlık fikrinin inşa edilmesidir. Yazara göre kucaklayıcı, meşru ve uzun süreli bir vatandaşlık fikrinin kök salması için demokratikleşme sürecinin şöyle ya da böyle yeterince uzun bir süre devrede olması gerekmektedir. İslam, İslamcılık ve demokrasi arasındaki ilişki ancak bu sayede doğal bir şekilde evrilebilecektir.

Buraya kadar içeriğini özetlediğimiz kitabın, temel tezi olan İslam'ın istisnailiği fikri ile, öncelikle İslam ve sekülerleşme tartışmalarına farklı bir bakış açısı getirdiğini söyleyebiliriz. Bununla birlikte istisnailik tezinin iki farklı amaca hizmet ettiği ifade edilebilir. Birincisi, İslam'ın kendine özgü teolojik, siyasi ve kültürel hususiyetleri olduğu bu nedenle çoğunluğu Müslüman olan ülkelerde dinin özel alana çekilmek yerine kamusal alanda belirleyici bir rol oynamaya devam ettiği ve bu durumun kısa vadede değişmeyeceği şeklindeki izah, Müslüman ülkelerin kendine özgü modernleşme tecrübesini anlamamızı sağlayan bir araç işlevini görüyor. Diğer yandan söz konusu tez, sömürgecilik sonrasında ortaya çıkan tarihsel bir durumu İslam'ın karakteristik bir özelliğiymiş gibi sunuyor ve bunu İslam'ın özüne dair günümüzden bir tarih okuması yaparak inşa ediyor. Bir bakıma özcülük olarak tanımlayabileceğimiz bu tutum İslam'ın modernleşmenin meydan okuması karşısında taşıdığı imkanları da istisnailiğe mahkum ediyor.

Michael Philip Penn. *Envisioning Islam: Syriac Christians and the Early Muslim World*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2017. 304 sayfa.

Umut Var

İstanbul Medeniyet Üniversitesi
varumutt@gmail.com
ORCID: 0000 0002 6928 8685
DOI: 10.20519/divan.448312

İslam'ın, VII. yüzyıldan itibaren Arap Yarımadası'nın kuzeyine ve Kuzey Afrika'ya doğru yayılma göstermesi ve bu süreç içerisinde karşılaştığı, köklü Hristiyan geleneğe sahip milletler ile dinî, kültürel, ekonomik ve sosyal etkileşimi ve iletişimi araştırmacılar tarafından ilgiyle çalışılan ve hâlâ üzerinde yeni tezler üretilen bir konudur. Yakın döneme dek bu ilişkiler üzerine çalışan araştırmacılar Müslümanların ilk ve en açık şekilde ilişkiler kurduğu Hristiyan toplulukları, Grekçe konuşan Doğu Roma Hristiyanları ya da kendilerini Batı Roma'nın mirasçısı olarak gören ve Latince konuşan Akdeniz çevresindeki Hristiyanlar olarak düşünmekteydi. Bu düşüncenin