

Demokrasi ve İslâm

Democracy and Islam

İrfan AHMAD^a

^aMonash Üniversitesi
Siyasal ve Sosyal Araştırmalar Fakültesi,
Melbourne, Avustralya

Çev. Faruk ÖZDEMİR

Ondokuz Mayıs Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun,
TÜRKİYE/TURKEY
fozdemir5561@hotmail.com

Bu makale "Democracy and Islam"
Philosophy & Social Criticism, ISSN
0191-4537, 05/2011, Vol. 37, Issue 4, ss.
459-470'den alınmıştır.

Bu makalenin bir versiyonu İstanbul
Bilgi Üniversitesinde 19-24 Mayıs 2010
tarihleri arasında gerçekleşen "The Reset-
Dialogues İstanbul Seminars 2010"da
sunulmuştur.

ÖZET İslâm ve demokrasi üzerindeki yoğun tartışmalar normatiflik alanında faaliyetine devam etmektedir. Bu makale böyle bir araştırma çizgisinin sınırlarını gösteren temel kaynakları ele almaktadır. Hindistan'ın İslâmcı örgütü Cemaat-i İslâmi örnek olayı üzerinden tartışmayı söz konusu normatiflikten sosyolojik uygulamaya kaydırmayı amaçlıyorum. İslâm ve demokrasinin nasıl işlediğini gösteriyorum ve bunu yaparak hem İslâm hem de demokrasi hakkındaki anlayışımızı geliştirmek için yeni bir bakış açısı sunuyorum. Bu makalenin temel önermesi "eğer İslâm demokrasiyle uyumlu ise" ya da "İslâm demokratikleştirilmelidir" şeklindeki klişeyi tartışmak değildir aksine biz Müslüman toplumlardaki anti demokratikleşmenin "nasılları"nı inceliyoruz.

Anahtar Kelimeler: Antropoloji; anti demokratikleşme; Hindistan; İslâm; John Keane; Ebu'l-A'lâ El-Mevdûdî; Orta Doğu

ABSTRACT The dominant debate on Islam and democracy continues to operate in the realm of normativity. This article engages with key literature showing limits of such a line of inquiry. Through the case study of India's Islamist organization, Jamaat-e-Islami, I aim at shifting the debate from textual normativity to demotic praxis. I demonstrate how Islam and democracy work in practice, and in so doing offer a fresh perspective to enhance our understandings of both Islam and democracy. A key proposition of this article is that rather than discussing the cliché if Islam is compatible with democracy, or Islam should be democratized, we study the 'hows' of de-democratization in Muslim societies.

Key Words: Anthropology; de-democratization; India; Islam; John Keane; Abul Ala Maududi; Middle East

Journal of Islamic Research 2012;23(2):79-88

"İslâm anayasal olmayan ve parlamento dışı olan her Hükümet şeklini en büyük beşerî suç olarak görür".

Abulkalam Azad, 1912¹

"Sadece bir darbe vaziyeti düzeltebilir. O [İran başbakanı] sahip olduğu güç kaynakları kadar dalkavukluk eden avama sahiptir. Korkarım, bu durum bir halef için kendisini normal anayasal metotlarla defetmeyi imkânsız hale getirmiştir".

ABD'nin İran Büyükelçisi, 1952²

¹ Abulkalam Azad, *Vafâdâri ka vâ'z', Al-hilâl*, (27 Temmuz 1912).

² Ervand Abrahamyan, *A History of Modern Iran*, 2008, Cambridge: Cambridge Üniversitesi Yayınları s. 120.

Önemli bir küresel tartışma özelde İslâm ve demokrasi genel olarak da İslâm ve modernite arasındaki kesişim noktası ile ilgili olagelmıştır. O 1990 yılı sonundaki “Üçüncü Demokrasi Dalgası”nın hemen ardından yoğunlaşmıştır. Huntington’un “Katolik dalga” diye adlandırdığı bu dalga süresince 30 ülke demokrasiye geçmiştir. Buna karşılık 1980 ve 1991 yılları arasında dünyanın 37 çoğunluğu Müslüman olan ülkelerinden sadece 2 tanesi demokratik idi.³ 2005 yılına gelindiğinde dünya genelinde demokratik olmayan rejimler içerisinde Müslüman ülkeler toplam %55’i oluşturuyordu.⁴ Bu “Müslüman dünya”da demokrasinin olmaması pek çok açıklamayı gündeme getirdi. Üçüncü dalganın ardından Huntington şöyle yazmıştır: “Görevi sırasında demokrasinin bir savunucusu olarak ün yapmış herhangi bir İslâmcı lideri belirlemek zordur. Bunun sebebi nedir? Bu soru kaçınılmaz olarak kültür sorununa yol açmaktadır.⁵ Bu noktadan bakıldığında can alıcı soru şudur: İslâm demokrasi ile uyumlu mudur? Bu sorunun beyhudeliğini bir kenara bırakırsak (aşağıya bakınız), bu tartışmada iki ana kutup olduğunu belirteyim. Kısaca onları Uyumluluk ve Uyumsuzluk Paradigmaları şeklinde adlandıracam. Fukuyama, Lewis, Gellner, Huntington ve diğerleri farklı şekillerde de olsa İslâm’ın demokrasi ile uyumlu olduğunu ileri sürmüşlerdir.⁶ ⁸ Bir kimse bu listeye Dumont, Kedouri, Tibi ve diğerlerini ekleyebilir.⁹⁻¹¹ Gellner İslâm’ın “kendisinde asla bir kilise/devlet düalizmi/ikiliği ortaya çıkmadığı için sekülerleşme modellerine çarpıcı bir istisna” sunduğunu yazmıştır. O bunu kısa ve öz olarak şöyle ifade etmiştir: “O [İslâm] başından itibaren bir devlettir”.¹² İslâm’ın üç versiyonu- din,

medeniyet ve siyaset- arasını ayıran Lewis sonuncusunun demokrasiye kesinlikle muhalif olduğunu ifade etmektedir. İlk ikisi de muhaliftir. Çünkü “İslâm’da başlangıçtan itibaren din ve devletin içiçeliği vardır”.¹³ Huntington’un çok atıfta bulunulan formülasyonunda “Batı için temel sorun İslâmî fundamentalizm değildir. O İslâm’dır”.¹⁴ Rowley ve Smith’in şu ifadesi bu durumun en son vücut bulmuş halidir: “İslâm’ın demokrasi ve özgürlük eksiklikleri tamamen yoksulluk ya da petrol değildir. Fakat İslâm’ın kendi doğası ile ilgili bir şey var gibi görünmektedir”.¹⁵

Özellikle Uyumsuzluk Paradigması görüşü büyük ölçüde İslâmî metinlerin ve hadislerin titiz yorumundan elde edilmiştir. Dahası onun temel kaynakları genellikle Güney Asyalı Mevdûdî ve Mısırlı Seyyid Kutub gibi İslâmcı düşünürlerin eserleridir.

Bayat,¹⁶ Esposito ve Voll,¹⁷ Filali-Ansary,¹⁸ El Fadl¹⁹ ve diğerleri tartışmanın öbür kutbunu temsil ederler. Onlar İslâm’da demokrasi olasılığını değişik şekillerde görürler. Karşılaştırmalı bir çerçevede takip ederek Casanova, kiliseler ve çok sayıda Roma Katolik gruplarının Romen Katolik ülkelerde demokrasinin motoru haline gelmeleri gibi Müslüman ülkelerin gelecekte demokratik hale gelebileceğini öngörmektedir.²⁰ Casanova’nın ilham kaynağının bir kısmı Hıristiyanlığın Amerikan demokrasisine nasıl katkıda bulunduğunu gösteren Tocqueville’dir. Bununla birlikte Tocqueville’in İslâm hakkındaki düşüncesi Casanova’nın Tocqueville’i takip etmiş olduğu amaçtan anlattığı şeyi yapmaya kadar tamamen farklı idi. Tocqueville, salih amellerden ziyade inanç üzerindeki Kur’ânî

³ Samuel Huntington, ‘Democracy’s Third Wave’, *Journal of Democracy*, 2(2) (1991): 12–34 (13, 28).

⁴ Moataz A. Fattah, *Democratic Values in the Muslim World*, Londra ve Boulder, CO: Lynne Rienner, 2006, s. 1.

⁵ Huntington, ‘Democracy’s Third Wave’, s. 22.

⁶ Francis Fukuyama, *The End of History and the Last Man*, New York: Avon, 1992.

⁷ Bernard Lewis, ‘A Historical View: Islam and Liberal Democracy’, *Journal of Democracy*, 7(2) (1996): 52–63.

⁸ Ernest Gellner, *Postmodernism, Reason, and Religion*, Londra: Routledge, 1992.

⁹ Louis Dumont, *Religion, Politics, and History in India*, Paris: Mouton, 1970.

¹⁰ Elie Kedourie, *Democracy and Arab Political Culture*, Londra: Frank Cass, 1994.

¹¹ Bassam Tibi, ‘The Fundamentalist Challenge to the Secular Order in the Middle East’, *Fletcher Forum of World Affairs*, 23(1) (1999):191-210.

¹² Gellner, *Postmodernism, Reason, and Religion*, s. 5, 9.

¹³ Lewis, ‘Historical View’, 54, 61.

¹⁴ Samuel Huntington, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, New York: Simon & Schuster, 1996, s. 70.

¹⁵ Charles Rowley and Nathanael Smith, ‘Islam’s Democracy Deficit: Muslims claim to like Democracy, So Why do They have So Little?’, *Public Choice*, 139(3-4) (2009): 273-99 (298).

¹⁶ Asef Bayat, *Making Islam Democratic: Social Movements and the Post-Islamist Turn*, Stanford, CA: Stanford Üniversitesi Yayınları, 2007.

¹⁷ John Esposito ve John Voll, *Islam and Democracy*, New York: Oxford Üniversitesi Yayınları, 1996.

¹⁸ Abdou Filali-Ansary, ‘The Challenge of Secularization: Islam and Liberal Democracy’, *Journal of Democracy*, 7(2) (1996): 76-80.

¹⁹ Khaled Abou El Fadl ve diğerleri, *Islam and the Challenge of Democracy*, Princeton, NJ: Princeton Üniversitesi Yayınları, 2004.

²⁰ Jose Casanova, ‘Civil Society and Religion: Retrospective Reflections on Catholicism and Prospective Reflections on Islam’, *Social Research*, 68(4) (2001): 1041-80.

vurgunun İslâm'ı demokrasiye karşı bağnaz ve muhalif yaptığına inanıyordu.²¹ Tıpkı Uyumsuzluk Paradigması gibi Uyumluluk Paradigma da metne yöneliktir. Bu konuda en çok atıf yapılan Kur'ân ayeti şudur (Şûrâ 42/38): “*Emruhum şûrâ beynehum* [işleri aralarında danışma ile dir]”.²²

Bu makale üç bölüme ayrılmıştır. Birinci bölüm iddiamı normal metin üzerinde parakseolojikal/praxeological önceliğin yer aldığı merkezde ayrıntılı olarak açıklamaktadır. Demokrasi ve dine antropolojik yaklaşımı genişleterek ben soyut evrensel varsayıma muhalif olarak resmî olmayan söylemlere ve demokrasinin yerel anlamlarına alelade önem veriyorum. Hindistan'ın İslâmci örgütü Cemaat-i İslâmî örnek olayına dayanarak ikinci bölüm tartışmayı kanıtlamayı amaçlamaktadır. Ben burada Cemaatin demokrasiye muhalefet etmekten onu desteklemeye nasıl geçiş yaptığını gösteriyorum. Son bölümde cemaate özgülüğün ötesine geçerek ben demokrasi ve İslâm konusundaki araştırmayla ilgili daha geniş gözlemler sunuyorum. John Keane'in “*The Life and Death of Democracy*” adlı eserini istimal ederek, demokrasinin *sevilmeyen kişi/béte noire* olarak kabul edilen Mevdûdî'nin revizyonist bir yorumu da dahil olmak üzere İslâm ve demokrasi arasındaki ilişkilerin yeni bir kavramsallaşmasını ustalıkla yapmaya teşebbüs ediyorum. Ben Müslüman toplumlardaki anti demokratikleşme süreçlerine dikkat çağrısı ile konuyu sonuçlandırıyorum.

İDDİA

Yukarıda belirttiğim standart tartışmanın doğası göz önüne alındığında soru şudur: girişin üretken bir noktası var mıdır? Bence vardır. Bu aslında birbirine bağlı üç önermeden oluşan benim iddiamdır. Birincisi bir tartışmayı teorik alandan pratik alana nakletmeliyiz. Hem Uyumsuzluk hem de Uyumluluk Paradigmaları üniter, nihaî değişken olan dinin somutlaştırılmış normatif etkisi anlayışına dayandırılırlar. Bu öncül apaçık olarak hem

demokrasiyi hem de İslâm'ı kapsar. Sonuç olarak her ikisi de somutluk kazanmıştır. Böyle bir akıl yürütme çizgisinin yanılıcı olduğunu düşünüyorum. Eğer Müslümanlar öncesinde büyük hata olan normatif düzeyde demokratlaşmadıkça demokrasi Müslüman toplumlarda gelişemez. Bu varsayım demokrasinin sözde doğum yeri Batı ile ilgili olarak bile savunulamaz.²³ Olivier Roy uygun bir şekilde şunu savunmaktadır: “Şayet biz demokrasiyi oluşturmadan önce herkesin bir demokrat olmasını beklemek zorunda kalsaydık Fransa hâlâ bir monarşi olurdu”.²⁴

Parakseolojikal/praxeological'ın önemine uygun olarak benim delilim tarih ve toplumu antropolojik olarak anlamada yatmaktadır. “*Silencing the Past*” adlı eserinde Trouillot şunu iddia etmektedir: Haiti devrimi “kendisini siyasi ve felsefi açıdan söylemin daima pratiğin gerisinde kaldığı bir bağlamda gerçekleşmiş olarak düşünmüştür”.²⁵ Yanlış anlaşılmaya sebebiyet vermeden önce şuna açıklık getireyim: Ben ne uygulamaları reddeden metinselci-normatif yaklaşımı ne de normatif-metinsel karşı duyarsız olan pratik-merkezli çerçeveyi destekliyorum. O kesin olarak benim faydalı gördüğüm ikisi arasındaki dinamik etkileşimdir.

Benim ikinci iddiam şudur: Biz demokrasi kavramını ve işleyişini de sorgulamalıyız. Birçoğunun “kimin İslâm'ı”, “hangi İslâm”²⁶ gibi soruları sorduğu gibi benzer şekilde şunu da sormalıyız: kimin demokrasisi? Ne için demokrasi? Yani demokrasi hem “Doğuda” hem de “Batıda”²⁷ tartışmalı bir kavramdır. Dolayısıyla “İslâm demokrasiyle uyumlu mudur?” sorusu teorik olarak kusurludur. Bence ilginç soru şudur: İslâm'ın hangi yorumu? Demokrasinin hangi şekli; kim için demokrasi? Gerçekten bir kimse kabul edilmiş akli tersine çevirebilir. Nitekim Kedourie tarafından demokrasinin prensip-

²³ John Keane, *The Life and Death of Democracy*, New York: Norton, 2009, s. x. Keane demokrasinin Atina'da doğduğu hikâyesini alt üst eder. Yunanlılar demokrasiyi icat etmedi; onlar onu “çalmıştır”.

²⁴ Olivier Roy, *Secularism Confronts Islam*, New York: Kolombiya Üniversitesi Yayınları, 2007, s. 93.

²⁵ Michel-Rolph Trouillot, *Silencing the Past: Power and Production of History*, Boston, MA: Beacon Yayınları, 1995, s. 89; ayrıca bk., İrfan Ahmad, ‘Cracks in the “Mightiest Fortress”: Jamaat-e-Islami’s Changing Discourse on Women’, *Modern Asian Studies*, 42(2-3) (2008): 549-75.

²⁶ Bk., Aziz El-Azmeh, *Islams and Modernities*, Londra: Verso, 1993.

²⁷ Bk., W. B. Gallie, *Philosophy and the Historical Understanding*, Londra: Chatto & Windus, 1964.

²¹ Christopher Kelly, ‘Civil and Uncivil Religions: Tocqueville on Hinduism and Islam’, *History of European Ideas*, 20 (4-6) (1995): 845-50.

²² Fazlur Rahman, ‘The Principle of Shura and the Role of the Umma in Islam’, in Mumtaz Ahmad (ed.) *State, Politics and Islam*, Indianapolis, IN: American Trust Publications, 1986, s. 87-96.

leri ve değerlerinin “İslâm siyasî geleneğine yabancı”²⁸ ve muhalif olduğu ifade edilmiştir. Buna karşılık birisi mevcut demokrasinin Müslümanlara düşman olduğunu varsayabilir. Onun güzel tanımı benim “anti demokratikleşme/de-democratization” olarak isimlendirdiğim şeydir. Ve benim üçüncü iddiam şudur: İslâm’ın demokrasiyle uyumsuzluğuna dair (faydasız) tartışmayla meşgul olma yerine biz dikkatimizi Batının Müslüman yönetimleri nasıl anti demokratikleştirdiklerini incelemeye yöneliyoruz. Bu iddia metodolojik milliyetçiliği çığneme gerektirir.²⁹ Ulus-devlet anti demokratikleşme yöntemlerini çözecek kutsal alanın varlığını sürdüremez.³⁰

Tartışmalı demokrasi kavramına geri dönmek amacıyla Giddens “*Runaway World*” adlı kitabında Amerikan ve İngiliz demokrasisini karşılaştırır. Bir İngiliz bir Amerikalıya şöyle sordu: “Yemeğe davet etmeyi aklınızdan bile geçirmeyeceğiniz insanlar tarafından yönetilmeye nasıl katlanabilirsiniz?” Amerikalı beyefendi şöyle cevap verdi: “Sizi yemeğe davet etmeyi aklından bile geçirmeyecek olan insanlar tarafından yönetilmeye nasıl katlanabiliyorsunuz?”³¹ O demokrasinin çeşitli anlamları ve şekilleri olduğuna inanır.³² Hikâye karmaşık hale gelmektedir. Çünkü -Avrupa ve Asya’dan Latin Amerika’ya kadar- diktatörler demokrasiyi çağrıştıran yönetim sergilemişlerdir. Bu tür otoritelerin çoğu kendilerini demokrasinin muhafızları olarak gören kimselerin hayranlarıydılar. Daha da önemlisi Mann’ın belirttiği gibi demokrasi kan dökmeyi savunma işlevi de görmüştür. Demoların/avam üstünlüğü -etnik bir toplumla birleştiğinde- etnik temizlikle sonuçlanmıştır. Theodore Roosevelt’e göre “[Hintlilerin] imha edilmesi kaçınılmaz olduğu gibi nihayetinde yararlı olmuştur”.³³ Bilgilendirici bir makalede Pritchard antik Yu-

nan’da demokrasi ve savaş çıkarmanın nasıl el ele gittiğini iddia etmektedir.³⁴ Yeni bir örnek vermek gerekirse 2002 yılında Hindistan, demokratik Gujarat hükümeti tarafından gerçekleştirilen Müslümanların katliamına tanıklık etmiştir.³⁵

Özetlemek gerekirse benim iddiam şudur: dinin normları, değerleri ve yorumlarının yeniden yapılandırılması demokratik süreçleri başlatmadan önce değil demokratik süreçlere katılım sayesinde. O Müslüman aktörlerin şekil verdiği demokrasinin “doğduğu yer”deki demokrasinin bir kopyası olamayacağını analiz eder. Güney Asya ekseninde anlaşılacağı gibi Hintlilerin sihirli dönüşümü ve Sri Lankalıların kitleler halinde liberal politik konulara girmeleriyle demokrasinin orada birlikte gitmediğini antropolog Spencer yazmaktadır.³⁶ Bu antropolojik bakış açısı benim iddiam için çok önemlidir.³⁷ Bir demokrasi antropolojisinin ayırt edici özelliği yöneticiler üzerinde değil sıradan insanlar üzerinde odaklanmış olmasıdır. Dahası antropologlar kendilerini resmî söylemlerle sınırlamazlar. Demokrasinin bir ön tanımını oluşturma yerine demokrasinin ana hatlarını çözmeye antropolojik bir yaklaşımın belli başlı katkılarından biridir.³⁸ Dolayısıyla Aihwa Ong, Güney-Doğu Asya’da demokrasinin bireysel haklar bakımından değil vatandaşlara kolektif refah sağlayan devlet açısından anlaşıldığını gözlemlemiştir.³⁹ Yaygın batı geleneğinin aksine İslâm’da zulmün karşıtı çok fazla özgürlük değil hak, “*adalet, insaf*”tır.⁴⁰ Çeşitli metinler bu İslâmî ideali simgelemektedir. Hint filmi *Mughl-i ‘azam* sık sık Moğol sembolleri, romantizm, sinkretizm ve inanılmaz diyaloglar/şarkıların bir örneği olarak seyredilmektedir. Contra

²⁸ David Pritchard, ‘The Symbiosis between Democracy and War: The Case of Ancient Athens’ (2009), şu elektronik adresten erişilebilir: <http://espace.library.uq.edu.au/view/UQ:185408>.

²⁹ Bk., İrfan Ahmad, *Islamism and Democracy in India: The Transformation of Camaat-i Islami*, Princeton, NJ: Princeton Üniversitesi Yayınları, 2009.

³⁰ Jonathan Spencer, *Anthropology, Politics, and the State: Democracy and Violence in South Asia*, Cambridge: Cambridge Üniversitesi Yayınları, 2007, s. 69.

³¹ Devlet/modern siyaset ile antropolojinin ilişkileri konusunda bk., İrfan Ahmad, ‘Genealogy of the Islamic State: Reflections on Maududi’s Political Thought and Islamism’, *Journal of Royal Anthropological Institute*, (NS) 15 (2009): s. 145-162.

³² Julia Paley, ‘Toward an Anthropology of Democracy’, *Annual Review of Anthropology*, 31(2002): 469-96 (471).

³³ Aihwa Ong, *Flexible Citizenship: The Cultural Logic of Transnationality*, Durham, NC: Duke Üniversitesi Yayınları, 1999.

³⁴ Bk., Fattah, *Democratic Values in the Muslim World ve Muzaffar Alam, The Languages of Political Islam in India*, Ranikhet: Permanent Black, 2004.

²⁸ Kedourie, *Democracy and Arab Political Culture*, s. 6.

²⁹ Metodolojik milliyetçilikle ilgili bk., İrfan Ahmad, ‘Writing Anthropology of India: Notes on Methodological Nationalism’, makale, 18. Biennial Conference of the Asian Studies Association of Australia’da sunulmuştur, Adelaide, Temmuz 2010.

³⁰ Cf. Charles Tilly, *Democracy*, Cambridge: Cambridge Üniversitesi Yayınları, 2007.

³¹ Anthony Giddens, *Run-Away World: How Globalization is Reshaping Our Lives*, Londra: Profile Books, 2003, s. 69.

³² Tilly, *Democracy*.

³³ Michael Mann, *The Dark Side of Democracy: Explaining Ethnic Cleansing*, Cambridge: Cambridge Üniversitesi Yayınları, 2005, s. ix.

Das⁴¹ bana göre özünde *insafla* ilgili konudur. *Mughl-i 'azam*'ın hitap ettiği kriz adaletin ifadesi ve peşinden koşma konusundaki krizdir. Bu İslâmî hususiyet Müslümanların demokrasiyle ilişkilerini ifade eder ve muhtemelen gelecekte de bunu yapmaya devam edecektir.

Bu nedenle ben demokrasinin anlamlarının yerini belirtmeyi ciddiye alıyorum. Fakat kesin olarak değişmez kurallar üzerine yerleştirilen antropolojik odakla ilgili rahatsızlığımı ifade edeyim. Bu olağan-dışının reddedilmesine yol açmamalıdır. Ekim 2010'da Avustralya'nın Melbourne Üniversitesi "ABD Orta Doğu'da Demokrasi'nin Teşvik Edilmesi/US Democracy Promotion in the Middle East" konulu uluslararası bir konferans düzenledi. Konuşanların çoğu siyaset bilimciler, politika/güvenlik ve bölge uzmanları idi. Konferansın sonunda bir antropolog olduğumu yeniden keşfettim. Konferanstaki imza sözler şunlardı: Obama, Bush, terör, güvenlik, Washington, Orta Doğu, Yemen, ile, evet, grafikler ve rakamlar. İnsanların hayatları kayboluyordu. Üretken olarak gördüğüm şey olan buna vakıf olma olağanüstü ve olağanın yaratıcı bir birleşimidir. Bir kimse olağanüstüden olağana kadar ve tam tersi şekilde kaymaya da dikkat etmelidir. Bu antropolojik yaklaşıma dayanarak ben başlangıçta demokrasiye karşı çıkan Cemaat-i İslâmî'nin demokrasiyi nasıl kabul edip güçlendirdiğini açıklayacağım.

DEMOKRASİ VE HİNDİSTAN'DAKİ CEMAAT-i İSLÂMÎ

Cemaat-i İslâmî'nin kurucusu Ebu'l- A'lâ El- Mevdûdî (d. 1903) idi. O başlangıçta Hindistan Ulusal Kongresi'ni (bundan sonra Kongre ifadesi kullanılacaktır) destekledi ve Gandhi ile bir Hindu milliyetçisi olan Malaviya'nın biyografilerini yayınladı. O, Kongre'yle müttefik bir *ulema* örgütü olan Câmîati'l- Ulemâ-i Hind'in Urduca organı *Muslim*'in editörü olarak görev yapmıştır. Ancak o 1930'larda İslâmcılığa dönmüştür. Konuyla ilgili unutulmaması gereken onun ideolojisinin özellikleridir.⁴²

⁴¹ Veena Das, 'The Making of Modernity: Gender and Time in Indian Cinema', in Timothy Mitchell (ed.) Questions of Modernity, Minneapolis: University of Minnesota Yayınları, 2000.

⁴² Bk., Ahmad, Islamism and Democracy in India; 2 ve 7. bölümlerin sonraki sayfaları bunu tasvir etmektedir.

Mevdûdî Allah'ın peygamberlerini bir devlet kurmak için gönderdiğini savunmuştur. Hegel ve Marx'ın etkisi altında Mevdûdî İslâm tarihini yeni baştan okumuştur. O bütün insanlık tarihinin İslâm ile *câhiliye* -Hz. Muhammed öncesi "cehalet" dönemi- arasındaki bir mücadele tarihi olduğunu savunmuştur. Mevdûdî için *câhiliye* birçok forma sahip olan organik bir sistem idi. Siyaseten o kendisini insan egemenliğinde ifade etmiştir. 1941'de Mevdûdî "İslâmî bir devletin tesisi (hukûmet-i ilâhiye)" için Cemaati kurmuştur. Cemaat oluşturma üyelerinin ordu, yargı, bankacılık ve gayri İslâmî bir devletin diğer kurumlarındaki vazifelerinden istifa etmelerini gerektirmiştir. Mevdûdî Müslümanların seçimlerden kaçınmalarını istemiştir. Çünkü onlar ilâhî olanın aksine olarak seçilmiş temsilcilere beşerî kanunlar yapma yetkisi vermişlerdir. Aynı zemin üzerinde Mevdûdî "Müslümanların kâfir bir devleti" olarak gelecekteki Pakistan'ı tasvir etmiştir. O demokrasi ile ilgili konumunu aşağıdaki gibi belirtmiştir:

Bu sırada geliştirilmiş olan bütün demokratik sistemlerin, bir ülkenin sakinlerinin bizzat siyaset, ekonomi, ahlak ve toplumla ilgili yasaları formüle etme hakkına sahip oldukları varsayımına dayandığı prensibini açıkça anlamamız gerekmektedir. Bu ideoloji İslâm'ın ideolojisine kesinlikle terstir. İslâm tevhid akidesinin ayrılmaz parçası Allah'ın insanların ve tüm dünyanın Rabbi ve Hükümdarı olmasıdır. Bu nedenle biz çağımızın demokratik ilkelerine dayanan bu tür meclisler ve parlamento-lara üye olmanın *haram* olduğunu ve onlara oy vermenin de *haram* olduğunu söylüyoruz. Çünkü oy vermek bizim, görevi mevcut Anayasa'ya göre tevhid akidesine taban tabana zıt duran mevzuatı yapmak olan bireyi seçmemiz anlamına gelmektedir.⁴³

Mevdûdî'nin seküler demokrasiye alternatifi "teodemokratik devlet/theodemocratic state" idi.⁴⁴ O, yasaların kaynakları Kur'ân, hadis ve nihâi egemenlik Allah'ın olacağı için onu "teokrasi" olarak adlandırmıştır. Bununla birlikte Hıristiyan teokrasinin aksine papazlar sınıfı onu tekeline almaya-

⁴³ Bk., Ahmad, *Islamism and Democracy in India*, s. 71-72.

⁴⁴ Ebu'l- A'lâ Mevdûdî, *Resâil Mesâil*, c. 1, Delhi: Merkezi Mektebe İslâmî, 1999[1946], s. 297.

çaktır. Nitelikli bireyler tarafından seçilen bir yürütme yasaların uygulanmasını denetleyecektir.

1947 yılında Hindistan'ın bölünmesinden sonra Cemaat önceki konumuna bağlı kalmayı sürdürmüştür. 1951 yılında Hindistan Cemaatin katılmayıp Cemaat dışındaki Müslümanların iştirak ettiği ilk seçimleri yapmıştır. Cemaatin bağımsız Hindistan'daki ilk *emîri* olan Abullais Islahi Nadwi, Mevdûdî'nin fikirleri çerçevesinde seçimlerin boykot edilmesini savunmuştur. Ancak 1962 yılındaki üçüncü seçimlerden önce Cemaat'ın *merkez-i meclis-i şûrâ* (merkez danışma konseyi, bundan sonra *şûrâ* ifadesi kullanılacaktır) içerisinde bir tartışma başladı. O demokrasi ve laikliğin meşru olup-olmaması üzerinde yoğunlaşmıştı. Temmuz 1961'de *şûrâ* seçimlerin *ikâmet-i dîn* (dinin ikame edilmesi) için kullanılıp-kullanılmayacağını belirlemek amacıyla bir komite kurmuştur. Kur'ânî ifade olan *ikâmet-i dîn*, Cemaatin bölünmeden sonra *hükûmet-i ilâhiye*'nin ilk misyonunu ikame etmek için kendi anayasasına koyduğu yeni hedef idi. Komite Cemaatin Hint Anayasasını İslâmî yapmak amacıyla seçimlere katılabileceği sonucuna varmıştır. *Şûrâ* tavsiyeyi kabul etti ve *ikâmet-i dîn* ile ilgisi olmayan ancak "İslâm ve Müslümanların hayatî çıkarları doğrultusunda" hem seçmenler hem de adaylar olarak seçimlere katılmanın meşruiyetiyle münasebeti olan iki ayrı kararı geçmek için hareket etmişlerdir. O 1962 seçimlerine yönelik oy verme yasağını kaldırmadı. Ancak 1967 yılında *şûrâ* üyelerin oy verebilecekleri bir takım kriterleri onaylamıştır. En önemli kriter adayın "*kelimeye* inanması [yani onun bir Müslüman olması]" ve Allah'a karşı yasa yapmayı *haram* olarak kabul etmesi idi.

Tartışma *şûrâ*da önceki kriterlerle ilgisi olmayan bir yasağın kaldırılması lehine epeyce devam etmiştir. Ancak sorun 1975 yılında Indira Gandhi tarafından olağanüstü hal uygulamaya konuluncaya kadar belirsizlik içerisinde sürmüştür. Olağanüstü hal kaldırılıp seçimler ilan edilince Cemaat önceki kriterleri (örneğin, aday *kelimeye* inanmalıdır) göz ardı ederek yasağı kaldırmış ve aktif olarak katılmıştır. Artık en önemli kriter adayın "demokrasinin restorasyonu"nu desteklemesi idi. Çünkü Gandhi Cemaat dahil tüm partileri yasakla-

mıştı. Tartışma, *şûrâ*nın oy kullanma yasağını sürekli olarak kaldırdığı 1985 yılına kadar devam etmiştir. 1985'den bu yana Cemaat tarafından seçime iştirak etme ve demokrasiyi savunma son derece artmıştır.

Cemaat nasıl ve niçin böyle köklü bir değişikliğe uğramıştır? Açıkçası demokrasi önemli bir rol oynamıştır. Bu faktör Hint İslâmcılarını ne otoriter olmayan laikliğin ne de demokrasinin güçlü bir geleneğe sahip olmadığı Ortadoğu'daki emsallerinden ayırmıştır. O demokratik siyaset alanında kendisini bitirmiş olan Cemaatin ideolojisinin Müslüman halkın nezdinde inkâr edildiğinin tezahürü idi. Bu inkâra yönelik eleştiri, benim Cemaatin gündemi ile Müslüman halkın siyasi özneliği arasındaki "ideolojik uyumsuzluk" adını verdiğim şeydir. Cemaatin aksine *ulemâ* da dâhil olmak üzere Müslümanların çoğu laik demokrasiyi İslâm'a kesinlikle yabancı olarak kabul etmemişlerdir. Müslüman halk Cemaatin, İslâm'ın İslâmcı versiyonunu reddettiği için Cemaat konumunu düzeltmek zorunda kalmıştır.

Demokrasi Cemaat üzerinde sadece dışarıdan değil aynı zamanda içeriden de etki etmiştir. Tüm tartışmalar oy çokluğu prensibi üzerinde yapılmıştır. Bu demokratik karar verme esası o kadar önemli hale geldi ki Mevdûdî'ye göre oy kullanma yasağının istihraç edildiği İslâmî öğretisi -*kelime*-oylamaya sunulmuş ve oy çokluğu ile perçinlenmiştir. Tartışma iki forumda -*şûrâ* ve *meclis-i numâindegân*- yapılmıştır. *Şûrâ* Mevdûdî zamanında varken *meclis* yoktu. Ancak *şûrâ*nın rolü sömürge sonrası Hindistan'da önemli ölçüde değişmişti. Cemaatin başkanı (*emîr*) olarak Mevdûdî tek karar verici olmuştu. Üyelerini kendisinin aday gösterdiği *şûrâ*nın görevi *emîre* danışmanlık yapmaktı. Cemaatin demokratikleşmesiyle birlikte *şûrâ* üyeleri seçilmeye başladı ve *emîr*, *şûrâ* tarafından demokratik olarak alınan kararları kabul etmek zorunda kaldı. *Meclisin* teşekkülü yeni bir gelişme olmuştur. O ara sıra oy kullanmaları gereken kendi üyeleri tarafından seçilen Cemaat Meclisi gibiydi.

Benim de tarif ettiğim üzere Cemaatin böyle mühim bir dönüşüm yapması Cemaatin aslında diğer herhangi bir partiden daha demokratik oldu-

ğunu göstermektedir. Hint siyasi partilerinden hiç birisi demokrasiyi asla dâhilî olarak uygulamazlar. Parti içerisinde liderler aile, kast, bölge ve din gibi çevrecil bir sistem çerçevesinde seçilir ve aday gösterilirler. Buna karşılık Cemaat içerisinde demokrasiyi uygulamış fakat haricî olarak demokrasiye (seçimlere) karşı çıkmıştır.

Şimdiye kadar ben Cemaatin demokrasi ile ilgili konununun sömürge sonrası Hindistan’da nasıl değiştiğini ele aldım. Bunu anlama konusunda hem demokrasi hem de İslâm’ın somutlaşmış bir kavramı üzerinde uygulama yapmanın önceliğini vurguladım. Bu bağlamda temel kaynakları ele aldım. Benim iddiam, bizim demokrasi ve İslâm’ı yeni baştan anlamaya başlamamız gerektiği olmuştur. Aşağıda böyle bir başlangıç için birkaç noktaya işaret edeceğim.

SONUÇ YERİNE GEÇEN BAZI GÖZLEMLER

Cemaatin dönüşümünü izah etmenin standart bir yolu onun Hindu çoğunluğun olduğu bir ortamda demokrasinin bir yan etkisi olmasından ötürü meydana geldiğini söylemektir. Bu görüş Hint demokrasisi ile ilgili birçok eseri işaret eder. Kohli,⁴⁵ Khilnani,⁴⁶ Roy⁴⁷ ve diğerlerinin demokrasiyle ilgili beyanlarında Müslümanlar nadiren onun üreticileri olarak görülür. Onlar en azından nadiren onun tüketicileri olarak görülür. Bazılar gerçekten ters istikamette bir ilişkiyi öne sürmektedir: daha çok Müslüman=daha az demokrasi. Şunu okuyun: “Lübnan’da Müslümanlar çoğunluk haline gelince Lübnan demokrasisi çöktü”.⁴⁸ Güzel bir formül şeklindeki ifade Hindutva sloganıdır: “*Hindu ghâtâ desh batâ* (Hindular azaldıkça vatan parçalanır)”. Açıkçası o Avrupalı Geert Wilders and Jörg Haider’in söylemini yansıtmaktadır. Bir başka versiyonu şöyledir: “Gerçek” Arap İslâm’ı demokrasiye karşıdır. Demokrasi İslâm’ın “kalbi” olan Ortadoğu’nun dışında başarılı olmuştur. Endonezya, Ma-

lezya ya da Bangladeş’teki Müslümanlar Arap Müslümanlardan farklı oldukları için demokratik hale geldiler; onların İslâm’ı yerel (İslâmî olmayan) kültür ve dolayısıyla “hoşgörü” ve “nezaketle” yumuşatılır”.⁴⁹

Cemaatin dönüşümü ile ilgili bir başka açıklama kurumu Müslümanlar ile uzlaştıracaktır. Bu makalenin gösterdiği gibi kültürel kaynakların dinamizmi önemli bir rol oynamıştır. Düşüncelerin çoğulculuğunun tanınması, *şûrâ* içerisinde düşünüp kararlaştırılmış tartışma ve Müslüman toplumsal oluşumlardaki kurumsal yapı demokratikleşmeyi sağlayan kaynaklar idi. Açıkçası böyle bir demokrasi anlayışı ana görüşe dil uzatmaktır. Seçim merkezli prosedürel çerçeve -Freedom House⁵⁰ gibi kuruluşlara esas teşkil eder- demokrasi anlayışını bitirmez. Hem İslâm hem de demokrasiyi yeniden anlamanın vakti gelmiştir.

Bu yönde bir adım John Keane ile seyahat etmektir. Onunla birlikte eğer biz demokrasiyi “eşit kabul edilen yönetenlerle yönetilenler arasında şiddet dışı güç paylaşımı”⁵¹ nin bir mekanizması ve siyasette sivil toplum ve kamusal tartışmaların işlevi anlamında ele alırsak Uyumsuzluk Paradigmasını sürdürmek zor hale gelir. Bir kimse gerçekten İslâm’ın demokrasiye tarihsel katkılarını kabul etmeye ikna olacaktır.⁵²

İslâm’ın sivil toplumdan yoksun olduğunu söylemek herkesçe bilinen bir gerçektir. Bu, seküler olanı dinî olandan ayırt etmek için İslâm’ın başarısızlığı ile ilgili modernist-liberal kinaye üzerine yapılanmaktadır. Buna karşılık bir kimse modern çağ öncesinde Müslümanların sivil toplumun öncüleri olduğunu iddia edebilir. Keane’den bir bölüm aktarmak gerekirse: “ Müslümanların ve diğer bilim adamlarının daha sonra “sivil toplum” (*câmia-i medenî*) adını verdikleri sosyal kuruluşların bir miktar gelişmesi Yunanlılar, Fenikeliler ve

⁴⁹ Bk., Rowley and Smith, *a.g.m.*, s. 273–99.

⁵⁰ Bk., Tilly, *Democracy*.

⁵¹ Keane, *a.g.e.*, s. 131.

⁵² Açıkçası Müslümanlar “demokrasi” terimini kullanmazlar; bu onların ondan yoksun olduğu anlamına gelmez. Hansen şunu gözlemler: “Biz insanın çarpıcı şekilde benzer –fakat temelde alakasız olan- kuruluşlar ve idealler geliştirme kapasitesini küçük görmemeliyiz”; Mogens Herman, *The Traditions of Ancient Greek Democracy and its Importance for Modern Democracy*, Viborg, Danimarka: Special Trykkeriet, 2005, s. 27. Keane’in *The Life and Death of Democracy* eserindeki Rorty’den yapılan alıntıyla karşılaştırmızı, s. 897–898.

⁴⁵ Atul Kohli (ed.) *The Success of India’s Democracy*, Cambridge: Cambridge Üniversitesi Yayınları, 2001.

⁴⁶ Sunil Khilnani, ‘India’s Democratic Career’, John Dunn (ed.) *Democracy: The Unfinished Journey*, Oxford: Oxford Üniversitesi Yayınları, 1992.

⁴⁷ Ramashray Roy, *Democracy in India*, Delhi: Shipra, 2005..

⁴⁸ Huntington, ‘Democracy’s Third Wave’, s. 28.

Suriye-Mezopotamya halkı tarafından bilinmiyordu”.⁵³ Keane’in yorumundan hareketle biz vakıf (*vakf*) ve camiye çoğunlukla devletten bağımsız, kamu yararını teşvik eden sivil toplum kuruluşları olarak bakabiliriz. Vakıflar sadece dinle ilgili değildi; onlar yetiştirme yurtları, çiftlikler, su şebekeleri, kervansaraylar, kütüphaneler ve üniversiteler (örneğin Kahire’deki el-Ezher Üniversitesi) ile de kamu yararını geliştirmişlerdir. Dolayısıyla onlar siyasî katılımı insanların hayatlarına temel yapan sivil toplum kuruluşları idi. Benzer şekilde camii sadece bir ibadet yeri değildi. O aynı zamanda içerisinde kadınların (ayrılmış bir yerde) yanı sıra Müslüman olmayanların da aktif olarak katıldığı bir ticaret, diyalog ve müzakere merkezi idi. Yine Keane’den bir alıntı yapmak gerekirse: “O [camii] İslâm’ın hâkimiyetini göstermiştir. Tıpkı meclisin Yanan demokrasisini dünyaya göstermesi gibi”.⁵⁴ Benzer şekilde tarikatlar ve çarşılar sivil toplum mekânları kavramlarıyla ifade edilebilirler. Ayrıca birçok bakımdan Müslümanlar sözleşme yasalarının öncüsü olmuşlardır.

Mevdûdî’nin ilâhî egemenlik kavramı hakkındaki bir ifadesi burada yerindedir. Genellikle o korku üretir. Fakat duralım ve Amerikan demokrasisine bakalım. Bellah şöyle yazıyor; “Amerikan siyasî teorisinde egemenlik elbette halkın elindedir ancak dolaylı olarak ve genellikle açık bir şekilde nihâî egemenlik Allah’a atfedilmiştir”. Bu, “Bayrağa bağlılık yemininde yer alan “Allah’ın himayesinde/under God” ibaresindeki “himayesinde/under” sözcüğünün dâhil edilmesinin yanı sıra “Allah’a güveniniz/in God we trust” sloganının anlamıdır”. Ayrıca Bellah’ın Kennedy’nin 1961 yılındaki “insan hakları devletin cömertliğinden değil Allah’ın kudretinden gelir” ifadesine yaptığı atıf da onu göstermektedir.⁵⁵ Buna ilaveten Hollandalı düşünür ve politikacı Abraham Kuyper (ö. 1920)’ı düşünün. O mükemmel bir şekilde şöyle söylemiştir: “Hiçbir kimse başka bir kimse üzerinde hükümdarlık etme hakkına sahip değildir. İnsanlar üzerindeki otorite insanlardan neşet etmez. Yeryüzündeki bütün hükümetlerin otoritesi Allah’ın ege-

menliğinden kaynaklanmaktadır”. Kuyper’a göre bu demokrasinin ihlâl ettiği Hristiyanlığın/Kalvinizm’in öğretisi idi. “Direkt olarak bu Calvinist söylemin muhalifi halk egemenliği ve devlet egemenliğidir”.⁵⁶

Mevdûdî’nin teodemokrasisine dönersek o demokrasinin tam tersi olarak görünebilir. Ancak onun ilahî demokrasi için yaptığı çağrı aslında sömürge sonrası Hindistan’ın anti çoğulcu ve homojenleştirici demokrasisine karşı bir tepkiydi. Dolayısıyla teodemokrasi demokrasinin karşıtı değildir. Aksine belli bir demokrasi türü teodemokrasiyi biçimlendirir. Akademisyenlerin çoğu Müslümanların demokrasiye karşı hoşgörüsüzlüklerini kanıtlamak için alelacele Mevdûdî’yi örnek olarak gösterdikleri için bunu açıklayayım. Onların sormadıkları şey, Mevdûdî’nin teodemokrasiyi niçin icat ettiği. Onu icat etmeden önce Mevdûdî’nin geleneksel anlamda demokrasiyi desteklediği daha az bilinmektedir. O Kongre’nin çoğunlukçu demokrasisi, özellikle de onu teodemokrasiye götüren 1937 Kongresi bakanlarının İslâm karşıtı uygulaması idi. O 1938 yılında şöyle yazmıştır:

Ülkenin siyasî sisteminin demokrasi yolunda ilerlemesi gerekiyorsa gerçek bir sorun yok demektir. Çünkü akli başında hiçbir kişi demokrasiyle karşıt görüşte olmaz. Uzun zamandır bizi rahatsız eden soru, İngilizlerin yanlış yönlendirmesi ve idaresi yüzünden hükümet sisteminin demokratik kurumun biçiminde tek bir topluluk esası üzerine gelişmesidir. Demokrasinin ruhu ve tek bir toplum ilkesine dayanan demokrasinin bu özel nosyonu birleştirilmemelidir. İkincisiyle anlaşamama birincisiyle de anlaşamama anlamına gelmez. Ortak bir coğrafyadan dolayı biz Hindular, Müslümanlar, Dokunulmazlar, Sihler ve Hristiyanların tek bir toplum olduğu varsayılmaktadır ve dolayısıyla demokrasinin temel prensipleri devletin sayıca üstün toplumun arzusuna göre idare edilmesi gerektiği şeklinde olmalıdır. Bu ideolojiye göre Anayasa düzenlendi. Hindular onun kendileri için son derece yararlı olduğunu düşündüler. Böyle bir durum Hindu milliyetçiliğini ve Hint milliyetçiliğini bitir-

⁵³ Keane, *The Life and Death of Democracy*, s. 133.

⁵⁴ Keane, *The Life and Death of Democracy*, s. 140

⁵⁵ Robert Bellah, ‘Civil Religion in America’, *Daedalus*, 46(1) (1967): 1-21 (3).

⁵⁶ Abraham Kuyper, *Lectures on Calvinism*, Grand Rapids, MI: W. B. Eerdmans, 1931, s. 82, 85.

şik hale getirdi. Hinduların aksine bizim durumumuz toplumsal isteklerimizin yerine getirilmeden kaldığı bu [demokratik] sistemin yetkisindedir; daha doğrusu azınlıkta olduğumuz için isteklerimiz öldürülmüştür. Bu sistem çoğunlukta olanlara fayda sağlamaktadır.⁵⁷

Bu revizyonist yorum makul görünüyorsa İslâm'ın demokrasiyle normal olarak uyumlu olup olmadığı sorusu basitçe yanlıştır. Hintli ilahiyatçı-filozof Abulkalam Azad'a ait ilk özdeyiş -1912 yılında söylenmiştir- onun çarpıcı kanıtıdır. Öyleyse can alıcı soru şudur: Demokrasi İslâm dünyasında niçin raydan çıkmıştır? Ortadoğu ve başka yerlerde bir "demokrasinin teşvik edilmesi" sektörü olduğu için bu soru müthiştir. Yukarıda belirttiğim 2010 yılındaki "ABD Orta Doğu'da Demokrasi'nin Teşvik Edilmesi/US Democracy Promotion in the Middle East" konferansını örnek olarak alabiliriz. Onun tepeden bakan başlığını fark etmemek mümkün değildir -Ortadoğu demokrasi konusunda beceriksizdir. Bunun için o ABD gibi iyi niyetli bir organizatöre ihtiyaç duyar. Dolayısıyla USAID ve IMF tezlerinin düzenlediği demokratikleşme gündemine cevap verme yerine bizim anti demokratikleşme hakkında konuşmamız gerekmez mi?

Bu soruya cevap vermek ulus-devletin bölgesini ihlâl etmek demektir. Ben Salzman'ın şu ifadesine katılmıyorum: "Ortadoğu'nun despotik devletleri kendi yöneticilerinin arzusu neticesinde olduğu kadar tebaalarının kültürünün bir ürünüdür".⁵⁸ Demokrasinin olmaması ulusal ve kültürel olarak anlaşılabilir. Demokrasiyi yok kılan İslâm kültürü değildir; işin doğrusu Ortadoğu'yu antide-

mokratik hale getiren, batılı güçler vasıtasıyla yapılan anti demokratikleşme kültürüdür. Bu anti demokratikleşmenin çeşitli yöntemleri ve örnekleri vardır. Benim amacım açısından ikisi yeterli olacaktır: İran'ın seçilmiş Başbakan'ına karşı 1953 darbesi ve Bahreyn'de demokrasinin engellenmesi. Muhammed Musaddek bir kitle lideri idi. O millileştirme programı için Meclis'in onayını almıştı. Bildiğimiz gibi ABD-İngiltere onu kolaylıkla devirdi.⁵⁹ Bu makalenin ikinci vecizesi olan ABD büyükelçisinin demeci İran demokrasisinin ABD-İngiltere'nin ulusal çıkarlarına hizmet etmek amacıyla nasıl kurban edildiğini göstermektedir. Bana göre bu, masaya yatırmak istediğim anti demokratikleşmenin klasik bir örneğidir. Bir başka örnek Bahreyn'in 1974'ten 2005'e kadar demokrasi dışı kalmasıdır.⁶⁰

"Ulusal çıkar"ın acımasızca peşinde olma ve "jeo-politik" sözcüğü-küresel siyasî düzenin en son prensipleri- dünya koşullarında siyasî bir ahlak için herhangi bir yer bırakır mı?⁶¹

Teşekkür

"*Istanbul Seminars 2010*"a davetinden dolayı Giancarlo Bosetti ve Nina zu Fürstenberg ile yayın konusunda olumlu katkılarından dolayı Volker Kaul'a müteşekkirim.

⁵⁹ Bk., Abrahamian, *A History of Modern Iran*.

⁶⁰ Amy Holmes, 'The Political Economy of Protection: Democratization and the American Presence in Kuwait, Qatar and Bahrain', makale 'ABD Orta-doğu'da Demokrasinin Teşvik Edilmesi/US Democracy Promotion in the Middle East' konferansında sunulmuştur, Melbourne Üniversitesi, Ekim 2010.

⁶¹ Avrupa'da ve başka yerlerde "İslâmofobi"nin nasıl "hemofili/ulusal kimlik" in bir belirtisi olduğunu ele aldım. Bir alternatif olarak "otel/hotel" öneririm. İrfan Ahmad, 'In Defence of Hotel: Notes on Why Islamophobia should be read as Homeophilia', makale 'Islamophobia: Fear of the Other' konferansında sunulmuştur, Monash Üniversitesi, Melbourne, Temmuz 2009; ayrıca şu makaleme bk., 'Is There an Ethics of Terrorism? Islam, Globalisation, Militancy', *South Asia*, 33(3) (2010): 487-98.

⁵⁷ Ebu'l- A'lâ Mevdûdî, *Musalman aur maujuda seyasi kashmakash*, c. 2, Pathankot: Mektebe Camâat-i İslâmî, 1938, s. 204-205.

⁵⁸ Peter Baehr, 'Tribes and Terror in the Middle East: a Conversation with Philip Carl Salzman', *Society*, 46(5) (2009): 394-7 (396).

KAYNAKÇA

- Amey Holmes, 'The Political Economy of Protection: Democratization and the American Presence in Kuwait, Qatar and Bahrain', makale 'ABD Ortadoğu'da Demokrasinin Teşvik Edilmesi/US Democracy Promotion in the Middle East' konferansında sunulmuştur, Melbourne Üniversitesi, Ekim 2010.
- Anthony Giddens, *Run-Away World: How Globalization is Reshaping Our Lives*, Londra: Profile Books, 2003.
- Asef Bayat, *Making Islam Democratic: Social Movements and the Post-Islamist Turn*, Stanford, CA: Stanford Üniversitesi Yayınları, 2007.
- Atul Kohli (ed.) *The Success of India's Democracy*, Cambridge: Cambridge Üniversitesi Yayınları, 2001.
- Aziz El-Azmeh, *Islams and Modernities*, Londra: Verso, 1993.
- Bassam Tibi, 'The Fundamentalist Challenge to the Secular Order in the Middle East', *Fletcher Forum of World Affairs*, 23(1) (1999): 191–210.
- Bernard Lewis, 'A Historical View: Islam and Liberal Democracy', *Journal of Democracy*, 7(2) (1996): 52–63.
- Cf. Charles Tilly, *Democracy*, Cambridge: Cambridge Üniversitesi Yayınları, 2007.
- Charles Rowley and Nathanael Smith, 'Islam's Democracy Deficit: Muslims claim to like Democracy, So Why do They have So Little?', *Public Choice*, 139(3–4) (2009): 273–99 (298).
- Christopher Kelly, 'Civil and Uncivil Religions: Tocqueville on Hinduism and Islam', *History of European Ideas*, 20 (4–6) (1995): 845–50.
- David Pritchard, 'The Symbiosis between Democracy and War: The Case of Ancient Athens' (2009), şu elektronik adresten erişilebilir: <http://espace.library.uq.edu.au/view/UQ:185408>
- Ebu'l- A'lâ Mevdûdî, *Musulman aur maujuda seyasi kashmakash*, c. 2, Pathankot: Mektebe Camâat-i İslâmî, 1938.
- Resâil Mesâil, c. 1, Delhi: Merkezi Mektebe İslâmî, 1999[1946].
- Elie Kedourie, *Democracy and Arab Political Culture*, Londra: Frank Cass, 1994.
- Ernest Gellner, *Postmodernism, Reason, and Religion*, Londra: Routledge, 1992.
- Ervand Abrahamyan, *A History of Modern Iran*, 2008, Cambridge: Cambridge Üniversitesi Yayınları.
- Fazlur Rahman, 'The Principle of Shura and the Role of the Umma in Islam', in Mumtaz Ahmad (ed.) *State, Politics and Islam*, Indianapolis, IN: American Trust Publications, 1986.
- Francis Fukuyama, *The End of History and the Last Man*, New York: Avon, 1992.
- Gellner, *Postmodernism, Reason, and Religion*.
- Irfan Ahmad, 'Cracks in the "Mightiest Fortress": Jamaat-e-Islami's Changing Discourse on Women', *Modern Asian Studies*, 42(2–3) (2008): 549–75.
- 'Writing Anthropology of India: Notes on Methodological Nationalism', makale, "18. Biennial Conference of the Asian Studies Association of Australia"da sunulmuştur, Adelaide, Temmuz 2010.
- *Islamism and Democracy in India: The Transformation of Camaat-i Islami*, Princeton, NJ: Princeton Üniversitesi Yayınları, 2009.
- 'Genealogy of the Islamic State: Reflections on Maududi's Political Thought and Islamism', *Journal of Royal Anthropological Institute*, (NS) 15 (2009): s. 145–162.
- 'In Defence of Hotel: Notes on Why Islamophobia should be read as Homeophilia', makale 'Islamophobia: Fear of the Other' konferansında sunulmuştur, Monash Üniversitesi, Melbourne, Temmuz 2009.
- 'Is There an Ethics of Terrorism? Islam, Globalisation, Militancy', *South Asia*, 33(3) (2010): 487–98.
- John Esposito ve John Voll, *Islam and Democracy*, New York: Oxford Üniversitesi Yayınları, 1996.
- John Keane, *The Life and Death of Democracy*, New York: Norton, 2009.
- Jonathan Spencer, *Anthropology, Politics, and the State: Democracy and Violence in South Asia*, Cambridge: Cambridge Üniversitesi Yayınları, 2007.
- Jose Casanova, 'Civil Society and Religion: Retrospective Reflections on Catholicism and Prospective Reflections on Islam', *Social Research*, 68(4) (2001): 1041–80.
- Julia Paley, 'Toward an Anthropology of Democracy', *Annual Review of Anthropology*, 31(2002): 469–96 (471).
- Kedourie, *Democracy and Arab Political Culture*.
- Khaled Abou El Fadl ve diğerleri, *Islam and the Challenge of Democracy*, Princeton, NJ: Princeton Üniversitesi Yayınları, 2004.
- Louis Dumont, *Religion, Politics, and History in India*, Paris: Mouton, 1970.
- Michael Mann, *The Dark Side of Democracy: Explaining Ethnic Cleansing*, Cambridge: Cambridge Üniversitesi Yayınları, 2005.
- Michel-Rolph Trouillot, *Silencing the Past: Power and Production of History*, Boston, MA: Beacon Yayınları, 1995.
- Moataz A. Fattah, *Democratic Values in the Muslim World*, Londra ve Boulder, CO: Lynne Rienner, 2006.
- Mogens Herman, *The Traditions of Ancient Greek Democracy and its Importance for Modern Democracy*, Viborg, Danimarka: Special Trykkeriet, 2005.
- Muzaffar Alam, *The Languages of Political Islam in India*, Ranikhet: Permanent Black, 2004.
- Olivier Roy, *Secularism Confronts Islam*, New York: Kolombiya Üniversitesi Yayınları, 2007.
- Peter Baehr, 'Tribes and Terror in the Middle East: a Conversation with Philip Carl Salzman', *Society*, 46(5) (2009): 394–7 (396).
- Ramashray Roy, *Democracy in India*, Delhi: Shipra, 2005.
- Robert Bellah, 'Civil Religion in America', *Daedalus*, 46(1) (1967): 1–21 (3).
- Samuel Huntington, 'Democracy's Third Wave', *Journal of Democracy*, 2(2) (1991): 12–34 (13, 28).
- *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, New York: Simon & Schuster, 1996.
- Sunil Khilnani, 'India's Democratic Career', John Dunn (ed.) *Democracy: The Unfinished Journey*, Oxford: Oxford Üniversitesi Yayınları, 1992.
- Veena Das, 'The Making of Modernity: Gender and Time in Indian Cinema', in Timothy Mitchell (ed.) *Questions of Modernity*, Minneapolis: University of Minnesota Yayınları, 2000.
- Bk., W. B. Gallie, *Philosophy and the Historical Understanding*, Londra: Chatto & Windus, 1964.