



# DİN OLMASI İSTENMEYEN DİN TOPLUMSAL-SİYASAL BİR SİSTEM OLARAK İSLAM ALGISI

PROF. DR. MEHMET ZEKİ İŞCAN\*

*Bedenler Süleyman olmuş  
düşünceler karınca.....  
MEVLANA*

## Giriş

Türkiye’de İslamcılık düşüncesi, Osmanlı mirasını dikkate aldığımızda, dinî anlayışlarla çağdaşlaşmanın bir arada değerlendirilebildiği bir formata sahiptir. Çoğu Orta Doğu ülkesinden ve Hindistan alt kıtasından farklı olarak bizdeki İslamcılık anlayışı, modern olana dinî anlayış içinde yer bulma çabasının bir ürünü olarak ortaya çıkmıştır. Örneğin Yeni Osmanlılar, hem İslam’ın özüne dönmeyi hem de modern Batılı kurumların topluma adaptasyonunu savunmuşlardır. Şerif Mardin’e göre Yeni Osmanlılar, sofi bakış açısı hatta Nakşilik olgusu ile hürriyet ve demokrasi arasında bir bağ kurabilmişlerdir.<sup>1</sup>

Belki bu yüzden İslamcılığı, medenileşmek, kalkınmak, birleşmek uğruna yapılan aktivist, modernist ve eklektik yönleri baskın arayışların bütünü olarak tarif etmenin mümkün olacağı ifade edilmiştir. İslamcılıkla yan yana zikredilen kavramlar, “tecdit”tir, “İslam’da reformist düşünce”dir, “modern İslam”dır. Nitekim Namık Kemal, zamanın değişmesi ile hükümler de değişir anlayışını yeniden gündeme getirmiştir. Şehbenderzade “hayatın yenileşmek demek olduğu” üzerine vurgu yapmıştır. Mehmet Akif “ummanı terakkiye atılmak”tan bahsetmiştir. Bu anlamda İslamcılık, bir tür Batılılaşma ve medeni unsurları İslam kültürü içine dâhil edebilme gayretine tekabül etmiştir.<sup>2</sup>

\* Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi.

Bu tür bir İslamcılığın Türkiye’de dinî düşünce üzerine yaptığı etkiler araştırılmaya değerdir. Fakat belli bir tarihten sonra özellikle sömürge dönemi ülkelerindeki sömürge sonrası duruma bir cevap olarak tasarlanan din anlayışı, Türkiye’de İslamcılığın seyrini tamamen değiştirmiştir. Mardin’in tabiriyle bu “ikinci İslamcılık”, “İslam nizamı”nı gerçekleştirmeye çalışan arayışlara karşılık gelmiştir.<sup>3</sup> Artık belli bir süreçten sonra mesele, “yüzde yüz” yerli, “alternatif” bir toplumsal siyasal ideoloji üretmek olmuştur. Bu ideolojide itikadi teori ile siyasal pratik, kozmolojik düzeyle toplumsal düzey aynı perspektife sığdırılmış, dinin en kutsal ifadeleri nesnelleştirilmiştir. Bir “Tevhit” ilkesi, “3 D formülü”

Belli bir tarihten sonra özellikle sömürge dönemi ülkelerindeki sömürge sonrası duruma bir cevap olarak tasarlanan din anlayışı, Türkiye’de İslamcılığın seyrini tamamen değiştirmiştir.

olarak ifade edilen din dünya ve devlet birliğinin teolojik temeli olmuştur. Uluhiyet kavramı “otorite” ile bir tutulmuştur. Din kavramının Batı dillerinde mevcut olan “state” kelimesi ile karşılanabileceği deklare edilmiştir. Bu manada dinin yalnızca Allah’ın olduğu belirtilmiştir.<sup>4</sup> Böylece Allah’ın otoritesinden kaynaklanmayan diğer sistemlerin reddilmesi gerektiği ortaya konmaya çalışılmıştır.<sup>5</sup> Artık bu noktada İslamcılığı, “siyasal İslam” olarak adlandırmak gerekmektedir.

#### **Katı Bir İdeoloji Olarak İslam: Siyasal İslam**

Siyasal İslam, İslam’ın sosyal sahadaki tayin ediciliğinin kapsamlı bir özellik gösterdiği fikri üzerine kuruludur. Bunun için İslam’ı, sık dokulu bir ideoloji olarak takdim etmektedir.

Siyasal İslam’a göre İslam, bütün ihtiyaçları giderebilecek, boşlukları doldurabilecek ve her mesele

leye cevap verecek kudrettedir. Şeriat, ferdî, ailevi, siyasal, millî, milletlerarası her şeyi kuşatmıştır.<sup>6</sup>

Bu anlayışta insan, varlığındaki noksanlık sebebiyle sistem koyma ehliyeti-ne sahip değildir. İnsan, değişmesi mümkün olmayan bir şekilde, cüzi varlığının, zaaf ve arzularının tesirine mahkûmdur. Bunun için hayat hakkında vazolonması gereken düzen, mutlak ilim sahibi Tanrı tarafından belirlenir. İnsanlar, alanlarının haricinde olan bu işe teşebbüs ettikleri takdirde, sadece cehalet ve kötü niyetlerini açığa vurmuş olurlar.<sup>7</sup>

Kısaca siyasal İslam, İslam’ı, bir itikat ve inanç olmanın ötesinde sosyal, siyasal ve ekonomik bir sistem olarak algılayan anlayış biçimine tekabül etmektedir. Bu anlayışta hakikat tektir. Bu yüzden İslam’dan başka bir aidiyet söz konusu değildir.<sup>8</sup>

Genel olarak denilebilir ki “ikinci İslamcılık”, İslam’ın uluslararası ölçekte eriştiği muazzam gücü olan Osmanlı’nın çöküşü akabinde oluşmuştur.<sup>9</sup> Batı sö-

mürgeciliğine karşı mücadele veren ülkelerde İslam, bağımsızlığın simgesi hâline gelmiştir. Bu yüzden İslam, kimlik arayışının odak noktasında yer almıştır.<sup>10</sup> Meşruiyet krizi İslam'ı, diğer ideolojilerle mücadele etmeye yarayan bir ideoloji ve siyasi güç olarak anlamaya vesile olmuştur.

Daha sonra üçüncü dünya ülkelerinin karşılaştığı tüm sorunlar, İslamcı hareketlerin geliştiği koşulları belirleyen öğeler olarak ortaya çıkmıştır.<sup>11</sup> Nitekim 1967'den sonra İslamcı örgütlerin, daha keskin bir surette ideolojik ve kitlesel bir boyut kazandığı görülmüştür. Kudüs'ün işgali karşısında Arap devletlerinin teslimiyeti, Araplar arasında hayal kırıklığı yaratmış, Batı'dan devşirilen "siyasal" yerine yeni ve yerli siyasal kimlik arayışı, daha özlü bir şekilde hâkim olmaya başlamıştır.<sup>12</sup> Devleti dinî anlayışın merkezine koyan fikirler, bu süreçte çok fazla etkinlik kazanmıştır.

Afgan Savaşı, İslamcılığın Soğuk Savaş dönemi ideolojik keskinliği İslam'la birleştirmesinin itici nedeni olmuştur. Bu savaş ve sonrasında meydana gelen gelişmeler, İslamcılığın argümanlarının enternasyonalleşmesini de beraberinde getirmiştir. Olivier Roy'un deyimiyile İslamcılık "küreselleşmiştir."<sup>13</sup>

### Türkiye'de İslamcılık Üzerine

Buraya kadar İslamcılığın (siyasal İslam), onun dinî ve fikrî temellerinin, sosyolojik olarak anlaşılabilir bir özellik sergilediği savunulabilir. Çünkü kapitalist küreselleşmenin bir kurbanı olarak İslam ele alınabilir. İslamcılık, Zizek'in deyimiyile, halktan öfke yatırımları toplayıp büyük ölçekli "intikam" yani adaletin tesisi vaadinde bulunan "öfke bankaları" konumunda görülebilir.<sup>14</sup>

Türkiye söz konusu olduğunda İslamcılığın fikrî temellerinin sosyolojik alt yapısının araştırılmasının, diğer İslam ülkelerine göre daha karmaşık olması gerekmektedir. Çünkü Türkiye hiçbir zaman Batı sömürgesi olmamıştır. Bu yüzden din anlayışı "antiemperyalist" bir hınçla örülü değildir. Türkiye kabile geleneklerinin sürdüğü Orta Doğu toplumlarından farklı olarak, muntazam bir imparatorluğun mirasçısı olduğu için, din anlayışı anarşik değil "nizami"dir. Tasavvuf geleneğinden beslenmesi onun mana ağırlıklı ve hoşgörülü özelliklerini belirgin hâle getirmiştir. Yine Türkiye'de ana akım din anlayışı, cumhuriyeti ve demokrasiyi içselleştirmiştir. Demokrasinin söz konusu olduğu yerlerde ise din anlayışlarının demokratikleşmesi beklenir.

Buna rağmen Türkiye'de İslamcılığın, ana bünyenin dinî temayülü yanında, bazen halkın din anlayışını etkileyebilen sentetik bir mezhep olarak varlığını sürdürebileceği ifade edilebilir.

İnsan, değişmesi mümkün olmayan bir şekilde, cüzi varlığının, zaaf ve arzularının tesirine mahkûmdur. Bunun için hayat hakkında vazolunması gereken düzen, mutlak ilim sahibi Tanrı tarafından belirlenir.

Liberal demokrasinin hâkim olduğunun iddia edildiği günümüzde bile İslamcı fikirlerin dile getirilmesi, İslamcılığın liberal demokrasinin bir semptomu olarak değerlendirilmesini de gündeme getirmelidir.<sup>15</sup>

Türkiye’de İslamcı fikirlerin son zamanlarda tekrar ifade edilmesinin başka nedenleri, kanaatimize göre şunlar olabilir:

Dinin yasallaştırıcı gücü inkâr edilemeyecek derecede büyüktür. Din beşerî olarak üretilen dünyanın etkin bir biçimde sürdürülmesinin meşruiyetini sağlayabilir. Bilhassa belli bir iktidarın olmadığı ve onun sadece devletten kaynaklanmadığı, “mikro iktidarlar”ın var olduğu zamanımızda İslamcılık, söz konusu “iktidarlar”dan bazılarına güç verebilir.

Üçüncü dünya  
ülkelerinin  
karşılaştığı tüm  
sorunlar, İslamcı  
hareketlerin  
geliştiği koşulları  
belirleyen ögeler  
olarak ortaya  
çıkmıştır.

Modernite, fikirlerden ziyade salt eylemciliği yükseltecek bir mahiyet de arz etmektedir. Bunun için dinî fikirler, siyasal, toplumsal ve ekonomik plana çekilmek suretiyle dışsallaştırılabilirler. Modernizm dinî de somut bir ifade biçimi hâline dönüşürebilir. Böylelikle bazı din yorumlarının, geleneksel din anlayışımızın şeffaf, görünmez bir biçimde sürüp gitmesinin yanında, katı, politize olmuş somutluklarıyla “görünmeleri” mümkündür.

Bugün ekonomik refaha erişmiş bir seçkin İslami sınıftan söz edilmektedir. Bunlar sınıfsal meşruiyetlerinin temelini İslamcı fikirlerden alıyor olabilirler. Buna bağlı olarak piyasa ekonomisinin tüketimciliğinin değerleri de fütursuzca tükettiği bir ortamda din gösterişçi şekilde tüketilebilir. İslamcılık bir tüketimcilik örneği olarak da anlaşılabilir.

Türkiye’de İslamcılık, son zamanlarda İslam’ın bir “sistem çalışması” olarak ele alınması gerektiğini yeniden vurgulamaya başlamıştır. İslamcı bir düşünür olarak görülebilecek Karaman’a göre bu, böyle olmalıdır çünkü dünya, ideal bir düzen beklemektedir. Modernizm ve dünya düzeni, bu arada muhafazakârlık, liberalizm, sosyalizm, insanlığın bütün hâlinde beklentilerini karşılamada başarısız olmuştur. Dünyaya yeni bir düzen gerekmektedir. Garaudy, Wallerstein, Chomsky gibi düşünürler bunu açıkça ifade etmişlerdir. S. P. Huntington da Türkiye’nin kültürel ve dinî geleneklerini canlandırarak, İslam ve Osmanlı mirası üzerine modern bir ekonomi ve demokratik bir siyaset inşa etmesinin zamanı gelmiştir, görüşündedir.

Karaman’a göre İslami siyaset ve devlet yapısı, Kur’an’da çokça zikredilen, Tevhit, itaat, hilafet, bey’at, şûra, emr bi’l-ma’rûf nehiy ani’l-münker, velâyet, mülk, hüküm, adalet, ehliyet ve emanet ilkelerine dayanmaktadır. Bunları ihtiva eden sistemler İslamidir. Buna göre İslam devleti veya İslami devletten maksat, devletin temel referansının İslam olduğu yapıdır. Burada kamusal alan İslam’ın

emir yasak, tavsiye ve tercihlerine göre düzenlenir. Bu yüzden laiklikten ayrılmayan bir demokrasi; bütün din ve inançlar karşısında eşit mesafede olan bir devlet sistemi veya herhangi bir din (İslam) kuralının devletin düzenine kaynaklık etmediği bir demokrasi, İslam ile bağdaşmaz. Laik İslami devlet olmaz. Sadece İslami demokratik devlet olabilir. Bazıları buna teodemokrasi demektedir.

Karaman'a göre İslamî demokrat ülkede yöneticiler seçimle işbaşına gelir, seçenler veya onların belirlediği temsilcileri tarafından denetlenir, ehliyet ve liyakatlerini kaybettikleri, yoldan saptıkları sabit olunca işten el çektirilir ve yenileri seçilir. Temel meşruiyet kaynağı İslam'dır. Müslüman olmayanlar buna zorlanmazlar, insan olmaya bağlı hak ve özgürlüklerden -Müslümanlar gibi- yararlanırlar. Müslümanlar kamuya açık alanlarda ayıp ve günah olan fiillerde bulunamazlar, özel mekânlarında ne yaptıkları -topluma zararlı olmadıkça- araştırılmaz. Müslüman olmayanlar ise ancak kamu düzenine aykırılık, ülkenin bağımsızlık ve bütünlüğüne zarar verme gibi sebeplerle özgürlük kısıtlanmasına tabi olurlar; böyle bir sebep bulunmadıkça İslam'a aykırı diye inanç ve davranışlarına müdahale edilemez.

Yazara göre böyle bir İslami devlete geçiş bazı aşamalardan sonra olmalıdır. Bir kere ülkede güçlü bir muhalefet varsa, geçiş teşebbüsü ülkenin varlık, bağımsızlık ve birliğini tehlikeye düşürecekse, önce yumuşak laiklikle demokrasi benimsenebilir. Ama bu uygulama laikliğin İslami olmasına değil, zaruretten dolaydır. Yine Müslüman olmayanların endişelerini gidermek için onlarla samimi görüşmeler yapılmalı, hak ve hürriyetleri konusunda güvence verilmelidir.

Yazar, Kur'an'da herhangi bir devlet sistemi belirtilmemesinden hareketle belli bir İslami sistemin olmayacağını söylemenin doğru olmadığını da ifade etmektedir. Çünkü Kur'an'da Allah ve Rasülüne itaat emredilmektedir. Bu iki kaynağın emirlerine ters düşen emir ve talimata ise uyulması yasaklanmaktadır. Öyleyse kurulurken Kur'an ve sünnetin temel alınmadığı veya Kur'an ve sünnete aykırı unsurlar taşıyan sistemler İslami değildir. Zaruret hâlleri dışında Müslümanlar bu sistemleri uygulayamazlar.

Madem İslami-demokrat bir devletten, bir sistemden bahsedilmektedir; bu sistemin işleyişinde gerekli bilgi kaynakları nasıl oluşturulacaktır? Yazara göre bunun oluşturulmasına bile gerek yoktur. Çünkü bilgi kaynakları belirlenmiş bir şekilde elimizde "hazır" dır. Ona göre sadece Kur'an ve sünnet değil aynı zamanda müçtehitlerin içtihatları da İslami bilgi sisteminin tamamen içindedir. Çünkü onlar içtihatlarını "zahirde hak ile hükmederek" yapmışlardır. Dolayısıyla

Türkiye'de İslamcılık, son zamanlarda İslam'ın bir "sistem çalışması" olarak ele alınması gerektiğini yeniden vurgulamaya başlamıştır.

bunlar, “içtihadı göre ilahî” kabul edilmelidir. İctihatlar beşerî olsa bile kaynak itibarıyla ilahîdirler. Bunun için bütün müminleri bağlayıcıdır. Hatta bu konuda İslamcı mümin ile eğer varsa İslamcı olmayan mümin arasında fark yoktur.<sup>16</sup>

Bu fikirler, yukarıda zikredilen siyasal İslam’ın fikrî temellerinin biraz daha “ılımlaştırılmış” formatından başka bir şey değildir. Osmanlı-Türkiye tecrübesinden, bir tarih şuurundan, derinliğine kavrayıştan, İslam ilim ve irfan geleneğine yaslanmaktan yoksun bu fikirler, bütün bunlardan dolayı, bir sistem çağrısı olmaktan çok ideolojik bir saplantı ya da naif bir hissiyatın talebi gibidir.

Karaman örneğinde İslamcılığın Türkiye yüzünde de din, artık “din” diye adlandırılan şeyin sınırları içinde kavranabilir bir indeks değildir. Bu fikirler için teoloji çabasından bile bahsedilemez; Fıkıh bile denemez. Zira fıkıhta, içtihat söz

İslam’dan  
bir sistem  
olarak  
bahsetmek,  
dinî mekanik-  
leştirmektir.

konusu olduğunda yaratıcı düşüncenin şu veya bu şekilde bir rolü bulunmaktadır. Söz konusu fikirlerde ise “bilgiler” gökten düşmüşler gibi pasif bir kiplikte ele alınmaktadır. Burada hayat perspektifi, artık hayat olmadığı gerçeğini saklayan bir ideolojiye dönüşmüştür.

#### **İslamcılık İslami Dilin Doğasının Bozulmasıdır**

İslam’dan bir sistem olarak bahsetmek, dinî mekanikleştirmektir. Din, toplumsallıktan, hayatın akışı içerisinde ruha bulaşan dünyalıklardan “kurtulmak” isteyen birey için ruhsal bir umut, sığınacak içsel bir mekân olabileceken, sistem gözü ile bakıldığında, bir trafik polisi, bir trafik ışığı mesabesine indirgenmektedir. Bu takdirde insanın dinle ilişkisi, birbir ya da kalbi idealize etme anlamında ruhi bir ilişki değildir; “dur” diyen, “geç” diyen, ruhsuz bir ilişkidir. Artık söz konusu olan maneviyatsız bir toplumsallık ya da mekanik bir baskı aracı olarak “dinsellik” Frithjof Schuon’un çok güzel bir şekilde ifade ettiği gibi, dinin tamamen dünyevi sorunlara yönelmesi, pratikte şu anlama gelmektedir: Din makinelere doğru yönelmelidir. Açıkça ifade edecek olursak, burada teoloji sanayinin kölesi olmak zorundadır<sup>17</sup>. Dinin gerçek amacı, insanoğlunun tamamen başka bir hayata ait tecrübesini açıklamaktır. Dinin, insanoğlunun özel bir tecrübesinin gerçek özüne erişmeye çalıştığını unutmamak lazımdır.<sup>18</sup>

Din bir sistemdir demek aslında “makineleşmek istiyorum” demenin bir başka adıdır. Bu durumda çağlar ötesinden gelen bir Çinli bilgenin şu feryadına kulak vermek gerekecektir: “Makine kullanan kişi, bütün işlerini makine gibi görür. İşlerini makine gibi gören kişinin makine gibi yüreği olur. Ve göğsünde



makine gibi bir yürek olan kişi, masumiyetini kaybeder. Masumiyetini kaybeden kişi, ruhunun hareketlerinde kararsız olur. Ruh kararsızlığı hakikatin önünde engeldir.”<sup>19</sup>

Dindarlık adına, din, ilahî bir tüzük gibi hayatın kaynağı olarak tanımlandığında, hayat, kontrol edilmesi, sınırlandırılması ve biçim verilmesi gereken bir nesne olarak kavranır ve genelde dogmatik bir söylemin düzeni kurulur. Hayattaki farklılık ve çokluk, şeriatın birliği adına ayniliğe mahkûm edilir, insanın arzu ve güdüleri, dinsel kurumlarca denetlenip disipline edilirken, devlet güdüselle olarak hareket eden irrasyonel bir sistem hâline gelir. Sonuç olarak, Feuerbach’ın Tanrı’nın yerine insanı koyması gibi, Tanrı’nın yerine devlet geçer. Böylece “dinî sistem”, dinî değil “devletî” güçlendirmiş, onu kutsamış olur.

İslamcılığın din anlayışı, mühendis tutumunun dine uygulanmasıdır. Bu din değil, belki August Comte’nin “toplumsal akait” dediği gibi bir şeydir. Sistem ya da siyasetten yola çıkmak, toplumu, Tanrı’nın doğayı yönettiği gibi yönetmeye yeltenmektir. Eylemler dünyasında insanları inşaat malzemesi olarak görmek, felaketlere yol açmıştır. Bu yaklaşım düşünceler dünyasında da aynı ölçüde yanlıştır.

Bir din, bütüncül bir yaşam tarzıyla sınırlandırıldığında dışlayıcı bir karaktere bürünür ve etrafını saran çeşitliliklerle yüzleşemez, hakikat peşinde koşamaz. Artık kişi, kendi hakkındaki bilgisini derinleştiren, farklılığı içinde “öteki” ile yüz yüze gelme yürekliliğini gösteren “hükümrân özne” değildir. Başkalığı yok gören, reddeden, tepki veren, nefret biriktiren “hayır insanı”dır.<sup>20</sup> Bunun için denilebilir ki İslamcılığın öngördüğü Tanrı merkezilikte dünya bir mezara dönüşür.

Jeremy Bentham 18. yüzyılın sonlarında “mükemmel” bir hapishane tasarlamıştır. Bu hapishane, bütün mahkûmların görülebileceği, tüm hareketlerinin izlenebileceği bir mekanizma üzerine kurulacaktır. İslamcılık, İslam adına topluma Bentham’ın hapishanesini önermektedir. Üstelik gayesi de maneviyatı korumaktır. Bu, dinin yüce yönlerinin yitirilmesi anlamını taşımaktadır. Çünkü dinî kimliği, görünürlülüğün nesnesi hâline getirmek, onu içselleştirememenin bir sonucudur.

Din, kendi derinliğine uygun bir anlayışla ele alınmalıdır. Din bir mekanizma hâline getirilirse, yapaylaşır, “makine tanrının” himmetiyle ayakta duran bir yapıya indirgenir. Burada din, hep hegemonik süreçler ve “değerler” toplumu

Dindarlık adına, din, ilahî bir tüzük gibi hayatın kaynağı olarak tanımlandığında, hayat, kontrol edilmesi, sınırlandırılması ve biçim verilmesi gereken bir nesne olarak kavranır ve genelde dogmatik bir söylemin düzeni kurulur.

olarak karşımıza çıkar. Çünkü her şeye hükmetme görüşü, içinde zorbalığı barındırır. Güç peşinde koşan, toplumu kontrol altında tutmaya çalışan din, en önemli “gücünü” kaybetmiş olur; mana tarafını ve ahlaki ideallerini... Güç peşinde koşan bir “mana”nın, manası da ahlak çağrısı da inandırıcı olmayacaktır.

Siyaset, güç ve servet, öteden beri “tarihsel fenaliktir”. Bunlar hayatın tüm alanlarını kolonize ederler. Bu sütunlar asla metafizik bırakmazlar. İslamcılar, sivil, siyaset dışı kalmış birimleri öylece muhafaza etmek ve sivil alanları genişletme yerine, dini bile bir an önce siyasete taşıma gibi bir heves içinde olmuşlardır. Sürdürülebilir bir sivilliğimiz kalmaz o zaman. Sivil birikimlerimizi ne kadar kuvvetlendirirsek siyasete de ihtiyacımız o kadar azalır.<sup>21</sup>

Dinin siyasallaşması aslında hayatın yetersizliklerinin, eksikliklerinin, çaresizliklerinin asli sivil nedenleri üzerinde yoğunlaşmayı önleyebilecek bir örtü olacaktır. Burada din, yetersizliklerimizin, korkularımızın ifade aracı gibidir. Eğer toplumsal sorunları, kendileri olarak değil başka biçimler altında kavırsak veya bu sorunları, önceden belirlenmiş formlara dayandırırsak onları çözmemiz mümkün olmayacaktır. Üstelik toplumsal sorunların dinî, din anlayışlarının da toplumsal sorunları bozacağı bir “karşılıklı bozulma” kendini gösterecektir.

Sistem ya da siyasetten yola çıkmak, toplumu, Tanrı'nın doğayı yönettiği gibi yönetmeye yeltenmektir.

Sosyal olaylarda herhangi bir doktrine müraaat etmeden, etiğini insana ait bilim, düşünce ve sanatı yüceltme üzerine kuran bir düşünce geliştirmek mümkündür. “Karşılıklı bozulmayı” önleyebilecek yollardan biri budur. Nitekim “sekülerizm” terimini ilk defa kullanan G. Jacob Holyoake, bu terimden kastettiği şeyi özetle şöyle açıklamıştır: “Devlet, toplumun çalışan ve fakir kesiminin ihtiyaçlarını, somut bir şekilde burada ve şimdi karşılamalıdır.”<sup>22</sup>

İslamcılık bir “insan inkârcı” yaklaşım örneğidir. Bu yaklaşımda akıl, bir iddiadan öteye geçmemektedir. Çünkü “İnsan akla neden sahiptir? Evrende neden akıllı bir varlık bulunmaktadır?” sorularının insani bir cevabı bulunmamaktadır.

İnsan akıllı bir varlıksa, insiyaklarıyla hareket eden bir “hayvan” değildir. Bunun bir manası da nasıl davranması gerektiğinin önceden kendisine “verilmemiş” olmasıdır. Sadece hayvanların beraberinde getirdikleri tabii kuvvetler “hazır” dırlar. Hatta insanın bu özelliğine dayanarak onun “hayatın bir hastalığı” olduğu görüşü ileri sürülmüştür (panromantik görüş). Buna göre insanın özgür olarak bir şeyi seçmesi, nasıl hareket edeceğini bilmemesinden ileri gelmektedir.

Hâlbuki hayvan insiyakları sayesinde ne yapacağını bilmektedir.<sup>23</sup>



Bu dünya ile ilgili tüm “işlerde” (emr) insanın doğal moralitesinin pratik yeterliliğine inanmak gerekmektedir. Bugün üzerinde durulması gereken dinî düşünce biçimi, insanın fizik, moral ve entelektüel varlığını mümkün en yüksek mertebeye ulaştırmayı amaçlamalıdır.

İslamcılığın en temel sorunlarından biri de din ve insaniliği, din ve akliliği birbirinin karşısı olarak ele almasıdır. Nassı, aklilik ve insanilik kıstaslarına göre değerlendirmek gerekirken onun olduğu yerde aklilik ve insanilik değersiz bir fenomen olarak ele alınmıştır. Bunun sebebi bir tarih bilincinden, bir tarih felsefesinden yoksun olunmasıdır. İslamcılıkta din, kitlenin varoluş kaygılarıyla bitştirildiği için, aklilik “çözülme” anlamına gelecektir. Akliliğin söz konusu olduğu yerde “din anlayışına” dayanmak suretiyle toplumsal yapıyı düzenleme iddiası da zayıflayacaktır. Hâlbuki İslamcılar, toplumu yeniden inşa etme hevesindedirler.

Her şeyi “önceden” bilen, her şeyi “önceden” kuran bir ideolojide akıl en azından rehabet hâlinindedir. İslamcı anlayışta fert, dinî tecrübeye bir insan olarak değil, bir şey olarak katılmaktadır. Bunun için İslamcı düşünce düzlemi, insanı, âdeta Tanrı tarafından üzerine dil, ahlak, hakikat fikri yapılandırılmış, âciz, şahsiyetsiz, kendiliğinden bir şey yapmaya kabiliyetsiz bir heykel şeklinde tasarlanmaktadır. İslamcılar Batı’yı, “Tanrı’yı öldürmekle” suçlarlar fakat kendileri “insan”ı öldürmüşlerdir. Şayet İslam, beşerî eylem alanının tümünü düzenleyen ve açıklayan bir ideoloji olarak değerlendirilirse, insan hak ve özgürlüklerini paranteze almak durumunda kalır.

Sistem arzusu ile dini ele almak, zihinsel yozlaşma biçiminin sonucu olarak da görülebilir. Çünkü burada din, genel anlamda “pratik” ve “eylem” üzerine temellendirilmekte, bu durumun ortaya çıkaracağı zihinsel durgunluk ve ruhsal sızlık hesap edilmemektedir.

Sistem arzusu dindarlığı dışsallaştırır. Görünüşe indirger. Bu daha çok kendini, sözde, şekilde, sakalda, tesettürde gösteren fakat muhteva olarak giderek fakirleşen bir dindarlık olacaktır. Sistem peşinde koşmak, içsel zenginliğimizin azalmasının bir sonucu olarak görülmelidir.<sup>24</sup> Böyle bir din anlayışı için Cemil Meriç’in “İslamiyet huzuru çok ucuza satmış. Yollar o kadar belli ki düşünmeye lüzum yok.” değerlendirmesinin<sup>25</sup> haklılık payı olacaktır. Çünkü bu anlayışta din sadece Musa’nın elindeki şeriat levhasıdır. Levhalar eldedir ama yine buzağıya tapılır.

Bu yüzden insan dünyaya doğru yayılırken aynı zamanda kendi içinde de derinleşmelidir. Din bu açıdan bir “içe yolculuk” denemesidir. Hayvanla insan

İslamcılık bir  
“insan inkârcı”  
yaklaşım  
örneğidir.  
Bu yaklaşımda  
akıl, bir  
iddiadan öteye  
geçmemektedir.

arasındaki temel fark burada aranmalıdır. Hayvan tamamen dışsal varlıktır. Onun içine sığınıp dinleneceği bir yuvası yoktur. Sadece insan içine yönelebilir. Sadece insan içine dönebilir. Bugün dinî hayatımızın “bereketli” olmamasının nedenlerinden biri, dinin bu “iç yolculuk” özelliğinin ihmal edilmesidir.

Dini, bir sistem olarak görme aslında modern insanın önemli hastalıklarından biri olan dışsallaşma ve dışsallaştırmanın sonuçlarından biridir. Dine sadece sistem olarak bakmak onu “hayvani nefse” layık görmekten başka bir manaya gelmeyecektir. Din bu kadar “dünyalaşırsa”, Baudelaire’nin, “En çok nerede yaşamak istersiniz?” sorusuna verdiği şu cevabı benimsemek kolaylaşacaktır: “Dünyanın dışında olsun da nerede olursa olsun!”<sup>26</sup>

Sistem arzusu dindarlığı dışsallaştırır. Görünüşe indirger. Bu daha çok kendini, sözde, şekilde, sakalda, tesettürde gösteren fakat muhteva olarak giderek fakirleşen bir dindarlık olacaktır.

İnsanımızın bugün en büyük ihtiyacı stratejik içe çekilmelerdir. İnsanımız içsel boyutunu yitiriyor, zarafetin çekiciliği, aşkın kutsallığı, mananın kıymeti kaybediliyor. Tüketimcilik, insanı da tüketiyor, değerleri de tüketiyor. Din bir inanç, bir ibadet olarak yaşanmamakta, gösterişçi şekilde tüketilmektedir. Görünür olmanın bir vasıtası hâline getirilmektedir. Böylece inanç sahiçiliğini ve samimiyetini yitirerek yapaylaşmakta, değer kazandığı bağlamdan çıkarılarak metalaştırılmaktadır.

Benlik incelmelidir ki kutsallık üzerine sinsin. Kutsallığın geri çekilmesini istemiyorsak ruhi olana benliğimizi açmalıyız. Bu yolla şeyler, bir manevi halleyle kuşatılmış olur. Öte dünyanın ışıkları gündelik dünyamızın içine sinebilir. Artık Mevlana gibi yakarış zamanıdır:

*Ey şekle kılığa tapan,  
Yürü manayı bulmaya çabala;  
Çünkü mana şekle kanattır.*

Hayatın yapısı zaten insanın kişi olarak yaşamasını fazlasıyla engellemektedir.<sup>27</sup> Din de hayatın yapısı içinde erimemeli, kişiyi ön planda tutmalıdır. Din, kişiyi dışsal ve içsel köleliklerden kurtarmayı, onda belli bir efendilik ve vakar bilinci uyandırmayı gaye edinmelidir.

Din, en derin insani varoluşun sorunlarına cevap vermeyi denemelidir. Yoksa teknik bir yapı kazanacaktır. Yüzyıllar öncesinde Hasan Basri’nin dile getirdiği gibi “Diller, bakışlar keskinleşecek fakat kalpler ölü.” olacaktır<sup>28</sup>.

### Sonuç

İslam bir dindir, bir ideoloji değildir. Bu yüzden İslam, toplumsal ve siyasal bir sistem olarak tasarlanamaz. Bu yapıldığı takdirde İslam sadece kavramsal bir

kuşu sadedinde kalmaktadır. Başka bir ifadeyle İslamcılıkta İslam ikincil değerdedir. Bunun için İslamcılar, Tanrı'yı empirik dünyanın bir parçası olarak gören antropomorfik Tanrı anlayışının sosyal planda temsilcileri gibidirler. Çünkü onlar da Tanrı'yı, alelade sosyal olayların ve toplumsal durumların ayrılmaz bir "parçası" olarak görmektedirler. İslamcılar, tüm güçlü din anlayışlarıyla, "ilkel bir din" resmi çizmektedirler. Tanrı varlığı doğal fenomenlerle özdeşleştirilemeyeceği gibi sosyal ve siyasal düzen iddiasına da indirgenemez.

Siyasi alan da dâhil tüm beşerî yaşantıyı dinin içine almak, dini tarihselleştirmek, yerelleştirmektir. Bu, belli bir dönem anlayışını, dinsel belirleyici hâline getirmek demektir. Böyle bir İslam, derme çatma, kısa vadede kullanılabilen İslam olur. Dini sadece kurallar demeti, yasaklar ve tabulardan ibaret görmek, primitif kabile din anlayışlarını çağrıştırmaktadır.

Dinden teselli, umut, ruhsal motivasyon, ahlaki ilkeler beklenebilir. Ama ondan insanların gündelik hayatlarında kamu yararına yönelik pratik bir iyileştirme konusunda derin bir adanma beklenmemelidir. Din, başta yönetim olmak üzere sosyal aktivitelerin dışında kalmak suretiyle ancak "hidayet" özelliğini sürdürebilir. Aksi takdirde din, yozlaşacak, belli kalıp ve tutumlarda katılaşacaktır.

İslam'ın bir din olarak algılandığı, sistem olarak görülmediği, insani teşebbüslerin ve yaratımlarının kabul edildiği, tarihsel özellikleri daha belirgin inanışlara körü körüne bağlanmanın olmadığı, insan doğasını, aklını hesaba katan bir din anlayışını, kalp ve yaratıcılık üzerine kurulmuş özgürleştirici bir teoloji imkânını sunan din söylemini, özcülüğü değil, özgürlüğü, yaşam biçimlerine saygıyı esas alan bir din yorumunu düşünce geleneğimiz içerisinde yeniden keşfedebilmek, dini doğanın dilini yeniden doğal mecrasına irca etmek olacaktır. ■

Din, kişiyi dışsal ve içsel köleliklerden kurtarmayı, onda belli bir efendilik ve vakar bilinci uyandırmayı gaye edinmelidir.

<sup>1</sup> bk. Mardin, (1991), *Şerif Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, çev. Türköne, Mümtaz'er Unan, Fahri Erdoğan, İrfan İstanbul: İletişim Yayınları 2004, s. 45-55; "Osmanlı Bakış Açısından Hürriyet", *Türk Modernleşmesi- Makaleler 4*, drl. Mümtaz'er Türköne, Tunçay Birkan, İletişim Yayınları, İstanbul s. 105-107.

<sup>2</sup> bk. Kara, İsmail (1986), hzl. *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi Metinler/Kişiler*, İstanbul: Risale Yayınları C. I, s. XV-XXII.

<sup>3</sup> bk. Mardin (1999), *Türkiye'de Din ve Siyaset (Makaleler 3)*, İstanbul: İletişim Yayınları, s. 10-15.

<sup>4</sup> Mevdudi, *The Meaning of the Qur'an (Tafhim al-Qur'an)*, Lahore, Islamic Publication, 1967, I-XIV. vol. I. s. 65-66, 108-109.

<sup>5</sup> Mevdudi, *el-Mustalahâtü'l-Erba'a fi'l-Kur'ân*, Arapça çeviri: Muhammed Kazım Sibag, ed-Dâru'l-Kuveytiye. 1969, s. 119-129.

- <sup>6</sup> bk. İşcan, Mehmet Zeki (2002), *Siyasal İslam Dini ve Fikri Temelleri*, Erzurum: Ekev Yayınları, s. 2-5.
- <sup>7</sup> Kutup, Seyit (1964), *Din Dediğin Budur*, çev. Beşer, M. Hasan Ankara: Hilal Yayınları, s. 37-38.
- <sup>8</sup> Siyasal İslam tarifleri için bk. İşcan, *Siyasal İslam*, s. 1-13.
- <sup>9</sup> bk. G. E. Fuller- Lan O. Lessar, *Kuşatılanlar; İslâm ve Batının Jeopolitiği*, çev. Özden Arıkan, İstanbul, 1996, s. 26.
- <sup>10</sup> Onat, Hasan (1997), “Türkiye ve Siyasal İslam” *İslam’ın Bugünkü Meseleleri*, Ankara: Türk Yurdu Yayınları, s.179.
- <sup>11</sup> Göle, Nilüfer “Otoriter Laiklik ve İslami Katılım”, *İslam ve Demokrasi*, TÜSES, Yayınları, s. 128.
- <sup>12</sup> Dağı, İhsan (1998), *Ortadoğu’da İslam ve Siyaset*, İstanbul: Boyut yayıncılık, s. 25-26.
- <sup>13</sup> bk. İşcan, Mehmet Zeki (2006), *Selefilik, İslami Köktencilüğün Tarihi Temelleri*, İstanbul: Kitap Yayınları, s. 47.
- <sup>14</sup> bk. Zizek, Slavoj (2010), “Demokrasi’den Tanrısal Şiddete”, *Demokrasi Ne Alemde?*, hzl. Eric Hazan, çev. Kılıç, Savaş İstanbul: Metis Yayınları, s. 123.
- <sup>15</sup> Zizek, “Demokrasi’den Tanrısal Şiddete”, *Demokrasi Ne Alemde?* S. 123.
- <sup>16</sup> bk. Karaman, Hayrettin “İslam ülkelerinde demokrasi ve laiklik”, *Yeni Şafak*, 22 Eylül 2011; “İslam, Demokrasi ve Laiklik”, *Yeni Şafak*, 23 Eylül 2011; “İlahî Sistem ve Beşerî Sistem”, *Yeni Şafak*, 02. Ekim 2011; “İslamcılık ve Sistem Merakı”, *Yeni Şafak*, 13.10.2011. Ayrıca internet için şu adreslere bakılabilir: <http://www.yenisafak.com.tr/Yazarlar/?i=29059&y=HayrettinKaraman>  
<http://www.yenisafak.com.tr/Yazarlar/?i=29076&y=HayrettinKaraman>  
<http://www.yenisafak.com.tr/Yazarlar/?i=29209&y=HayrettinKaraman>  
<http://www.yenisafak.com.tr/Yazarlar/?t=13.10.2011&y=HayrettinKaraman>
- <sup>17</sup> bk. Frithjof Schuon (1999), *İslam’ı Anlamak*, çev. Mahmut Kanık, İstanbul: İz Yayınları. 44.
- <sup>18</sup> İkbâl, Muhammed (1984), *İslam’da Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, çev. N Asrar. Ahmet İstanbul: Bir Yayınları, s. 46.
- <sup>19</sup> bk. Daryush Shayegan, *Yaralı Bilinç Geleneksel Toplumlarda Kültürel Şizofreni*, çev. Bayrı, Haldun İstanbul: Metis Yayınları, 1997, s. 63.
- <sup>20</sup> Abdelwahab, Meddeb (2005), *İslamın Hastalığı*, çev. Bayrı, Haldun İstanbul: Metis Yayınları, s. 17-18.
- <sup>21</sup> bk. Ögün, Süleyman Seyfi ‘Dindarlaştık Sanıyoruz Ama Cahiliyedeki Gibi Yaşıyoruz’ (Söyleşi) *Yeni Şafak*, 07.08. 2011.
- <sup>22</sup> bk. Bal, Hüseyin (2006), *Laikleşme Teorisi ve Küresel Dini Diriliş Argümanı Bağlamında Dinsel Değişim*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi. Sosyal. Bilimler. Enstitüsü, Ankara s. 3.
- <sup>23</sup> Mengüşoğlu, Takiyettin (1949), *Kant ve Scheler’de İnsan Problemi*, İstanbul: Pulhan Matbaası, s. 103-105.
- <sup>24</sup> bk. Abdurrahman Arslan, ‘Kamusal Alan Dindarları Aşındırdı’ (Söyleşi), *Yeni Şafak*, 19.06.2011.
- <sup>25</sup> bk. Meriç, Cemil (1992), *Jurnal*, İstanbul: İletişim Yayınları, s. 163-164.
- <sup>26</sup> bk. Ortega Y. Gasset (2007), *İnsan ve Herkes*, çev. Işık, Neyire Gül İstanbul: Metis Yayınları, s. 169.
- <sup>27</sup> Jose Ortega y. Gasset (2010), *Kitlelerin Ayaklanması*, çev. Işık, Neyire Gül Hasan Ali Yücel Klasikleri Dizisi İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, s. 26.
- <sup>28</sup> Abdullah İbnu’l-Mübarek, *Kitabu’z-Zühd ve’r-Rekaik*, tah. Habiburrahman el-Azami, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, tsz., s. 65.