

**BİR MODERNLEŞME İDEOLOJİSİ OLARAK
İSLÂMÇILIK**
Islamism as an Ideology of Modernization

*Hasan ŐEN**

Abstract

This article aims to interpret in general the arguments of Islamism as to be a modernization project and ideology. With in perspective of this context the named study, which takes into consideration the course of development beginning from the birth of Islamic thought in the Ottoman era up to the period of Turkish Republic, intends to analyze the ideas of the Islamic thinkers on philosophical social and political subject and the conceptual content and its inner meaning which shaped and motivated these thoughts.

Keywords: Islamism, Religion, Modernization, Ideology.

Özet

Bu makale, bir modernleşme projesi ve ideolojisi olarak İslâmçılığın, genel anlamda teorik iddialarını serilmemeyi hedeflemektedir. Bu bağlamda İslâmci düşüncenin ortaya çıktığı Osmanlı'dan Türkiye Cumhuriyeti'ne kadar olan seyrini ele alan söz konusu çalışma, İslâmci düşünürlerin felsefi, sosyal ve politik konularda ileri sürdükleri düşünceleri ve bu düşüncelere yön veren kavramsal öz ve içeriği analiz etmeyi amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: İslâmçılık, Din, Modernleşme, İdeoloji.

* Ar. Gör.,Ege Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü.
Muğla Üniversitesi adına doktora yapmaktadır.

Otantik Modernleşme¹ ve Bir İdeoloji Olarak İslâmcılık Giriş

II. Abdülhamit döneminde politik bir proje olarak kullanılmasına ve yine belirgin bir ideoloji haline II. Meşruiyet döneminde gelmesine rağmen İslâmcılık, kendisini hazırlayan ve besleyen şartlar dikkate alındığında, Yeni Osmanlılara kadar geri götürülebilecek bir tarihe sahiptir (Türköne, 2003: 29). İslâmcılık düşüncesinin modernleşme temayülünü besleyen temel duygu, İslâm'ın içinde kalarak çağın gereklerini yerine getirmek olmuştur. Mardin'e göre bu durum, "İslâm'ın bir üst yapı kurumu değil, 'temel' şekillendirici olarak" görülmesinin bir sonucudur (Mardin, 1985: 1400). Asr-ı saadete dönerek, oradan elde edilecek bilgi kümeleriyle bir İslâm modernizmi inşa etmek, çerçeve olarak modernizmi İslâm içine almak anlamına gelen bir anlayışı simgelemiştir. "Bu yaklaşım Batılılaşmayı bir sorun, İslâm medeniyetine dönüşü ise çözüm olarak gören otantik modernleşme arayışı çizgisinin devamı niteliğindedir" (Çınar, 2004: 175). İsmail Kara'ya göre İslâmcılık genel olarak,

"İslâmı bir bütün olarak (inanç, ibadet, ahlak, felsefe, siyaset, eğitim vb.), yeniden hayata hakim kılmak ve akılcı bir metodla, Müslümanları İslâm dünyasını batı sömürsünden, zalim ve müstebit yöneticilerden, esaretten, taklitten, hurafelerden kurtarmak, medenileştirmek, birleştirmek, kalkandırmak uğruna yapılan aktivist, modernist ve eklektik yönleri baskın siyasi, fikri ve ilmi çalışmaların, arayışların, teklif ve çözümlerin bütününe ihtiva eden bir harekettir (Kara, 1997: 14). "İslâmcı söylem dönem olarak da muhteva olarak da modern (uzun tarihî süreçle ve gelenekle irtibatları zayıflamış), modernleştirici (modernist), ideolojik (genelleştirmeci, basit, siyasi) ve büyük ölçüde seküler bir söylemdir" (Kara, 2004: 41).

İslâmcılık, bir ideoloji, bir modernleşme projesi olmanın yanında entelektüel bir harekettir. Bu hareket, Tanzimat'la birlikte gündelik ve entellektüel yaşamda ortaya çıkan Batıcılık ve gelenek gibi ikili dünya içinde (Ülken, 1966: 309) ve özellikle Batı'dan gelen etkilerin sonucunda belirginleşmiştir. İslâmcılık, modern dünyanın bir ürünü olarak ortaya çıkmış ve modernleştirici bir işleve sahip olmuştur (Bulaç, 2004: 51). Tıpkı milliyetçilik gibi modern içerikli bir kavram ve bir ideoloji formunda gelişen İslâmcılık, Türköne'ye göre, "geleneksel İslâm'ı

¹ Bu kavramı Menderes Çınar'dan ödünç alarak kullanıyorum.

aykılarak içeren bir ideoloji” (Türköne, 2003: 10) olarak ortaya çıkmıştır.

İslâmcılar, hem düşünsel ve ideolojik açıdan Osmanlı ethosuna bağlı olmaları, hem devletin çeşitli kurumlarında pratikte yer almaları bakımından devletle iç içe olmuşlardır. Ali Bulaç’a göre, “... Batıcılar gibi İslâmcıların da kafasında olan şey devletin ele geçirilmesi, devletin dönüştürülmesi ve devlet üzerinden toplumun yeniden inşa edilmesi” (Bulaç, 2004: 53) düşüncesi olmuştur. Aynı zamanda İslâmcı ideoloji, Osmanlıcılık, Türkçülük gibi diğer ideolojilerin sahip olduğu “devleti kurtarmak” düşüncesini paylaşmıştır. Fakat “gerek Batılılaşmanın meşrulaşması gerekse acil, pratik ve pragmatik olanın felsefi ve tarihi olanı büyük ölçüde zaafa uğratması, fiili ve psikolojik ‘zaruret’ler” (Kara, 2004: 37) gibi etmenler, diğer kurtuluş ideolojileri olan Osmanlıcılık, Türkçülük gibi İslâmcılığın da, köklü bir entellektüel hareket olmasını engellemiştir. Çünkü harekete yön veren ihtiyaçlar ve diğer ideolojilerle olan düşünsel teması bu hareketin kaderini de belirlemiştir². Yani pratik sorunlara endeksli bir hareket olarak şekillenen İslâmcılık, felsefi derinliği olan bir harekete dönüşmekte oldukça zorlanmıştır³.

İslâmcılar, devletin iç ve dış siyasasında rol oynarken⁴, aynı zamanda toplumun genel yaşamı üzerinde ciddi etkilere sahip olmuşlardır. Şerif Mardin’e göre İslâmcılık, bir yandan ülke içindeki teba’yı birleştirmek, diğer yandan da ülke dışında Müslümanları emperyalizme karşı harekete geçirmek amacına hizmet eden politik bir proje olarak kullanılmıştır (Mardin, 1985: 1402). Yine İslâmcılık,

² Avrupacılık, Türkçülük gibi bir düşünce sistemi ve siyasal bir hareket olan İslâmcılık, bünyesinde farklı düşünsel tartışmaları barındırmıştır. Örneğin Hürriyet ve İtilaf partisi içinde olan İslâmcılar Avrupacılarla buluşmuşlar, geleneğe bağlı olanlar “Hürriyet ve İtilaf’a geçmişlerdir (Ülken, 1966:307-8). İslâmcılar II. Abdülhamit’in son dönemlerinde Sırat-ı Müstakim, daha sonra da Sebül Reşat dergisi etrafında örgütlenmişlerdir. Dönem dönem Osmanlıcılar ve Türkçülerle aynı saflarda bulunmuşlardır. İslâmcıların farklı ideolojik ve düşünsel zeminlerde yer almaları, onların sürekli olarak teorik bir arayış içinde olduklarının veya kendi aralarında tam bir görüş birliği olmadığını bir göstergesi olmuştur.

³ Bu zorlanmanın izlerini İslâmcı hareketin başlangıcından günümüze kadar olan evrimini izleyerek, hareketin ilgilendiği soruların çeşitliliğine ve bu sorulara verdiği yanıtların farklılığına bakarak, diğer ideoloji ve projelerle olan ilişkilerini yine bu hareketin temsilcilerinin düşüncelerindeki değişimi görerek takip edebiliriz.

⁴ Aktay’a göre Müslümanların çoğu için geçerli olan bu devletçilik düşüncesi, devletli olmanın Müslümanlar için taşıdığı derin anlamla yakından ilgilidir (Aktay, 2004:70).

Müslümanların özellikle son dönemlerde uğradıkları yenilgiler nedeniyle bozulan morallerini düzeltmede, yani onlara psikolojik destek vermede önemli rol oynamıştır (Tunaya, 2003: 2-3).

İslâmcı söylemin ortaya çıkmasında aşağıdaki unsurlar oldukça etkili olmuştur:

a. Batı / Avrupa'nın İslâm'ın / Müslüman dünyanın üzerinde her geçen gün artan çok boyutlu baskısı ve işgaller,

b. Bu durum karşısında, “düşünülmesi ve söylenmesi gerekenler acilen ve pratik hedefler gözetilerek düşünülmeli yapılmalı” şeklindeki pratik kaygılar ve aktüel olaylar,

c. Oryantalist dilin İslâm ve Müslümanlar için inşa ettiği tasvirlerin, Müslüman dünyasında yarattığı izler, *mağlup ve gururlarıyla oynanmış* Müslümanların değişime yönelik attığı adımlar (Kara, 2004: 37-38).

İslâmcılığı “yeni devirlerin bir ideolojisi” olarak tarif eden Türköne, bu ideolojinin oluşumunda, geleneksel düşüncelerin, özellikle 19.yy'da yaşanan hızlı değişimleri anlayıp açıklayamaması ve söz konusu değişimlerin toplumsal alanda yarattığı ihtiyaçları karşılayamaması nedeniyle, bu değişimleri açıklama imkânına sahip yeni bir dünya görüşü arayışının etkili olduğunu savunmuştur. Aynı şekilde İslâmcılığın geniş kitlelere⁵ modern iletişim araçlarıyla⁶ ulaşması, bu düşüncenin oluşumunda ve gelişiminde aydın sınıfının büyük rol oynaması⁷, İslâmcılığın modern bir ideoloji olmasını beraberinde getirmiştir (Türköne, 2003: 22). İslâm, başlangıcından itibaren bir din olmak bakımından yani inananlarına düşünsel bir çerçeve ve dünya görüşü sunmak bakımından ideolojiktir. Fakat modern ideoloji olarak İslâmcılık: “Batı’dan gelen ideolojik düşünme biçimi ile geleneksel

⁵ Cemaat hayatına önem veren ve gücünü oradan alan İslâm dininde, toplumsal gelişmeleri anlamak ve bu gelişmelere yanıt vermek, cemaatin yorumuna tabi kılınmıştır. Bu nedenle cemaatin, gelenekçi (aslında başka türlü olması zor olan) yorumu, İslâm üzerinde ciddi etkiler yapmıştır. Fakat geleneğin tarihsel olarak deneyimlenen tutucu yanı nedeniyle, İslâm'ın yeni gelişmeleri anlaması ve bu gelişmelere paralel olarak İslâm'ı yeni koşullara uygun bir yorumla kavuşturması güç olmuştur. Bu nedenle İslâmcılar, reformcu bir İslâm için, cemaatin gelenekçi yorumlarına imkân veren zemini ayıklama çabasında olmuşlardır.

⁶ Hareketin geliştiği ve yayıldığı çevrenin gazete ve dergi gibi modern basın yayın organlarının olması, İslâmcılığın bir cemaat içinde kalan kısır bir düşünce hareketi olmaktan çıkarıp, geniş kitlelere seslenen ve onlara ulaşmaya çalışan yaygın bir hareket olmasına neden olmuştur.

⁷ Bu dönemde vaaz ve hutbeler halkın çeşitli konularda aydınlatılması için kullanılmıştır.

İslâmi değerlerin bileşimi neticesinde, İslâmiyet'in ideoloji formu içinde yeniden sistemleştirilmesiyle ortaya çıkmaktadır” (Türköne, 2003: 23).

İslâmcılık düşüncesi en genel anlamda, Batılı ve modern bir kavramsal şemanın, İslâm'da yer alan bir alt-yapı ile yapılandırılmasının, yani yeni olanı mevcut içinde aramanın ve mevcut olanı yeni ile karşılamının bir ifadesi olmuştur. Türköne'ye göre;

“İslâmcılığı geleneksel İslâm'dan ayıran en önemli fark, Batı'dan gelen etkinin ürünü olarak, dinin kendisini doğrulama-meşrulaştırma biçiminin değişmesidir... Bunun en kesin görünüşü, dinin artık doğruluğunu mitsel (aşkın) onamada araması, aşkın bir gücün varlığı ve iradesinin dayanak olarak gösterilmesi yerine, tamamıyla rasyonel biçimlerde doğruluk ve haklılık arayışlarına geçilmesidir” (Türköne, 2003: 24).

Yukarıda bahsedilen konu İslâmcılığın modern karakterini sergilemek açısından oldukça önemli olmuştur. Yani, İslâmcılık ideolojisinin oluşumunda ve gelişiminde İslâm'ın geleneksel yorumcuları olan ulemanın yerine⁸, modern eğitim almış ve Batı ile entellektüel ilişkileri olan aydınların etkili olması ve yine İslâmi konuların geleneksel metotlar yerine rasyonel ve çağdaş araçlarla ele alınması, İslâmcılık hareketinin modern bir çerçeve kazanmasına yol açmıştır. Fakat daha da önemli olanı, İslâmcılığın İslâm'ı ele alma ve onu yorumlama biçimindeki yeniliktir. Yani dinin çağdaş dünyanın gereklerine, ihtiyaçlarına ve gelişmelerine uygun olarak ele alınması, onun bu dünyaya, bu dünyalı gibi konuşan ve düşünen bir dine dönüştürülmesine yol açmıştır. Öbür dünyaya dönük motivasyon geri plana çekilmiş, yaşanan dünyanın ilgileri daha da önem kazanmıştır. Dinin bu dünyaya yöneliminin artması, yani zaman içeriği açısından *şimdi*'nin konularını akla uygun esaslarla ele alması, İslâm'ın dünyevileşmesinin bir uzantısı olarak görülmüştür (Türköne, 2003: 24). İslâmcılığın modern bir proje olmasını sağlayan en önemli unsurlardan biri yukarıda ifade edildiği gibi, bu ideolojinin ilgilendiği problemlerin, söz konusu problemlere getirmek istediği çözümler için kullandığı araç ve yöntemlerin, yine sunduğu çözümlerin en genel hatlarıyla yeni oluşudur.

⁸ Devletin 19. yy.'in ikinci yarısından itibaren, özellikle asker ve sivil bürokratların da isteğiyle ulemanın gücünü kırmaya başlaması, ulemanın yerine laik-aydın kesimini öne çıkarması, geleneksel İslâm yorumlarının dışına çıkmak isteğiyle örtüşmüştür (Bulaç,2004:55).

İslâm'da Yenilik Arayışları ve Rasyonellik Vurgusu

İslâmcıların gelenekçilerden farklı olarak⁹, mevcut sorunlara rasyonel bir çerçeveden hareketle yanıt aramaları, hem İslâm adına hem de bu ideolojinin modern karakter kazanması adına önemli bir farklılık ve yenilik olarak görülmüştür. Her şeyden önce İslâmcılar, İslâm'da rasyonelliğin önemli bir yer tuttuğunu iddia etmişler ve bunu değişik vesilelerle ispat etmeye çalışmışlardır. Modernliğin kaçınılmaz olarak toplumları kısılcasına alması, askeri ve bürokrat kesimin Osmanlı Devleti'ni modernleştirme çabalarının hız kazanması, İslâmcıların modernite karşısında özgün bir pozisyon geliştirmelerini zorunlu kılmıştır. Şüphesiz onların böylesi bir pozisyon almalarına neden olan etmenlerden biri de, modern Batının seküler dünya görüşünün İslâm toplumlarına sömürgeci bir kanalla girmesi ve bu sürecin İslâm toplumlarında bir tehdit olarak algılanması olmuştur. İslâmcılar mevcut gelişmelerin önüne geçmek için modernleşmeye karşı çıkmanın yararsız olduğuna inanmışlar, dolayısıyla modernleşmeyi İslâm'ın genel ilkeleri içine dâhil etmeyi, kelimenin en geniş anlamıyla bir İslâm modernizmini öngörmüşlerdir.

“İslâm modernizminin merkezî tezi şudur: Temel kaynakları olan Kur'ân ve Sünnet'e dayandırıldığı, bu kaynaklar ve onların ışığında oluşan tarihî miras, ilmî ve rasyonel bir süzgeçten geçirilerek anlaşıldığı ve yorumlandığı takdirde İslâm, tarihî-içtimâî gelişme sürecinin ortaya çıkardığı değişme hadisesinin doğurduğu problemleri çözmeye, o sürecin altında ezilmeye değil ona yön vermeye kâdir bir inanç sistemidir” (Aydın, 1999: 232).

İslâmcılar modernliğin Batı tarafından temsil edildiğini ve bilim ve teknik açıdan üstün olduklarını kabul etmişlerdir. Batının gelişmiş dünyasına ivme kazandıran özün, İslâm tarafından onlara geçtiği iddiasını gündeme getirmişlerdir. Bu tez İslâmcıların genel olarak 'medeniyet ve akıl İslâm'ın yitik' malıdır sloganına (Kara, 1997: 26) içeriğini kazandıran tez olarak kabul edilmiştir. Batının değerlerinin İslâm'da bir öz olarak bulunduğu düşüncesi, İslâmcılar tarafından bir keşif değil hatırlama şeklinde vuku bulmuştur. Yani Batının gelişmişliği bu anlamda bir miras olarak görülmüş ve İslâm'ın bu mirasın tek ve gerçek sahibi olduğu ileri sürülmüştür. Batı dünyasının teknik ve bilim

⁹ “Modernizm öncesi İhyacılık, ciddi bir düşünce kısırlığı içindedir. İhyacıların çoğu, başta İbn Teymiyye olmak üzere, entellektüalizmin ve rasyonalizmin her çeşidine prensip olarak karşıydılar” (Aydın, 1999: 234).

alanında gelişmişliğini yani başarısını İslâm'a havale eden İslâmcılar, bu tez sayesinde modern dünya ile rasyonel temelde epistemolojik bir bağ kurmuşlardır.

Tunaya'ya göre İslâm dünyasında çağdaşlaşma iki rasyonalizm akımı etrafında şekillenmiştir. Birinci akım, din ve devlet işlerinin ayrılığını savunan *laik* ve gerçek rasyonalist akım, diğeri ise Kur'an, Sünnet gibi İslâm esaslarına dayanmakla birlikte, bunların yorumlanmasında ve birey ve toplum yaşamının düzenlenmesinde kullanılacak kuralların akıl ve bilime dayalı olmasına önem veren *kısmi modernizm* akımıdır (Tunaya, 2003: 19). İslâmcıların akla dayanan bir İslâm okuması yapmaları, geleneksel İslâm'ın yöntemi ve birikimi içinde mümkün görünmemiştir. İslâmcılık modern bir yöntemle sahip bir ideoloji olarak hareket ederken, elindeki geleneksel malzeme, İslâmcıların arzu ettikleri İslâm okumasına imkân vermemiştir. Çünkü Mehmet Aydın'a göre;

“Gelenekçi, tarihe yansıyandan başka bir İslâm bilmez. O, tarih içinde yaşar ve o tarih içinde konuşur. Bu tutum gelenekçiyi adeta kör etmiştir. Akıl dışı bir görünüm sergileyen “otoriteye bağlanma” alışkanlığının da temelinde yanlış bir gelenek anlayışı yatar” (Aydın, 1999: 254).

Bu nedenle İslâmcılar, çağdaş sorunlara çözüm bulmanın anahtarını, durağan bir zihniyet ve gelenekte değil, asıl kaynaklara müracaat ederek bulmuşlardır.

“Asr- Saadet'e dönüş eylemleri, bir altın çağ yaratmanın yanında, esnek yorumlara kaynaklık edecek elverişli bir sahayı da açmaktadır... İslâmcıların Ortaçağ birikimini kenara iterek doğrudan aslı kaynaklara müracaat etmeleri, yani saflaştırıcı (pürist) yaklaşımları, yeni meşrulaştırma çabaları için Klasik İslâm'ın elverişsizliğinden kaynaklanmaktadır. Orijinal kaynaklar, işlenmemiş biçimiyle yeni kurumlara kaynaklık etmeye, yeni durumlara uyarlanmaya daha elverişli olmaktadır ” (Türköne, 2003: 25–28).

“İslâm'ın ana ilkelerine dönüş, “İslâmcı” adı verilen fikir akımının ana tezi” (Tunaya, 2003: 2) olmuştur. İslâmcılar, İslâm'ın modern yorumuna imkân verecek şeyi, İslâm'ın geleneksel ve hürâ'elerce¹⁰ yozlaştırılmış biçiminde değil, bizatihi İslâm'ın, siyasi ve sosyal olarak tahrif edilmemiş özüne referans ederek bulabilmişlerdir.

¹⁰ İslâmcılar, İslâm'ın akla uygun açıklamasına engel olan ve her biri İslâm adına kendi doğrusunu tek doğru ilan eden tarikatları ciddi biçimde eleştirmişlerdir.

İslâm'ın akılcı ve çağdaş yönünü işaret eden bu alan, İslâm'ı yeniden inşa etmenin epistemolojik olanaklarına sahip olmuştur. Çünkü bu orijinal kaynaklar, ilk metinler olmaları nedeniyle kendileri üzerinde görüş birliği olan kaynaklar olarak görülmüştür. Yine bu metinler, İslâm dünyasında meydana gelen siyasi (mezhep) bölünmelerinin yarattığı görüş ayrılıklarına rağmen doğrulukları ve geçerlilikleri hakkında uzlaşma sağlanan metinler olmalarından ve İslâm toplumlarının geçirdiği sosyo-kültürel ve siyasal deneyim farklılıklarından kaynaklanan yorum farklılıklarından görece daha az etkilenmelerinden ötürü, İslâmcı düşünürler tarafından doğrudan ve ilk elden başvuru kaynakları olmuşlardır. Bu yönüyle ilgili metinler, çağın gereklerine uygun olarak rasyonel temelde yorumlanabilme potansiyeline sahip olmuşlardır. İslâmcıların ilk metinlere dönmelerine meşruluk kazandıran düşünce ise, yine İslâmcıların sıklıkla vurguladıkları bir argümandan yani, İslâm'ın rasyonel bir din olduğu ve bütün çağların ihtiyaçlarına yanıt verebilme özelliğine sahip olduğu düşüncesinden beslenmiştir.

İslâm'ın modernleştirilmesi tezi, her şeyden önce İslâm'ın modern dünyanın temel saikleriyle bir uyum içinde olduğunu iddia etmek anlamına gelmiştir. Örneğin İslâm'ın ilerlemeyi bir ilke olarak benimsediğini, devrimci bir niteliğe sahip olduğunu iddia eden İslâmcı yazarlar, İslâm'ın her çağın olduğu gibi modern dünyanın gereklerini de yerine getirebileceğini iddia etmişlerdir. Buradan hareketle İslâmcı bir yazar olan Şemsettin Günaltay, İslâm dininin, değişen ve değişmeyen hükümler içerdiğini ifade etmiştir. Günaltay'a göre İslâm dininin bazı hükümlerinin sosyal hayatın ihtiyaçları doğrultusunda şekillendiğini, yani ihtiyaçların değişmesi durumunda yeniden ele alınarak çağın gereklerine göre yorumlanabileceğini işaret etmiştir. Bu yorumlamanın yapılmamasının, yani İslâm'ın uygarlığın gelişimine paralel bir açılıma sokulmamasının, onu çöküşe doğru götürdüğünü ileri sürmüştür.

“Çünkü bir asır veya muhit için faydalı olan hükümler, diğer bir asır veya muhitte zararlı olabilirler. İslâmiyet'in son din olmasını temin eden ana özellik, detay hükümler denilen ikincil hükümlerin, örf ve asrın ihtiyaçlarına göre değişebilmesi, ikincil hükümlerin değişmez olma damgasından âzâde bulunmasından başka bir şey değildir (Mehmet Şemsettin Günaltay, aktaran Çelebi& Yılmaz, 1999: 33).

Aslında İslâmcıların asrısaaedete¹¹ dönmeleri, modern dünyaya yönelik yeni açıklama zeminini burada aramaları, kendilerine iki yönden avantaj sağlamıştır. Birincisi bu düşünce, İslâm'ın modern ve çağdaş bir din olduğu iddiasını temellendirmek için bir zemin ve olanak sağlamıştır. İkinci olarak İslâmcıların, oryantalistlerin İslâm'da içtihat kapısının kapalı olduğu yönündeki eleştirilerine bu kanalla cevap vermelerine imkân vermiştir. "...*Fakat serdedilen araştırmalardan anlıyorum ki içtihad kapısının açık olması lâzım geldiğini gösteriyor*" (Kazanlı Halîm Sâbit, aktaran Çelebi& Yılmaz, 1999: 164).

İslâmcıların İslâm'ın akli boyutunu sürekli olarak vurgulamaları, her şeyden önce içtihat kapısının kapalı olmadığı şeklindeki iddialarına bir temel teşkil etmiştir. Aynı zamanda sözkonusu boyut, İslâmcıların İslâm'ın modern yorumunu yapmalarına epistemolojik ve metodolojik açıdan meşru bir zemin sağlamıştır. Dahası İslâmcılar bu yolla İslâm'ın, medeniyet yaratan ve onu çağlar boyu sürdüren dinamik bir din olduğunu kanıtlamaya, çağdaşlığını ve gelişmişliğini kabul ettikleri Batı'nın bu seviyelere gelmesinde İslâm'ın oynadığı rolü göstererek, medeniyete ortak olmaya çalışmışlardır¹². İslâmcı bir yazar olan Ahmed Hamdi Akseki'ye göre;

"İslâm Dîni, Hz.Muhammed (s.a.v.) efendimiz hazretlerinin Allah'tan getirmiş olduğu semâvi bir "din"dir; her yerde akli kendisine samîmî bir arkadaş olarak tanınmış, medeniyetle beraber yürümüş; insana, insanıyetle dâimâ yardım elini uzatmıştır" (Ahmed Hamdi Akseki, aktaran Çelebi& Yılmaz, 1999: 265).

İslâmcılara göre çağdaşlığın ve aklın kaynağı İslâm'dadır fakat Müslümanlar bunun kıymetini bilememişler, dolayısıyla İslâm'ın bu özelliğini alan Hıristiyanlık hızla ilerlemiş, buna karşın Müslümanlar geri kalmışlardır. Fakat Hıristiyan dünyanın bu üstünlüğünü İslâm sayesinde elde ettiğini da ileri sürmüşlerdir. Şöyle ki Hıristiyanlar cehalet havuzunda yüzerlerken, İslâm'dan aldıkları bilgilerle belirli bir noktaya

¹¹ Mehmet Aydın'a göre, modernist İslâmcıların asr-ı saadete dönüş olarak adlandırdıkları durum, söz konusu dönemin "uygulamalarını aynen günümüze taşımak ise, bunun, sosyolojik açıdan, imkânsız olduğu ortadadır. Müslüman moderniste göre bir dönem ancak "ilham kaynağı", "itici gücü temin eden bir zemin" (Aydın,1999:234) olarak okunmalı ve ilgili dönemdeki uygulamaların ilkesel boyutu göz önüne alınmalıdır.

¹² İslâm'ın akıl dini olduğu düşüncesini Batılı yazarlara dayandırarak savunan Akseki, Descartes'in, İshak Taylor'un, Drew, ismini zikretmiştir. Daha ziyade savunmacı bir karaktere sahip bu görüşler, İslâm'ın modernleşmeye engel olmadığı gibi, bizatihi modernleşmenin İslâm'dan kaynaklandığını iddia etmişlerdir.

gelmişlerdir, fakat Müslümanlar ellerinde bulunan bu kaynağın değerini bilememişler ve bunu kullanamamışlardır. Hıristiyanlar bu bilgi bir'kimi ve kültürü kendi gelişimleri açısından oldukça iyi değerlendirmişlerdir. İslâmcıların bu noktada üzerinde durdukları temel nokta, Avrupa'nın gelişimine ve ilerleyişine İslâm'ın yaptığı katkı olmuştur. Yani Batıyı Batı yapan İslâm'dır ve bu nedenle ilerlemede pratikte onlar başarılı olsalar da kaynağı İslâm'dadır.

“İslâm Dîni o dindir ki, Avrupa kavimlerini Endülüs ve Haçlı savaşlarına kadar koştukları hakîkî cehâletten, yürümekte oldukları yok oluş çıkmaz sokağından kurtardı. Avrupa kavimlerini hayvânî sefillik derecesinden, medenîleşmenin en yüksek zirvesine ulaştırdı, onlara medeniyetin usûlünü öğretti” (Ahmed Hamdi Akseki, aktaran Çelebi& Yılmaz, 1999: 267).

İslâm'ın tüm zamanlara ve çağlara yanıt verebileceği iddiasından hareket eden Ahmed Hamdi Akseki, özellikle Avrupa'da yaygın kabul gören¹³ ve Müslüman dünyasında da bazı kesimler tarafından paylaşılan İslâm'ın çağdaşlaşmaya engel olduğu tezine şiddetle karşı çıkmaktadır.

“Onun ilkel bir din olup, günümüz insanların zihniyetiyle uzlaştırılmadığı, ilerlemeye engel olduğu yolunda hakikate aykırı ne kadar herzeler neşrolundu... Maatteessüf Avrupa mutaassıpları tarafından ortaya çıkarılan bu hezeyânlar, İslâm mütefekkirlerinden geçinen bazı kimseler tarafından da kabûle mazhar oluyor, İslâm Dîni'nin bugünkü çağ ile uzlaştırılması mümkün olmayan birçok hükümleri içerdiği söyleniyor. Mamafih, zaman geçtikçe Müslümanlık aleyhinde söylenen bu gibi yüzeysel fikirlerin birer serap olduğu anlaşılmaktadır” (Ahmed Hamdi Akseki, aktaran Çelebi& Yılmaz, 1999: 255).

İslâmcı yazarların gündemlerini meşgul eden konularını, en genelde oryantalistlerin ve Batıcı düşünürlerin İslâm'a ve Müslümanlara yönelttikleri eleştirileri ve İslâmcıların bu eleştirilere karşı geliştirdikleri savunmaları oluşturmuştur. Oryantalistlerin İslâm'a yönelttikleri eleştiriler genel olarak şunlardır:

a-Hurafelere, batıl inançlara, menkıbelere, İsrailiyata bulanmış bir inançlar manzumesi ve din;

b-Müstebit (otoriter/totaliter/despotik) bir siyasi rejim; buna karşılık itaatkar, sesini yükseltmeyen bir toplum;

¹³ Akseki, İslâm'ın ilerlemeye engel olduğuna dair düşüncenin Avrupa'daki savunucuları arasında, Taine ve Ernest Renan'ı zikretmektedir.

c-Atıl, hareketsiz, vurdumduymaz, gözü ahirete dönük bir toplumsal yapı ve ilişkiler ağı,

d-Kadınla erkeğin, Müslimle gayrimüslimin, hürle esirin hukukun, siyaseten ve statü itibariyle eşit olmadığı bir sosyal hayat;

e-Sa'y u gayreti, içtihadı, iradeyi değil de pasif bir hat üzerinde cereyan eden tevekkülü, sabrı, kaderi, kanaati, bir lokma bir hırkayı öne çıkaran bir zihniyet ve yaşama üslubu;

f-İlmi ve felsefi gelişmesi 12.asırda durmuş; şerhlere, haşiyelere, tekrara, ezbere boğulmuş, taklitle yürüyen bir ilim anlayışı ve kendini yeniden üretemeyen, yeni meseleler vaaz edemeyen, bu yüzden de geçmişte kalan bir tedris tarzı (Kara, 2004: 38).

Fakat İslâmcıları zorlayan konu bununla da sınırlı kalmamıştır. Yani İslâmcıları entelektüel olarak zorlayan şey sadece Batı unsurunun İslâm dünyası için getirdiği tehdit ve ona karşı verilen mücadeleye olmamış, aynı zamanda akıldan uzaklaşarak taassup batağına saplanan, hurafe ve taklitlerle kötürümleşen geleneksel İslâm'la hesaplaşmak da büyük bir probleme dönüşmüştür. Bu problemle uğraşmak belki diğerinden daha karmaşık ve zorlu bir hal almıştır. Çünkü İslâm'ın modernleşmeye imkân veren yönlerini öne çıkarmak ve geleneğin ürettiği ve ilerlemeye engel teşkil eden unsurları da tenzih etmek, karşılaştıkları güçlükler dikkate alındığında İslâmcılar açısından kolay olmamıştır. İsmail Kara bu durumu şöyle özetlemiştir:

“Bir Batı'ya (iyi, ilim ve medeniyet merkezi Batı'ya) ulaşmak için bir başka Batı'dan (kötü, işgalci, sömürgeci, kâfir, ahlaksız Batı'dan) kurtulmak; bizi tekrar “zaferlerden zaferlere koşturacak” bir (gerçek) İslâm'a varmak için bir başka (tarihî) İslâm'dan kurtulmak” (Kara, 2004: 41).

İslâm'ın çağdaşlaşmaya engel olmadığını ve Müslümanlara çağdaşlaşmayı teşvik ettiğini ifade eden İslâmcı yazarlar, özellikle oryantalistlerce ortaya atılan bu düşüncelere, İslâm'ın rasyonel bir din olduğu ve ilerlemeyi savunduğunu, özellikle cahiliye devrine son veren İslâm'ın, bu yönüyle yenilikçi ve devrimci olduğunu ileri sürerek yanıt vermişlerdir. Özü gereği akla ve bilime önem veren İslâm'ın daha sonra bu özelliğini yitirmesinin ve Müslüman dünyanın da geri kalmasının sorumlusunun, İslâm'ın özüne aykırı hareket eden Müslümanlar olduğu

düşüncesi İslâmcılar tarafından benimsenmiştir.¹⁴ Ali Bulaç'a göre, İslâmcıların İslâm dünyasında oluşan birçok sorunun müsebbibi olarak tarihsel İslâm'ı ve Müslümanları göstermelerindeki amaçları, "tarihsel İslâm'ın dikkatli bir tasfiyesini yapıp ideal İslâm perspektifinden yeniden realiteyi kurmaya çalışmak" (Bulaç, 2004: 61) olmuştur.

"Müslümanların gavur çizmesi altında ezilmeleri, İslâm diyarının küfrün istila, işgal ve saldırılara maruz kalması da "gerçek" Müslümanlıktan ve İslâm'dan doğmuş olamaz. O halde "kabahat İslâm'da değil Müslümanlarda'dır". Ecdadımız,- çok kısa bir dönem hariç- İslâmı yanlış anladı ve yanlış yaşadı (veya hiç anlamadı ve hiç yaşamadı / onu anladığını ve yaşadığını zannetti) biz de onların çocukları olarak İslâm'ı yanlış anladık ve yanlış yaşadık" (Kara, 2004: 36).

İslâmcı yazarların modern bir biçimde düşünmelerine imkân veren bu anlayış, İslâm'ı geleneğin hâkimiyetinden ve onu konu edinen kesimlerden ayıklama çabasını beraberinde getirmiştir. Kısacası İslâm'ı düşünsel anlamda sabitleyen gelenekten (hurafe ve cahiliyetten), onu yanlış yorumlayan ulemadan uzaklaştırmak ve İslâm'ı yeniden ve farklı metotlarla ele almak, İslâmcıların ana hedefleri olmuştur. Saf haliyle İslâm'ın ihyasına dayanan İslâm modernizminin ana savı:

"Tarihin akışı içinde İslâm'a, kendi bünyesine uymayan, bazı inanış ve uygulamalar katılmış ve bu durum, Müslümanı inancının öz ve saf yapısından uzaklaştırmıştır. Yapılması gereken şey, bünyeyi yabancı unsurlardan arındırmak suretiyle ihyâ etmektir" (Aydın, 1999: 233).

İslâmcılar, genel olarak Müslümanların ve İslâm devletlerinin sosyo-ekonomik ve siyasal anlamda içinde bulunduğu kötü durumun İslâm'la ilişkilendirilmesini ve bu durumdan İslâm'ın sorumlu tutulmasını önlemek için büyük gayret sarf etmişlerdir. Örneğin İslâmcılar, Osmanlı devletinin Batı karşısında gerilemesinin faturasının, devletin dinle kurduğu ilişki nedeniyle sadece devlet yönetimine değil İslâm'a da kesilmesini engellemek için, "Osmanlı'nın mağlubiyetinden dinin tenzih edilmesi" (Kurtoğlu, 2004: 203) yoluna gitmişlerdir.

Modernleşme sürecinde özellikle oryantalistlerin dillendirdiği bir konu da "aktif insan/ aktif toplum- pasif insan/pasif toplum

¹⁴ İslâmcılara göre, İslâm dininin modernleşmeye engel teşkil ettiği şeklindeki bir algının oluşmasına, İslâm'ın kendisi değil, onu özüne aykırı bir biçimde yorumlayan, kemikleştiren ve kalıplaştıran İslâm'ın gelenekçi versiyonu yol açmıştır.

tartışması”dır¹⁵. Özellikle İslâm dünyasında geniş biçimde yer edinen tarikat ve tasavvuf felsefesinin beslediği ‘kendine yeten kişi olma’ düsturunun, modern toplumlarda geçerliliğini yitirmesi, İslâmcıların bu konuyla ilgilenmelerine neden olmuştur. Yani bu noktada da en azından İslâm’ın tarikat ve tasavvuf dünyasının inananlarına çizdiği yaşam anlayışının, modern bireyle uyumsuzluğu neticesinde, İslâm’ın aktif birey ve toplumun (kısacası modern toplumun) oluşmasına engel olduğu tezi güçlenmiştir (Kara, 2004: 39). İslâmcılar Batılı oryantalistlerin ve Batıcı düşünürlerin, İslâm’ın modernleşmeye engel olduğu, Müslümanlar için pasif bir kişilik öngördüğü, akli ve özellikle felsefeyi zararlı unsurlar olarak gördüğü şeklindeki görüşlerine karşı çıkmakla birlikte, çeşitli nedenlerden dolayı İslâm dünyasının içinde bulunduğu durumun hiç de iç açıcı olmadığını da kabul etmişlerdir. İslâmcılar, sözkonusu durumun temel nedeni olarak İslâm dünyasında hüküm süren cehaleti işaret etmişlerdir.

“Müslümanların cehâlet uykusunda devam etmeleri, ayrılık vâdilerinde koşmakta olmaları, beklenen kıyâmetin kopmasını çabuklaştıracak sebeplerden değil midir?... Müslümanlar bir zamanlar ilim ve irfân bakımından dünyaya medeniyet dersi vermişlerdi; servette, şehâmette ve ticarete dünyanın yegâne hâkimi olmuşlardı. Halbuki bugün İslâm diyârı târumar, her tarafında acı bir sefâlet hüküm sürmektedir. Müslümanlar her yerde sefâlet ve esâret altında iniyorlar” (Mehmet Şemsettin Günaltay, aktaran Çelebi& Yılmaz, 1999: 27).

İslâmcılar, Müslüman toplumların sosyo-ekonomik, siyasal ve kültürel anlamda çağın gerisinde olduğu sonucunu kabul etmekle birlikte, bu sonuca yol açan nedenler konusunda oryantalistlerden ve Batıcılardan ayrılmışlardır. İslâmcılar, bu duruma yol açan nedenlerin teşhisi konusunda dikkatli davranmışlar ve İslâm’ı mevcut nedenlerden muaf tutmuşlardır. Fakat İslâm dünyasına ve Müslümanların İslâm’ı algılama ve yaşama biçimlerine şiddetli eleştiriler yöneltmişlerdir.

“Modernleşen Batı karşısında kendisine ilişkin tahayyülü, kurumları ve kavramları hezimete uğrayan Osmanlı aydınının, devletin çöküşünü engellemek için geliştirdiği üç tarz-ı siyasetten biri olan İslâmcılık, geleneksel bilgi referanslarına sahip çıkarak devleti muhafaza etmeyi amaçlaması bakımından bir Batı eleştirisi olarak ortaya çıkar.

¹⁵ Cemaat yaşamının öngördüğü pasif bir kişilik yerine, yeni dünyanın gereklerine uygun (Weber’in ifade ettiği Protestan ve rasyonel değerlere bağlı) yeni bir toplumsal birey tasarımı oluşturmak, modernleşmecilerin ortak hedefi haline gelmiştir.

Ancak, öte yandan ve daha aslî olarak bu akım, İslâm'ın algılanış ve yaşanış tarzının bir eleştirisi, İslâmî bir yenileşme, bir yeniden canlanma veya reform hareketi olarak varlık ve anlam kazanır” (Kurtoglu, 2004: 202).

Daha önce de ifade edildiği gibi, İslâmcı düşünceye modern olma vasfını kazandıran şey, mevcut sorunları ele almalarındaki ve bu sorunları çözmede kullandıkları yöntemdeki yenilik olmuştur. Geleneksel yöntemler göz önüne alındığında İslâmcıların dünyaya bakış ve onu algılama biçiminin farklı bir zihinsel arka plana dayandığı görülmüştür. Akli İslâm dünyasında yeniden kurucu bir ilke olarak devreye sokmaya çalışan İslâmcılar, mevcut sorunları da yine bu ilkeyle çözme yoluna gitmişlerdir.

İslâmcıların Müslüman dünya için yaptıkları tespitler genel olarak şunlardır:

1. Cehaletin İslâm dünyasında istisnasız biçimde yaygın olduğu,
2. Müslümanların Batıl inançlar ve hurafelerin etkisinde oldukları,
3. Tarikatların İslâm'ı algılamada ve cemaatlere yön vermede başarısız oldukları ve kendi doğrularını biricik doğru olarak sunmalarının İslâm'a zarar verdiği,
4. İctihat kapısının açılmasının önemi ve felsefenin tekrar zihinlerde yer alması gerekliliği.

İslâmcıların bu tespitlerinde yer alan ortak vurgu, İslâm dünyasında kurumsal ve düşünsel alanda hâkim olan akıl dışı öğeler üstüne olmuştur. İslâmcılar arasında bahsedilen sorunların çözümleri konusunda dönem dönem farklılık görülse de, sorunların teşhisinde genel olarak bir uzlaşma görülmüştür. Yani İslâm dünyasında akıl kanallarını yeniden açma düşüncesi üzerinde İslâmcılar arasında görüş birliği sağlanmıştır. Yine üzerinde görüş birliğine vardıkları başka bir nokta da, İslâm dünyasını saran hurafe ve batıl inançların İslâm'ın özüyle çeliştiği ve onun akli yanının gelişmesini engellediği düşüncesi olmuştur.

“Evet, bir tek hurâfe bile, akli düşünmekten alıkoyar, sahibini mislini misline haml ve kıyas etmeye alıştırır. Sonra böylelikle ona her vehmi kabul etmek, her zannı tasdik eylemek kolaylaşır. Bu hal, aklın terakkî ve tekâmülüne mâni olur, idrâk ve ihâta yeteneğini giderir (Ziyâeddin Ezherî, aktaran Çelebi& Yılmaz, 1999: 108–9).

Birçok İslâmcı yazar gibi Günaltay da, İslâm'ın içinde olduğu cehalet durumunun nedenini İslâm'dan uzaklaşmak olarak tespit etmiştir. Bu tespitini Afgâni'ye dayandırarak yapan Günaltay'a göre,

“Müslümanlar İslâmiyet’i kaybetmiş, din nâmına hurâfelerin esiri” (Mehmet Şemsettin Günaltay, aktaran Çelebi& Yılmaz, 1999: 28) olmuşlardır. “Bugün daha emin olarak biliyoruz ki kaynaklara dönüş hareketinin menşesinde, daha ‘sahih’ bir İslâm idrakine ve tatbikatına ulaşmaktan ziyade modernleşme temayüllerine ve dönemin icaplarına daha ‘uygun’ bir İslâm yorumuna kapı aralamak arzusu bulunmaktadır. Bu merhalede kaynaklara dönüş bir araç kavramdır ve esas itibariyle ulemanın ve metinlerin otoritesini ve sosyal değer haline de dönüşen tarihi tecrübenin, geleneğin bağlayıcılığını ortadan kaldırmaya matuftur” (Kara, 2004: 43). Fazlur Rahman’a göre söz konusu araç kavram, İslâmcılara “modern düşüncenin var olmasını sağlayan postulatları” (Rahman, 2000: 26) hazırlamak bakımından oldukça önemli malzemeler vermiştir.

İslâm’ın taassubun karşısında olduğu ve bilimi teşvik ettiğini dile getiren İslâmcılar, Müslüman toplumlarda aksi yönde yaşanan gelişmelerin sorumluluğunun İslâm’a mal edilmesine itiraz etmişlerdir. Söz konusu gelişmelerin yaşanmasının nedeni olarak İslâm’ı tümüyle taklitçi bir zihinle ele alan Müslümanları gösteren İslâmcılar, taklitin ilerlemeyi engelleyici yönüne işaret etmişlerdir. Çünkü İslâmcılara göre taklit, dini hükümlerin aynen ve değişmeden ele alınmasına ve uygulanmasına neden olmuştur. Oysa İslâm sadece genel geçer bazı hükümlerle donatıldığı gibi, tarihsel ve toplumsal gelişmeler neticesinde meydana gelen değişimleri anlama ve ona uyum gösterme potansiyeline sahip hükümlerle de donatılmıştır. Bu sayede İslâm’ın değişen koşulları anlama imkânını barındırdığını savunan İslâmcı yazarlar, aynı zamanda İslâm’ın bu vasfının, dinin düşünme etkinliğini canlı tutmasını ve onun dogmatikleşmesini engellediğini belirtmişlerdir.

“Mücmel hüküm gibi mufassal hükmün de değişmez olduğu itikâtında olanlar, mâziye gömülmeğe, hurâfeciliğe düşmekten kurtulamazlar. Bir kez bu çukura düşüldükten sonra, din namına söylenilen her şeyi tenkit zahmetine girmeksizin kabul etmek istidâdi hasıl olur... Halbuki zevki tatmin eden hurâfeler, dini kabalaştırırlar” (Mehmet Şemsettin Günaltay, aktaran Çelebi& Yılmaz, 1999: 33).

İslâm’ın her daim aynı kalan hükümlere sahip olmanın yanı sıra, toplumsal gelişmelere bağlı olarak yeniden ele alınabilecek ve yorumlanabilecek hükümlerinin olduğunu iddia etmek, İslâmcılara İslâm’ı yeniden ele alma ve onu yeniden yorumlama imkânı vermiştir. Böylece İslâmcılar, İslâm’ın dogmatik bir din olmadığını

savunabilmişlerdir. Aynı zamanda bu tutum, İslâm'ın modernize edilmesini teknik ve felsefi anlamda mümkün kılmıştır. İslâmcılar, İslâm'ın devrimci bir din olmasını sağlayan özelliğın, yine İslâm'ın miadını doldurmuş kurumsal yapıları ortadan kaldırması, her türlü putlaştırmayı yasaklaması, cahiliye devrine son vermesi ve yeni bir dünya inşa edebilmesi olduğunu iddia etmişlerdir. Yani çağın ihtiyaçlarını iyi tespit edip, ilgili ihtiyaçlara cevap vermesi, İslâmcılara göre İslâm'ı diğer dinlerden ayıran özgün ve çağdaş bir özellik olmuştur.

“İslâm Dîni, bilcümle dinler arasında delilsiz inanç taşıyanları, soyut zanlara tabi olanları, her işittiğini körü körüne taklît edenleri takbîh eden ve kınayan yegâne bir dindir” (Ziyâeddîn Ezherî, aktaran Çelebi& Yılmaz, 1999: 113).

“İslâmiyet, esasları itibariyle ilimlerin ve sanatların düşmanı değil terviç ve teşvik edicisidir. Diğer dinlerde görülen katı taassup İslâmiyet'te görülmemiştir” (Ahmed Hilmi, aktaran Kara, 1997: 114).

İslâmcılara göre Müslümanlar İslâm dininin bu özelliğının aksi yönünde bir temayül sergilemişler ve onu taklît batağına sokmuşlardır. Hiç kuşkusuz böylesi bir manzaranın ortaya çıkmasında, tarikat, tekke ve türbeler önemli rol oynamışlardır. İslâm'ın dinamik yanını göremeyenlerin, onun akılla donanmış özünü kavramayanların İslâma büyük zarar verdiğini belirten İslâmcılar, böylelikle İslâm'ın bilgisiz kişilerce akıldışı bir forma sokulduğunu ifade etmişlerdir.

“Süslü türbelerin, zengin tekkelerin mazhar oldukları rağbet, hayâti müesseseleri söndürdü. Bütün kudsiyet ölümlere tahsis edildi. Şeyhlere karşı gösterilen teslimiyet, akılları dondurdu” (Mehmet Şemsettin Günaltay, aktaran Çelebi& Yılmaz, 1999: 35).

Söz konusu çabalarla İslâm'da bilime ve felsefeye yeniden bir yer açmayı amaçlayan İslâmcılar, dünyayı anlamada ve onu düşünmede akılı tekrar devreye sokmaya çabalamışlardır.

“İslâm'da felsefenin terk edilmesi bir felakettir. Terkedilişin sebebini ise, “müsamahasızlık” (adem-i müsaade: intolérance), “şeklî taassup” ve “araştırma düşmanlığı”nın sebeplerinde, gerileme ve çöküşün kanunlarında ve âmillerinde aramak icap eder” (Ahmed Hilmi, aktaran Kara, 1997: 111).

İslâmcılar yukarıda belirtilen sorunların çözümünü kapsamlı bir reform hareketini gerçekleştirmekte bulmuşlardır. Bu reform hareketinin öncelikle eğitim alanında ve ardından diğer kurumlarda yapılmasını öneren İslâmcılar, reform hareketinin Batıcıların anladığı anlamda dini

sosyal ve siyasal alandan uzaklaştırmak olmaması gerektiğini savunmuşlardır.

“Evet, Müslümanlar için dînî bir inkılâba katî bir ihtiyaç vardır. Fakat bu inkılâp bir kısım sivri¹⁶ kafalıların zannettiği gibi, herkesin keyfine göre dînî meselelerde tasarruf etmesi, yeni bir din icat etmeye kalkışması demek değildir. Bu inkılâp, hurâfeden hakîkate koşmak, dînî hakîkâtler arasında bulunan yosunlu kafaların hayâl ürünlerini ayıklamak, Asr-ı saâdet'teki Müslümanlığa dönmek ve ashâb-ı kirâmın gittiği yola gitmek demektir” (Mehmet Şemsettin Günaltay, aktaran Çelebi& Yılmaz, 1999: 30).

Eğitimde köklü reformlar isteyen Kazanlı Halîm Sâbit, müfredattan okutulan derslere kadar birçok alanda değişimin şart olduğunu ileri sürmüştür. Çünkü Sâbit'e göre, var olan haliyle eğitim sistemi taklit ve hurafe üretmekten ileri gidememekte ve bu nedenle çağdaş dünyanın gerektirdiği düşünme etkinliğinden uzak kalınmasına yol açmaktadır (Kazanlı Halîm Sâbit, aktaran Çelebi& Yılmaz, 1999: 186).

“İşte görülüyor ki biz her yönden geri kalmışız. Hâlimiz eskiye nisbetle kötü. Bizde belli başlı ilmî bir terakkî görülemiyor, terakkî değil, birçok yönden gerileme durumuna bile uğramışız... Bütün bu kusurlarımızı İslâmiyet'e yormak istiyorlarsa da bunun yanlış olduğu pekâlâ meydandadır. Dolayısıyla sebeplerini uzaklarda değil, yine kendimizde, yine kendi müesseselerimizdeki teşkilatın kusurunda aramak icab eder... İşte bütün o büyük, affedilmez kusurlarımız dinimizde değil, hep o medreselerimizdeki idarece, teşkilatça, öğretim ve öğreniminde olan kusurlarımıza aittir” (Kazanlı Halîm Sâbit, aktaran Çelebi& Yılmaz, 1999: 186).

Bu noktada Kazanlı Halîm Sâbit, zamanın ihtiyaçlarına göre eğitim sisteminde yenilikler yapılmasını, müfredatın değiştirilmesini, örneğin Dinler Tarihi ve Mukayeseli Dinler dersinin yanı sıra Psikoloji, Ahlâk İlmi, Biyoloji, Anatomi gibi derslerinin konmasını istemiştir (Kazanlı Halîm Sâbit, aktaran Çelebi& Yılmaz, 1999: 197-8).

Batı Unsurunun İslâmcular Üzerindeki Etkisi

Batı, İslâmcı hareket üzerinde birçok nedenle etkili olmuştur. Öncelikle Batı, İslâmcı hareketin doğuşunu hazırlamada ekonomik, sosyal ve politik bir rol oynamıştır. Yani bir anlamda Batı, İslâmcılığın

¹⁶ Bu görüşler genel olarak İslâmcıların, salt maddecilik ve dinsizlik olarak anladıkları materyalizmi ve materyalistleri hedef alan görüşlerdir.

varlık nedenlerinden birini oluşturmuştur. Şöyle ki İslâmcı düşünce, doğduğu ülkelerin sosyo-ekonomik koşullarının etkisiyle, çeşitli konularda farklı söylemlere sahip olsa da, bu düşüncenin söylemindeki ortak nokta, Batının, İslâm dünyası üzerinde baskı uygulamakta oluşudur. Her şeyden önce Batı'nın egemenliğinde (sömürgesinde) olan İslâm toplumları, bu söylemi¹⁷ Batıya karşı verdikleri mücadelede referans noktası olarak kullanmışlardır. Batının baskısının ekonomik, sosyal ve siyasal olarak hissedildiği İslâm dünyasında Batı, başta psikolojik olmak üzere, siyasal, düşünsel ve sosyal açıdan bir tehdit olarak algılanmıştır.

Diğer yandan, özellikle 19.yy'da, Batının etkisiyle Müslümanların gündelik yaşamında birtakım değişimler yaşanmıştır. Şöyle ki Müslümanların İmparatorluğun güçlü dönemlerinde gayri Müslimlere karşı elde ettiği sosyo-ekonomik avantajlar ortadan kalkmaya başlamıştır. Özellikle Batı'nın zorlamaları sonucu Osmanlı Devleti'nce kabul edilen İslahat ve Tanzimat Fermanı¹⁸ ile toplumsal yaşamın yeniden düzenlenmesi ve bu düzenlemenin Müslümanların ayrıcalıklı konumlarını zaafa uğratması, Müslümanlar tarafından tepki ile karşılanmasına neden olmuştur. Şerif Mardin'e göre, İslâmcıların düşüncelerinin merkezinde "Osmanlıların Tanzimat'la birlikte kültür benliklerini kaybetmeye başladıkları" görüşü hâkim olmuş ve İslâmcı hareket "1840'lardan beri genel bir 'Müslümanca' tepki olarak, şekilsiz, fakat ısrarlı bir 'arka plan' unsuru olarak" (Mardin, 1999: 90) ortaya çıkmıştır. Dahası söz konusu nokta Müslümanların zihinlerinde psikolojik bir çöküntü olarak yer almıştır. Bu çöküntünün nedeni olarak Batının görülmesi, Batının mücadele edilmesi gereken "öteki" olmasını beraberinde getirmiştir. Bu noktada İslâmcılık, sadece devleti kurtarma düşüncesi gibi politik bir amaca hizmet etmekle sınırlı kalmamış, fakat aynı zamanda, Müslümanların toplumsal refahını ve sosyal statülerini de muhafazaya yönelik sosyal bir çerçeve kazanmıştır. Bu genişleyen sınırları nedeniyle İslâmcılık, devlet adına olduğu kadar toplum adına

¹⁷ İslâmcılık düşüncesi yekpare bir ideoloji değildir. Farklı coğrafyalar ve farklı ülke şartlarından kaynaklanan farklılıklar bu ideolojinin biçimlenmesinde etkili olmuştur. Özellikle Batı sömürgesi altında olan İslâm ülkelerinde, *cihat* kavramı Batı'ya karşı verilen mücadelede anahtar bir kavram olarak iş görmüştür. Fakat Osmanlı Devleti, İran gibi Batı sömürgesi olmayan bağımsız İslâm devletlerinde ise, bu kavram İslâmcı düşüncenin oluşumunda kurucu bir rol oynamamıştır.

¹⁸ Bulaç'a göre, "Tanzimat Fermanı, metnin yazılışında kullanılan dinî dil ve yerli retoriğe rağmen devletin bir tercihi olarak dinden ve devletin köklü idari geleneklerinden kopuşun ilk adımıdır" (Bulaç, 2004:52).

dillendirilen taleplerin kendilerine toplandığı bir ideoloji olarak ikili bir amaca hizmet etmiştir.

İslâmcılık büyük ölçüde *anti kolonyalist söyleme* sahip bir hareket olmuştur. İslâmcılığın böyle bir özelliğe sahip olmasının temel nedeni, İslâm dünyasının işgaline karşı geliştirilen savunmacı pozisyonun, yine İslâm'dan hareketle tanımlanması olmuştur. Aktay'a göre bu durum, İslâm'ın *devletin bekası ve muhafazasını* savunan bir dile sahip olmasının bir sonucudur (Aktay, 2004: 20).

“İslâmcılığın siyasi bir ideoloji olarak tarihselliği, emperyalizm ya da kolonyalizm gibi olguların toplumsal sonuçlarıyla, bu sonuçlara karşı direnmeyi veya bu sonuçları İslâm toplumlarının da yararına olmak üzere dönüştürmeyi amaçlayan bir hareket olmasını ihtiva etmekteydi” (Aktay, 2004: 27).

Yine İslâmcılık Batı eleştirisi olmanın yanı sıra Batı karşıtı olarak, Batının öteki olarak kodlandığı bir çerçeve geliştirmiştir. Batı, politik açıdan İslâmcı hareketin kendisiyle mücadele ettiği alandır. Batı unsuru İslâmcılığın doğuşunda etkili olduğu gibi, İslâmcıların bu düşüncenin entellektüel sınırlarını çizmede kullandıkları kavram ve metodları almalarında da etkili olmuştur. Yani İslâmcı ideolojinin problemlerini kuran, yeni evrensel değerleri dünya görüşlerinin vazgeçilmez unsuru haline getiren Batı olmuştur (Türköne, 2003: 38).

Batı İslâmcılar için, epistemolojik olarak hem kurucu bir rol oynayan hem de itina ile uzak durulması gereken fakat kendisine ihtiyaç duyulan mayınlı bir tarlaya dönüşmüştür. Çünkü İslâmcılar, bir taraftan Batı'nın bilim, teknik ve siyasi olarak geldikleri ileri noktayı kabul ederken ve bu yönüyle Batı'ya gıpta ederlerken, diğer yandan Batı kültürünün “inanma ve eyleme arasındaki dengeyi materyalistçe tesis” (Aktay, 2004: 72) eden seküler yaşamının, İslâm dünyasına yapacağını düşündükleri olumsuz etkileri engellemek ve İslâm'ı muhafaza etmek zorunda kalmışlardır. Burada ifade edilen yönüyle İslâmcılık,

“geleneksel İslâm'dan farklı biçimde rakip olarak diğer dinleri almaz. İslâmcılığın rekabet ettiği düşünceler artık Hıristiyanlık gibi dinlerden ziyade, pozitivizm gibi 19 yy. felsefeleridir. Batının tartışılmaz üstünlüğüne rağmen düşman Hıristiyanlık değil, modernliğin ürettiği seküler ideolojilerdir” (Türköne, 2003: 26).

Her şeyden önce İslâmcıların çoğu zaman muhatap olmak zorunda kaldıkları Batının modern ve seküler dünyası, İslâm kültürü açısından zihinsel olarak farklı bir dünya olmuştur.¹⁹

Şimdi ekonomik-siyasal üstünlüğe sahip Batı'nın İslâm dünyasından talepleri, İslâm dünyasının geleneksel düşünce biçimlerini sarsmıştır. Şöyle ki Batının ve İslâm dünyasında yaşayan Batıcı entellektüellerin talepleri en temelde geleneksel yaşantının ve onu besleyen zihinsel ve kültürel dünyanın tenzih edilmesi olmuştur. Bu nedenle de İslâmcılık savunmacı bir ideolojiye dönüşmüştür. Nitekim Namık Kemal'in Ernest Renan'a yazdığı reddiyede ve diğer İslâmcıların yazılarındaki ana özellik İslâm'ın savunusu olmuştur.

Yukarıda ifade edilen nedenlerden dolayı, İslâmcıların Batı ile kurdukları epistemolojik ilişki, Batı'nın bilim ve tekniğini almak fakat kültüründen uzak durmak gibi telifçi ve seçmeci bir anlayışa dayanmıştır. Mümtaz'er Türköne'ye göre, "İslâmcılık rakip olarak ideolojileri alır ama aynı zamanda rakip ideolojilerden işine yarayan, sistemine almakta mahzur görmediği veya zaruri gördüğü unsurları eklektik biçimde iktibas eder" (Türköne, 2003: 26). Dolayısıyla İslâmcılar gelişmiş olarak kabul ettikleri Avrupa'dan, ihtiyaç duyulan çerçevede ve sınırları çizilmiş bir bilgi alışverişine onay vermişlerdir.

"Biz Avrupa pazarından muhîtimizde gelişmesi mümkün, irsî kâbiliyetlerimizin gelişmesini sağlayacak olan şeyleri almalı, Avrupalılar için zararlı olduğu muhakkak iken bizim için helâk edici olacağı mülâhaza olunanlarına rağbet etmemeliyiz. Bu ise seçme ve aktarma ile mümkün olur. Ancak seçme ve aktarma, her şeyden evvel belli bir gâye ve sağlam bir usûl ile yapılabilir. Seçme ve aktarma yerine taklît ile kanâat edersek, terakkî ve tekâmül mümkün olamaz" (Şehrebenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, aktaran Çelebi& Yılmaz, 1999: 12).

İslâmcıların Politik Sorunlara Bakışı

Demokrasi, Parlamenter Sistem

Daha önce de belirtildiği gibi İslâmcı düşünürlerin ele aldığı konular ve sorunlar, geleneksel İslâm'ın ele aldığı konulara ve sorunlara göre farklılaşmıştır. Genel olarak İslâmcılar tarafından ilgilenilen konular içe dönük olmaktan çok dışa dönük bir niteliğe sahip olmuştur. Yani

¹⁹ İslâmcılar nezdinde Batıcılık, 'dinsizlik' kadar tehlikelidir. Nitekim Ahmed Hilmi, "Memleketimizde en helâk edici hal, düşüncesiz ve şekli bir taassup ile taklitçi ve çocukça bir dinsizliktir" (Şehrebenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, aktaran Çelebi & Yılmaz, 1999: 24) derken, Batıcıları hedef almaktadır.

İslâmcılar, geleneksel din dünyasının sorunlarına olduğu kadar, yaşanan dünyanın güncel sorunlarına ilgi duymaya başlamışlar, özellikle modern dünyanın getirdiği sorularla yüzleşmeye ve bunlara İslâm çerçevesinde cevap aramaya çalışmışlardır.

İslâmcıların cevap aradıkları soruların başında politik problemler önemli bir yer tutmuştur. Özellikle politikanın kaynağı ve meşruiyeti sorunu, İslâmcıların gündemini önemli ölçüde meşgul etmiştir. Batı'da laik kökenli modern siyasal yapılanmaların yaygınlık kazanması ve yine Batı'nın Osmanlı Devleti'nden sosyal ve siyasal alanda modern reformlar talep etmesi, politikanın 'ne'liğine ilişkin tartışmaları hızlandırmış, diğer kurtuluş ideolojileri savunucuları gibi İslâmcılar da, bu sorunlarla ilgili olarak kendi özgün arayışlarına hız vermişlerdir. İslâmcılar sadece Batı'dan gelen eleştirilere değil, aynı zamanda Osmanlıcılık, Türkçülük²⁰ gibi diğer ideolojilerin söz konusu meselelere dair görüşlerine ve İslâmcılara yönelik yaptıkları eleştirilere yanıt vermeye gayret etmişlerdir. İslâmcılar tarafından ele alınan konuların başında din-devlet ilişkileri, imparatorluğun siyasi geleceği, hilafetin durumu, demokrasi ve meşrutiyet vb. gelmiştir.

Her şeyden önce söz konusu problemlerin modern ve seküler bir niteliğe sahip olması, İslâmcılar açısından bir tür gerilimin habercisi olmuştur. Şöyle ki geleneksel İslâm'ın ilgilendiği problemler göz önüne alındığında bu problemler yeni bir doğaya sahiptir. İslâmcılar bu yeni ve farklı olan konuları, dini kaynaklardan hareketle ele almak zorunda kalmışlardır. İslâmcıların karşılaştıkları önemli bir entelektüel zorluk da sosyal arka planları açısından farklı kültürel kökenlere sahip olan, oluşumlarına belli bir tarihsel gelişim eşlik eden kavramlara (demokrasi, meşrutiyet, insan hakları vb), sosyolojik bir karşılığı olmaksızın telifçi bir anlam kazandırmaları olmuştur. İslâmcılar bir bakıma söz konusu kavramları *tecrübe* etmeden *tercüme* ettikleri bir düşünsel faaliyet içinde olmuşlardır. Yani toplumsal zemini olmayan kavramlara, verili olan kültürel ve geleneksel yaşamdan hareketle bir karşılık bulma arayışları onları zorlamıştır. Çünkü İslâmcıların bu sorunu aşmak için başvurdukları yol olan; geleneği devre dışı bırakarak, İslâm'ın asr-ı saadet dönemine gitmek ve oradan elde edilen tecrübe ve birikimi kullanmanın kendisi, epistemolojik olarak güçlükler yaratmıştır. Bu kavramların İslâm'ın özünde var olduğu ve buradan alınabileceği iddiası,

²⁰ Batıcı ve Türkçü ideolojiler, İslâmcı ideolojinin sorunlu olarak gördüğü rakip ideolojiler olmuştur.

geçmişin kavramlarına anakronik yaklaşmak veya o günkü tarihsel deneyimlerin ürünü olan kavramları günümüz sorunlarını çözmek için kullanmak, o kavramları tarihsel anlamından uzaklaştırmak ve anlamlarında köklü bir değişim yapmak anlamına getirmiştir²¹. Kısacası kavramlara tarih kazandırmak anlamına gelen bu çaba, çoğu zaman bir uyumsuzluğun ve gerilimin başlangıcını teşkil etmiştir. Şöyle ki modern sorunlara yanıt ararken, geleneksel çözümleri devre dışı bırakmak İslâmcıları geleneğin bağlayıcılığından kurtarmak yönünde onlara bir yandan önemli avantaj sağlarken, diğer yandan bu problemlerle uzun bir zaman ilgilenmemiş olmalarının getirdiği tecrübesizlik kendileri adına bir dezavantaj teşkil etmiştir.

Yukarıda ifade edilen nedenlerle İslâmcıların gündemini geleneksel İslâm'ın sorunları değil, Osmanlı'nın Batılılaşma projesinin bir sonucu olarak Batılı kavram ve sorunlar işgal etmeye başlamıştır. İslâmcıların tartışmak zorunda kaldıkları epistemolojik ve politik meseleler, İslâm'ın sınırları içinde kalarak modern olguları tanımlamak ve onları kavramlaştırmak şeklinde tezahür etmiştir. Daha önce de ifade edildiği gibi bu çabaya eskiye göre oldukça yeni bir metod ve araçlar eşlik etmiştir. Aslında İslâmcılar Batılı kavramlarla hesaplaşmak veya sosyo-ekonomik gelişmeler neticesinde muhatap kaldıkları 'laik' içerimli kavramlara dinsel meşruiyet kazandırmaya çalışmışlardır.

"İslâm dünyasında dinden daha güçlü başka meşrulaştırıcı ve seferber edici unsurlar olmadığı için modern-seküler fikirler, kurumlar ve uygulamalar dinî bir muhteva veya örtü ile savunulabilmiş, büyük kalabalıklara benimsetilebilmiştir" (Kara, 2004: 44).

İslâmcıların seküler ve çağdaş konulara dini meşruiyet kazandırma çabaları, onları bir anlamda onay mercii durumuna sokmuştur. Yani Tanzimat'tan sonra hızlanan Osmanlı'nın laik yapılanmalarına ve Batı tipi siyasal ve sosyal örgütlenmeleri hayata geçirme çabalarına dini açıdan onay vermek durumunda kalmışlardır. İslâmcılar, Osmanlı'nın mevcut sosyal ve siyasal yapısını çağdaş bir hale sokmak için, onlara göre tarihsel ve sosyolojik olarak miyadını doldurmuş yapıları ortadan kaldırmak gereğini dile getirmişlerdir. Örneğin İslâmcılar arasında tarihsel anlamda 'hilafetin' işlevini tamamladığı anlayışı kabul görmeye başlamıştır (Bulaç, 2004: 56). Yine aynı sürece İslâmcılar tarafından,

²¹ Bu durum da kavram-anlam bağıntısı sorununa yol açmış, ayrıca anlamın toplumsal hayata mütekebbiliyeti sorununu beraberinde getirmiştir.

“terk edilmek istenen ve kaynaklara dönüş temayülünden de kuvvet alınarak gayrimeşru ilan edilen hilafet-saltanat sistemine (eski rejime) karşılık meşrutî idarenin (daha sonra da cumhuriyetin ve demokrasinin), yeniden yorumlanan ‘meşveret-şûra’ kavramı etrafında İslâmî bir siyasi model haline” (Kara, 2004: 44) dönüştürülmesi çabası eşlik etmiştir.

Modern bir siyasi yapı oluşturmaya çalışan Osmanlı Devleti’nde, Mebusan Meclisi gibi Batılı kurumlar açılmaya başlayınca ve meşruiyetin kaynağında belirgin bir dönüşüm başlayınca, İslâmcılar bu durumu önlemeye çalışmak yerine, bu kurumlara İslâmî bir karşılık bulmaya çalışmışlar ve bu gelişmeleri İslâm’ın öngördüğü bir çerçeveye dahil etmeye çalışmışlardır.

“Bu safhada İslâm’ın evrensel geçerliliğinin ispatlanması için demokratik prensiplerle beraber, Batı’nın evrensel sıfatıyla dayattığı değerlerin de İslâm’da bulunduğu gösterilmesi gerekiyor” (Türköne, 2003: 27–28).

İslâmcılar, meşrutiyet, demokrasi, parlamenter sistem gibi modern siyasal sistemin konularını ve kavramlarını, İslâm’ın geleneksel birikiminden hareketle değil, yine asr-ı saadet dönemindeki uygulamaları modern bir içeriğe kavuşturmak suretiyle ele almaya çalışmışlardır. Örneğin Meşrutiyeti, *meşveret* (danışma yoluyla yönetme; parlamento sistemi) olarak karşılayan İslâmcılar, *meşvereti* İslâm’ın hukuk kaidelerine uygun olduğunu ifade etmişler, kısacası Meşrutiyete şer’î bir içerik kazandırmışlardır. İslâmcılar, Mebusan Meclisi’nin şeriata uygun olduğunu iddia etmişlerdir. İskilipli Mehmet Âtîf Meşrutiyetin ve Mebusan Meclisi’nin İslâm nezdinde meşruluğunu aşağıdaki ifadeleriyle kanıtlamaya çalışmıştır:

“Meşveret ef’âlullahda (Allah’ın fiillerinde), ef’âl-i peygamberîde, ef’al-i ashabîde tarikat- meşruadır. Çünkü sure-i Bakara’nın 30. “Rabbin meleklere ben yeryüzünde bir halife yaratacağım dediği zaman ...” âyet-i celilesiyle ibâda müşavereyi talim hikmetine binaen kanun-i meşveret ef’âlullahta meşru olduğu beyan olunuyor. Ve sure-i Âl-i İmran’ın 159. âyet-i celilesinin nihayetindeki “Ve şâvirhum fi’l-emr: Âdeten kendisinde meşveret cereyan eyleyen umûrda kapplerini tatyip için ashabinla müşavere et” emr-i celili ile kaide-i meşveret ef’âl-i nebevîde meşru olduğu gösteriliyor” (İskilipli Mehmed Âtîf’tan aktaran Kara, 1997: 325).

İslâmcılara göre, “Kur’an’a saygı, adalet (hakkaniyet) ve Meşveret’e dayanmak şartıyla İslâmiyet her türlü devlet rejimini ve hükümet şekillerini kabul etmekte” ve onaylamaktadır. Diğer yandan İslâmcılar demokrasiyi de benzer biçimde, İslâm’ın sözcük daracığında yer alan şura (danışma) kavramıyla ifade etmişlerdir. İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi’ni, bütün muhteviyatı ile ilke olarak Kur’an’da yer alan metin olarak göstermişlerdir. Örneğin Ahmed Hilmi tartışma özgürlüğü ile ilgili olarak şunları söylemiştir:

“İslâm dini, daha doğrusu İslâm toplumu bazı devirlerde (şüphesiz ki yine dinimizin adaletinden mülhem olarak), tartışma hürriyetine diğer dinî toplumlarından daha müsait bulunmuştur” (Ahmed Hilmi, aktaran Kara, 1997: 111).

İslâmcılar bir bakıma özünde laik olan uygulamaları şeriata uygun hale getirmeye çalışmışlardır (Tunaya, 2003: 31–55). Yani modern kavramlara, mevcut olandan hareketle bir içerik bulmaya çalışmışlardır.

“İslâm dini, daha doğrusu İslâm toplumu bazı devirlerde (şüphesiz ki yine dinimizin adaletinden mülhem olarak), tartışma hürriyetine diğer dinî toplumlarından daha müsait bulunmuştur” (Ahmed Hilmi, aktaran Kara, 1997: 111).

İskilipli Mehmed Âtîf, günümüz şartlarında meşveretin ancak mebuslar aracılığıyla sağlanacak kurumlarda gerçekleşeceğini ileri sürerek, meclise imkan ve onay vermektedir.

“Fakat bilumum tebaanın bir arada ictimaları müteazzir olduğundan bu içtima ve bu müşavere bizzarure vükela’yı millet ve ukala’yı ümmet ile olmak lazım gelir ki işte bu da zamanımızda ahali tarafından bi’l-intihab gönderilen mebuslar ile vuku bulmaktadır” (İskilipli Mehmed Âtîf’tan aktaran Kara, 1997: 326).

Âtîf, Osmanlı Devleti’nin ilk dönemlerinde meşveretin oldukça iyi yürütüldüğünü bu nedenle de siyasi ve sosyal anlamda oldukça iyi noktalara geldiğini fakat bu vasfın kaybedildiği andan itibaren, genel olarak gerilemenin başladığını ifade etmiştir. Çünkü ehil kişilere danışılarak alınan kararların yerini, dalkavukluk vb. davranışların aldığını bunun da hakikati gölgelediğini ifade etmiştir. Mehmet Âtîf, meşveretin günümüz şartlarında mebuslar aracılığıyla uygulanabileceğini söylemiştir.

“Ey millet! sizi intibaha davet ederek derim ki artık bundan böyle bari gözünüzü açınız, aklınızı başımıza alınız da evsaf-ı âliye-i mezkûre ile mütehalli zevatı bularak mebus intihap ediniz. Yoksa bu vazife-i

mühimenizi ifada kusur edersiniz memlekette vukua gelecek fenalığın müsebbibi evvele mirde kendiniz olacağınızı ve bu babda hiçbir kimseye bahane bulmaya hakkınız olmayacağını arz u amîk fikr ediniz” (İskilipli Mehmed Âtîf’tan aktaran Kara, 1997: 330).

Şeyhulislâm Musa Kâzım da II. Meşrutiyet’e aşağıdaki sözleriyle İslâm’dan hareketle meşru bir zemin hazırlamaya çalışmıştır:

“Hükümetimiz 324 10 Temmuz (1908) tarihine kadar mutlakiyet şeklinde idare-i umûr ediyordu. Halbuki bu şekilde idare-i umûr etmek İslâmiyet’in bi’l- külliye hulafında idi. Çünkü diyanet-i İslâmiye bu şekli hükümete nihayet vermiş, yerine meşrutiyet-i idareyi vaz etmiş idi. Hâce-i kâinat sallallahu taala aleyhi ve sellem efendimiz hazretleri meşrutiyetin esası olan usûl-i meşveret’i tesis buyurmuşlar ve o daire-i âdiledede icra-i hükümet ederek kıyamete kadar kulûb-i mümininden asla silinmeyecek bir mahabbet-i kaviyye ümmetine yadigâr bırakmışlardı” (Şeyhulislâm Musa Kâzım, aktaran Kara, 1997: 181).

Şeyhulislâm Musa Kâzım, İslâm’da meşveret geleneğinin asrı saadet döneminden sonra bozulduğunu ve tarihsel süreç içinde farklı biçimler aldığını dile getirmiştir. Bu durumun özellikle Müslümanlara zarar verdiğini, çünkü adalet, müsavat ve hürriyetten mahrum kalmaya başladıklarını iddia etmiştir. Aslında bu durumun İslâm’dan uzaklaşma olduğunu ve bunun da özellikle Osmanlı Devleti’nin sonunu getirebileceğini ima etmektedir. Bunun önüne geçilmesinin yollarından birinin İslâm’ın özünde olan meşvereti, günümüz şartlarına uyarlamak olduğunu ileri süren Musa Kâzım, Mebusan Meclisinin söz konusu uyarılmanın bir örneği olduğunu belirterek, meclisin dinen onay aldığını göstermiştir.

“Sadr-ı İslâm’da bunun şekli zikr ettiğimiz tarzda idi, bu zamanda o şekil değiştirerek diğer bir şekle girmiştir ki o da gördüğümüz mebusan ve ayân şeklidir. İşte görülüyor ki İttihat ve Terakki Cemiyeti’nin himmetiyle vücuda gelmiş olan şu usul-i meşveretin meşruiyetinde şüphe yoktur” (Şeyhulislâm Musa Kâzım, aktaran Kara, 1997: 153).

Milliyetçilik

Milliyetçiliğin İslâm toplumlarında entelektüel tartışmaların gündemini işgal etmesi sancılı bir sürece eşlik etmiştir. Şöyle ki İslâmcılar feodalitenin çöküşü ve ardından yeni bir sınıfın sosyal hâkimiyetini ifade eden, yeni bir toplumsal birliği temsil eden, oluşumu, tabiatı ve kapsadığı anlam itibarıyla modern bir olgu olan ve genel olarak

seküler bir dünyanın ürünü olan bu kavrama şüphe ile yaklaşmışlar, hatta onu İslâm ve Osmanlı İmparatorluğu adına bir tehdit olarak görmüşlerdir. Bunun birkaç nedeni olmuştur: Birincisi bu ideolojinin Batı menşeli bir yapıya sahip oluşudur. İkincisi milliyetçiliğin modern dünyevi olandan hareketle kurulmuş olması ve üçüncü olarak milliyetçiliğin İslâm'ın toplumsal alandaki düzenleyici rolüne alternatif getiriyor olmasıdır²².

İslâmcılar milliyetçiliğe her şeyden önce Batı kaynaklı olması nedeniyle şüphe ile yaklaşmışlardır. Çünkü İslâm dünyasının milliyetçilikle tanışması, diğer etnik kesimlerin bu bilince ulaşım İmparatorluktan ayrılması şeklinde Müslümanlar açısından olumsuz pratik bir deneyim sonucunda gerçekleşmiştir. Yani milliyetçilik İslâmcılar tarafından, devleti güçten düşüren ve hatta İmparatorluğun sonunu hazırlayan bir ideoloji olarak görülmüş, toplumsal bütünlük açısından ayırım ilkesi olarak kabul edilmiştir. Dahası milliyetçilik, İslâm'ın, toplumdaki kurucu ve birleştirici gücünü azaltan, yani birlik duygusunu zedeleyen, toplumun geleneksel sosyal ağının çözülmesine neden olan bozucu bir unsur olarak ele alınmıştır. Yani toplumsal yaşamı organize eden dini bir ortak bileşenden, dünyevi bir ilkeye dönmek, İslâm'ın toplum üzerinde sağladığı sosyal ve siyasal hâkimiyetinden vazgeçmesi anlamına gelmiştir.

“Ümmetin ıslâhına engel olan hendek ve mânilerin ikincisi de kavmiyetçiliktir. İslâm milleti arasına sokulan ırkçılık fikrinin doğurduğu ve bundan sonra ortaya çıkaracağı fenâlıkları insan göz önüne getirdikçe, İslâm milletinin kurtuluş ve felâhından, terâkki yolunda ileri gidebileceğinden tamamiyle ümidini kesiyor, bütün ümitler ye'se dönüşüyor” (Ahmed Hamdi Akseki, aktaran Çelebi & Yılmaz, 1999: 336).

İlk dönem İslâmcılar, modern dünyanın toplumda yeni bir politik birliğin ilkesi olarak beliren milliyetçiliği, 'kavmiyetçilik' çerçevesinde değerlendirmişler ve bunu imparatorluğun siyasi devamı ve toplumsal bütünlüğü açısından 'ayırım ilkesi' olarak kabul etmişlerdir. Aynı şekilde politik anlamı itibarıyla sakıncalı olarak gördükleri milliyetçiliği, dini duygular ve Müslümanların sosyal yaşantılarını da göz önüne alarak,

²² Milliyetçiliğin İslâm yerine geçmesi pratik açıdan ontolojik bir yer değişikliğini beraberinde getirmiştir. Yani dünyevi ve modern izlekleri olan bir düşüncenin dini olanla yer değiştirmeyi öngörmesi, İslâm toplumlarında toplumun sosyal dokusunu düzenleyen unsurun ve tutkalın ortadan kalkması anlamına gelmiştir. Birlik idesinin tanımındaki değişim ifade eden bu durum, İslâmcılar tarafından kaygı ile karşılanmıştır.

psikolojik açıdan da zararlı bir ideoloji olarak addetmişlerdir. İslâmcılar, milliyetçiliği bir yandan İslâm'ın ve İmparatorluğun bekası açısından sakıncalı görmüşler, diğer yandan milliyetçiliğin epistemolojik olarak dünyevi yani laik bir içerikte olmasının İslâm açısından oluşturacağı tehditleri hesaba katmışlardır. Dini dünyanın gerilemesinin ve sosyal yapıda mevzi kaybetmesinin ardından, siyasi birliği düzenleyici yeni ilke olarak beliren milliyetçiliğin siyasi birlik referansını inanca göre değil etnisiteye göre kurması (toplumsal kimliğinin dini değil dünyevi bir bağdan hareketle oluşturması), bu düşüncenin İmparatorluk bünyesindeki azınlıklar ve Batıcı ideolojinin savunucuları arasında hızla yayılması ve İslâm'a alternatif olması nedeniyle milliyetçilik, İslâmcılar tarafından kuşku ile karşılanmıştır. Bu nedenle İslâmcılar milliyetçiliği savunmakta zorlanmışlar, bu kavrama dini içerik bulamadıkları gibi ilk zamanlarda bu kavrama karşı çıkmışlardır.

İslâmcıların milliyetçiliğe karşı olmalarının bir de psikolojik bir gerekçesi olmuştur. Kapsayıcı ve güçlü bir imparatorluk düşüncesinden, imparatorluğu oluşturan bir etnik unsurun merkeze alınmasıyla oluşturulan yeni bir politik birliğe geçmek, İslâmcılar açısından zihinsel ve siyasal bir daralmaya da işaret etmiştir. Yine aynı şekilde İmparatorluk bünyesinde fiili ve hukuki olarak din referansına göre kurulan bir yapının Müslümanlara sağladığı avantajın, milliyetçiliğin yeni getirdiği ilkeyle son bulması, Müslümanların sosyal statüleri açısından olumsuz bir gelişme olmuştur.

İmparatorluğun Balkan Savaşları ve ardından I.Dünya Savaşı sırasındaki durumu, milliyetçiliğin imparatorluğun bünyesinde hızlı bir biçimde yayılmasına yol açmıştır. Reel politikte yaşanan milliyetçi yayılımlar, İslâmcıları milliyetçiliği tekrar düşünmeye zorlamıştır. Milliyetçiliğin tarihsel olarak yükselişi karşısında İslâmcılar bu ideolojiyle kaçınılmaz olarak bir ilişki kurmuşlar ve onu dinselleştirerek yeni bir formata sokmuşlardır.

“Sözgelimi İslâm'ı milliyetçi-muhafazakâr söylemle birleştiren Necip Fazıl Kısakürek aynı zamanda Türk milliyetçiliğinin İslâmîleşmesine de katkıda bulunuyordu” (Duran, 2004: 129).

Muhalif Bir Hareket Olarak İslâmcılık

Daha önce de ifade edildiği gibi özellikle Tanzimat'la birlikte Osmanlı'da siyasal ve toplumsal dokunun bozulması ve Batının politik

baskısı sonucu yeni bir biçim almaya başlaması,²³ yani toplumun kuruluşunda başvurulan referansların değişmesi Müslüman dünyada olumsuz karşılanmıştır. Aynı şekilde hayata geçirilen bu düzenlemelerde artan oranda din dışı referansların kullanımı, yani dünyevi ilkelerden hareketle tesis edilmeye çalışılan yeni yaşam biçimi, İslâmcılar açısından bir gerileme olarak okunmuştur²⁴. Bu da Osmanlının laikleşmeye doğru attığı adımın kaçınılmaz olarak hayatın her alanına girmesinin, Müslüman zihinlerde yarattığı kaygıların bir işareti olmuştur. Şöyle ki İslâm dininin genel olarak dünyevi alanı düzenleyen kaide ve kuralların, Batılılaşma ile toplumsal alandan çekilmeye başlaması, İslâmcılar açısından 'dinin elde gittiği' şeklinde yorumlanmış ve bu nedenle İslâmcılar İslâm'ı savunma hareketine girişmişlerdir²⁵. Müslümanlara göre bu olumsuz gelişmelerin başlıca sorumluları, Batı ve kurtuluş reçetesini Batılılaşma olarak görüp onun isteklerini uygulamaya çalışan Batıcılar olmuşlardır. Batının bu konuda olduğu gibi başka birçok olumsuz gelişmenin sorumlusu olarak görülmesi, genel olarak Batının 'kötülüğün kaynağı' olarak işaretlenmesi ve Batıya karşı tepkici bir bakış açısının oluşmasını beraberinde getirmiştir.

"İslâmcıların kaçınılmaz olarak hukuki birtakım köklü reformları da öngören sosyo-kültürel bir proje olması sebebiyle batılılaşmaya karşı çıkmaları onların en belirgin özelliklerinden biri sayılır" (Bulaç, 2004: 58).

İslâmcılar, söz konusu gelişmeler karşısında genel olarak muhalif pozisyon almışlardır. İslâm da bu muhalif pozisyonun dilini oluşturan ve sözcülüğünü üstlenen bir alt yapı haline gelmiştir. Çünkü İslâmcıların bu reaksiyoner tavırlarını ifade etmede hali hazırdaki en güçlü belki de yegâne silah İslâm olmuştur. İslâm, bu muhalefetin biçimi ve içeriğinin belirlenmesinde Müslüman dünyasını anlamada ve o dünyaya girmede

²³ İslâmcılığın bir muhalif hareket olarak Müslüman dünyada geniş taban bulması, Müslümanların toplumdaki ayrıcalıklı mevzilerini kaybetmeleriyle yakından ilişkili olmuştur.

²⁴ İslâmcılar devletin köklü bir şekilde yeniden yapılanmasını istemekle beraber, özellikle Batı'dan gelen yenileşme hareketlerinin sosyo-kültürel içeriğine karşı çıkmışlardır (Bulaç, 2004: 59).

²⁵ Osmanlının geleneksel yapısında inanca göre belirlenen toplumsal statünün hem fiili olarak hem de hukuki olarak düzenlenmesi isteği, Batılı devletlerin Osmanlı ile yaptığı birçok anlaşmada ele alınmıştır. Yapılan anlaşmalarla rücu gibi, miras hakkı, özel mülkiyet vb gibi Müslümanlar lehine olan birçok uygulama ortadan kalkmış ve yerini gayri-müslimler açısından avantajlı olan yeni bir düzene bırakmıştır.

elverişli bir imkân içermiştir. Yani İslâm bu muhalif tavrın taşıyıcılığını yapmakta işlevsel bir rol oynamıştır. Kara'ya göre İslâmcılığın muhalif bir nitelik kazanmasında İslâm'ın, "söylemi içe doğru güçlü ve sesi gür kılan, bir direniş ve kurtuluş hareketini ifade ediyor oluşu; ilâ-yı kelimetullaha, küfre karşı cihada, nefse karşı mücadeleye, gasıp ve zalimlere karşı mücadeleye" (Kara, 2004: 41) önem veriyor oluşu etkili olmuştur.

Bütün bu gelişmeler, özünde modernleşme kuramlarının dillendirdiği bir değişimi ifade etmiştir. Cemaatten cemiyete, dini olandan dindışı olana yani dünyevi olana vb. bu dönüşümün Batıda izlediği sürecin uzunluğu ve bu değişimlerin Osmanlı'da politik bir zeminden hareketle kurulduğu da dikkate alındığında, bu geçiş oldukça zor olmuştur. Din adına bir mevzi kaybına işaret eden bu gelişmeler, İslâm'dan başka bir öğeyle biçimlenmemiş zihinler için oldukça yabancı, bilinmez ve tehdit içeren durumlar olarak okunmuştur. Müslümanlar için dinin elden gitmesi şeklinde yorumlanan bu değişimler, modern dünyanın din ve devlet ayrımı, dinin toplumsalın inşasında başvuru bir kaynak olarak ele alınmaması, geleneksel yaşamın ilgası, rasyonellik vurgusu vb modern kurumlarla iş görmesi ve bunun da Osmanlı'nın son döneminde hızlı bir biçimde gerçekleştirilmesi, İslâmcıları savunmacı bir pozisyona itmiştir. Bu savunmacı pozisyon, İslâmcıları genel olarak gelişmelere yön vermekten ziyade onları izlemeye ve anlamaya çalışan ve de gelişmelere uygun bir dille dinin içinden cevap vermeye çalışan bir konuma itmiştir. Yani söz konusu gelişmeler karşısında belirleyici değil, belirlenen bir konumda kalmışlardır.

Kaynaklar

- AYDIN, Mehmet (1999), *İçe Kritik Bakış, Din-Felsefe-Laiklik*, (Der.Mehmet Gündem), İstanbul: İyi Adam Yayınları.
- AKSEKİ, Ahmed Hamdi (1999), “Müslümanlık Fıtrî Bir Dindir” (içinde), *Osmanlı’dan Cumhuriyet’e İslâm Düşüncesinde Arayışlar* (Der. Çelebi, İlyas&Yılmaz İlyas), İstanbul: Rağbet Yayınları.
- AKSEKİ, Ahmed Hamdi (1999), “Müslümanların Zaafi Düşmanlarına Cür’et Verdi, Avrupa’yı Vahşet Devrine Döndürdü” (içinde), *Osmanlı’dan Cumhuriyet’e İslâm Düşüncesinde Arayışlar* (Der. Çelebi, İlyas&Yılmaz İlyas), İstanbul: Rağbet Yayınları.
- AKSEKİ, Ahmed Hamdi (1999), “İslâm Dîni Medeniyet-i Hakikiyennin Ruhudur” (içinde), *Osmanlı’dan Cumhuriyet’e İslâm Düşüncesinde Arayışlar* (Der. Çelebi, İlyas&Yılmaz İlyas), İstanbul: Rağbet Yayınları.
- AKSEKİ, Ahmed Hamdi (1999), “İslâm Ümmeti Nasıl Salâh Bulabilir?”, (içinde), *Osmanlı’dan Cumhuriyet’e İslâm Düşüncesinde Arayışlar* (Der. Çelebi, İlyas&Yılmaz İlyas), İstanbul: Rağbet Yayınları.
- AKTAY, Yasin (2004), “Halife Sonrası Şartlarda İslâmcılığın Özdiyar Algısı” (içinde), *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, İslâmcılık* (Cilt 6), İstanbul: İletişim Yayınları.
- AKTAY, Yasin (2004), “Sunuş” (içinde), *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, İslâmcılık* (Cilt 6), İstanbul: İletişim Yayınları.
- BULAÇ, Ali (2004), “İslâm’ın Üç Siyaset Tarzı veya İslâmcıların Üç Nesli” (içinde), *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, İslâmcılık* (Cilt 6), İstanbul: İletişim Yayınları.
- ÇINAR, Menderes (2004), “Kemalist Cumhuriyetçilik ve İslâmcı Kemalizm” (içinde), *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, İslâmcılık* (Cilt 6), İstanbul: İletişim Yayınları.
- ÇİĞDEM, Ahmet (2004), “İslâmcılık ve Türkiye Üzerine Bazı Notlar” (içinde), *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, İslâmcılık* (Cilt 6), İstanbul: İletişim Yayınları.
- DUMAN, Doğan (1999), *Demokrasi Sürecinde Türkiye’de İslâmcılık*, İzmir: Dokuz Eylül Yayınları.
- DURAN, Burhanettin (2004), “Cumhuriyet Dönemi İslâmcılığı” (içinde), *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, İslâmcılık* (Cilt 6), İstanbul: İletişim Yayınları.

- GÜNALTAY, Mehmet Şemsettin (1999), “İslâm’ın Uyanışı” (içinde), *Osmanlı’dan Cumhuriyet’e İslâm Düşüncesinde Arayışlar* (Der. Çelebi, İlyas&Yilmazer İlyas), İstanbul: Rağbet Yayınları
- İSKİPLİ Mehmet Âtîf (1997), “Meşrutiyet, Meşveret” (içinde), *Türkiye’de İslâmcılık Düşüncesi, Metinler/Kişiler, Cilt.I* (Kara, İsmail), İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- KARA, İsmail (2004), “Diyanet İşleri Başkanlığı”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, İslâmcılık* (Cilt 6), İstanbul: İletişim Yayınları.
- KARA, İsmail (2004), “İslâmcı Söylemin Kaynakları ve Gerçeklik Değeri” (içinde), *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, İslâmcılık* (Cilt 6), İstanbul: İletişim Yayınları.
- KARA, İsmail (1997), *Türkiye’de İslâmcılık Düşüncesi, Metinler/Kişiler, Cilt. II*, İstanbul: Kitabevi Yayınları.,
- KAZANLI Halîm Sabit (1999), “Mecelle Cemiyeti Hakkında Bir Muhtıra-i Âcizâne II” (içinde), *Osmanlı’dan Cumhuriyet’e İslâm Düşüncesinde Arayışlar* (Der. Çelebi, İlyas&Yilmazer İlyas), İstanbul: Rağbet Yayınları.
- KAZANLI Halim Sabit (1999), “İslâh-ı Medâris Münâsebetiyle”, (içinde), *Osmanlı’dan Cumhuriyet’e İslâm Düşüncesinde Arayışlar* (Der. Çelebi, İlyas&Yilmazer İlyas), İstanbul: Rağbet Yayınları
- KURTOĞLU, Zerrin (2004), “Türkiye’de İslâmcılık Düşüncesi ve Siyaset” (içinde), *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, İslâmcılık* (Cilt 6), İstanbul: İletişim Yayınları.
- MARDİN, Şerif (1999), *Türk Modernleşmesi*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- MARDİN, Şerif (1985), “İslâmcılık” (içinden), *Tanzimat’tan Cumhuriyet’e Türkiye Ansiklopedisi* (5), İstanbul: İletişim Yayınları.
- RAHMAN, Fazlur (2000), *İslâm*, (Çev.: Mehmet Dağ& Mehmet Aydın), Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- ŞEHREBENDERZÂDE Filibeli Ahmed Hilmi (1999), “Hangi Felsefi Ekolü Kabul Etmeliyiz” (içinde), *Osmanlı’dan Cumhuriyet’e İslâm Düşüncesinde Arayışlar* (Der. Çelebi, İlyas&Yilmazer İlyas), İstanbul: Rağbet Yayınları.
- TUNAYA, Tarık Zafer (2003), *İslâmcılık Akımı*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

- TÜRKÖNE, Mümtaz'er (2003), *Siyasi İdeoloji Olarak İslâmcılığın Doğuşu*, Ankara: Lotus Yayınları.
- ÜLKEN, Hilmi Ziya (1966), *Türkiye'de Çağdaş Düşünce Tarihi*, İstanbul: Ahmet Sait Matbaası.
- ZİYÂEDDİN Ezherî (1999), "İslâm Dini" (içinde), *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e İslâm Düşüncesinde Arayışlar* (Der. Çelebi, İlyas&Yilmazer İlyas), İstanbul: Rağbet Yayınları.