

Nilüfer Göle'nin Eserlerinde İslami Kimlik Arayışı ve Bu Arayışın Avrupa ve Türkiye'deki Kamusal Tezahürü

M. Zeki Duman¹

Öz: Bu çalışmanın amacı, adını daha çok modernlik, sekülerizm ve İslamcılık konusunda yaptığı araştırmalarla duyuran sosyolog Nilüfer Göle'nin, siyasi bir kimlik olarak tanımladığı İslam'ın Avrupa ve Türkiye'deki yükselişini değerlendirmektir. Çalışmanın kapsamı, söz konusu yazarın, hem günümüz Türkiye'sinde sınıfsal kimliğiyle kamusallaşan ve siyasallaşan, hem de Avrupa'da modern dünyanın çağdaşı haline gelerek, gerek bireysel pratiklerde gerekse kamuya açık alanlarda tüm farklılığıyla görünürlük kazanmaya başlayan İslamcılığın bedensel ve söylemsel boyutlarına odaklanacaktır. Makalenin temel tezi, yazarın, artık İslam'ın; sadece dini bir kimlikle tanımlanamayacağı ve Ortadoğu coğrafyasıyla da sınırlı tutulamayacağı, aynı zamanda siyasi bir kimlik olarak da Batı dünyasının özellikle de dinsel ve kültürel farklılığıyla ve demokratik teamülleriyle öne çıkan Avrupa'nın daha fazla dikkate alması gerektiği yönündedir. Bu gereklilik, aynı zamanda Batı'da her geçen daha fazla ortaya çıkan 'yabancı düşmanlığı', 'ırkçılık' ve 'İslamofobi' gibi sorunların tartışılmasını, inançları ve aidiyetleri yüzünden dışlanan ve sorgulanan Müslümanların bu konudaki hassasiyetlerinin anlaşılmasını da sağlayacaktır.

Anahtar Kelimeler: Nilüfer Göle, İslamcılık, Sekülerizm, Modernlik, Kamusal Alan, Kemalizm.

¹ Doç.Dr., Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü, zekiduman@yahoo.com, ORCID No: <https://orcid.org/0000-0002-9369-9337>.

The Search for Islamic Identity in Nilüfer Göle's Works and Public Manifestation of This Search in Europe and Turkey

Abstract: The purpose of this study is to evaluate the rise of Islam in Europe and Turkey, which is defined as a political identity by the sociologist Nilüfer Göle, who is reputable mostly through her research on modernity, secularism and Islamism. The scope of the study will focus on the bodily and discourse dimensions of Islamism, which has become public and politicized with its class identity in today's Turkey, and which has become a contemporary of the modern world in Europe, gaining visibility both in individual practices and in public spaces. The main thesis of the article is that Islam can no longer be defined solely by a religious identity and limited to the geography of the Middle East, but as a political identity, the Western world, especially Europe, which stands out with its religious and cultural differences and democratic traditions, needs to take it more into account. This requirement also emerging in the West more 'xenophobia', 'racism' and 'Islamophobia' to discuss issues such as beliefs and excluded because of their affiliation queried and it will provide an understanding of the sensitivities of Muslims.

Key Words: Nilüfer Göle, Islamism, Secularism, Modernity, Public Space, Kemalism.

Giriş

Bu çalışmanın temel amacı, özellikle son yıllarda küresel ölçekte yaşanan terör saldırıları nedeniyle Batı dünyasında ortaya çıkan İslam karşıtı söylemlerin ve pratiklerin toplumsal nedenlerini, özelde de siyasal İslam, çoklu modernlikler ve sekülerizm konularında yapmış olduğu ampirik çalışmalarla dikkat çeken Nilüfer Göle'nin, İslam'ın kamusal görünürlüğüne yönelik tespitlerini irdelemektir. Makalede, genel olarak yazarın modern dünyanın çağdaşı haline geldiğini düşündüğü İslam'ın artık Müslümanlar açısından sadece dini bir inanç olmayıp, aynı zamanda kültürel ve siyasal temelde de bir kimlik referansına dönüşmeye başladığına ve bu kimlik referansının özellikle de Batı'da kamusal yaşamın her alanında görünürlük kazandığına yönelik iddiaları irdelenecektir.

Göle'nin gerek modernlik ve sekülerizme, gerekse küreselleşen İslam'ın kamusal görünümüne ilişkin ortaya koyduğu düşüncelerin sağlıklı bir tartışma zeminine oturtulabilmesi için öncelikle günümüzde Batı'nın İslam'a yönelik algısının tarihsel ve toplumsal nedenlerine bakmak gerekir. Bilindiği gibi, günümüz dünyasında küresel ölçekte yaşanan en önemli sorunlar; kitlesel göçler, mülteci sorunları, etnik, dini ve mezhebi çatışmalar, terörizm, yabancı düşmanlığı

ve İslamofobi'dir. Başta Amerika ve Avrupa kıtası olmak üzere dünyanın birçok bölgesinde kimi zaman silahlı çatışmalara da neden olan bu sorunlar, hiç şüphe yok ki, 1980 sonrası dünyanın yaşadığı tarihsel kırılmayla, yani tek kutuplu dünya tasavvurunu içeren “Yeni Dünya Düzeni” ile doğrudan ilişkilidir. Bu politik gelişmenin bir sonucu olarak çift kutuplu dünyayı sona erdiren Sovyet Bloğunun çökmesi, bir yandan dünyanın güç dengesini değiştirip refah devleti uygulamalarını rafa kaldıran neo-liberal politikalara kapı aralarken, diğer yandan mikro-milliyetçilikle beslenen aşırı sağ siyasetin de iktidara gelmesine yol açmıştır.

1980'lerden sonra neo-liberal küreselleşmenin hayata geçirdiği politikalar dünyadaki toplumları adeta “varsıllar” ve “yoksullar” şeklinde iki kategoriye ayırmış ve sömürülen kitleler, daha iyi koşullarda yaşamak için başta Amerika ve Avrupa kıtaları olmak üzere gelişmiş ülkelere doğru göç etmeye başlamışlardır.² Ancak söz konusu kitleler, gittikleri ülkelerin makbul vatandaşları olmadıklarından ya da istenmeyen misafirler veya yersizlik-yurtsuzluk muamelesiyle karşılaştıklarından mevcut toplumlara entegre olmaları da mümkün olamamıştır. Kötü koşullarda çalıştırılmalarının bedelini ödemek bir yana, kendilerini “öteki” ve “yabancı”³ gibi hissetmeleri, mültecilerin yaşamlarında iki önemli sonuç doğurmuştur. Birincisi, içinde yaşadıkları toplumun değerlerine ve dolayısıyla mensubu oldukları ülkenin tarihsel kimliğine yabancılaşmaya, ikincisi de bu yabancılaşmanın bir sonucu olsa gerektir, kendi kültürel kimliklerine dört elle sarılmaya ve bunu kamusal alana da taşımak suretiyle performatif (edinimsel) bir mücadele içine girmeye başlamışlar.

Avrupa'da yaşayan mültecilerin önemli bir kısmı, özellikle II. Dünya Savaşından sonra işgücü ihtiyacına binaen kıtaya gelen ve çoğunlukla da Ortadoğu ve Orta Asya kökenli Müslümanlardan oluşmaktadır. Bilindiği gibi Kıta Avrupa'sı, savaş nedeniyle elli beş milyondan fazla insanını kaybetmiş ve milyar dolarları bulan maddi kayıplar yaşamıştır. Avrupa'nın yeniden imarı için birçok ülkeden kıtaya işçi gönderilmiştir. İşçilerin önemli bir kesimini oluşturan Müslümanlar, gittikleri ülkelerde kültürlerini, kimliklerini, dini inançlarını, gelenek ve göreneklerini de yaşamaya ve yaşatmaya çalışmışlardır. Genellikle ucuz işgücü ve ara eleman olarak çalıştırıldıkları için de ilk dönemlerdeki varlıkları, yerleşik toplum açısından ciddi bir sorun teşkil etmemiştir; ancak Müslüman göçmenlerin

² Günümüzde uluslararası düzeyde yaşanan en önemli sorunlardan birisi de, kitlesel düzeyde meydana gelen sınırdaşı göçlerdir. Başta yıkılan devletler ve toplu katliamlar olmak üzere sonu gelmez kabile savaşları, etnik, dini ve mezhep savaşları bu göçün artmasında etkili olmuş, özellikle son yıllarda Ortadoğu ülkelerinde yaşanan iç çatışmalar nedeniyle milyonlarca insan ülkesini terk ederek daha güvenli olduğunu düşündüğü yerlere göç etmek zorunda kalmıştır.

³ Son yıllarda yoksul ülkelere zengin ülkelere doğru yaşanan göç, 20 milyondan 60 milyona yükselmiştir. Savaşların veya despotizmlemlerin canavarlığından veya açlık ve beklentisiz bir varoluş yüzünden kaçan mülteciler, kapıların ardındaki diğer insanlar için hiç bir zaman 'yabancı' veya 'öteki' olmaktan çıkamamıştır. Bauman'a göre (2016: 14), bu algıyı besleyen en önemli neden, özellikle Batı'nın mültecilere yönelik 'nasırlaştırılmış bir duyarsızlık ve ahlaki bir körlük' içinde olmasıdır. Zira Batı, bir yandan uluslararası hukuk, demokrasi, eşitlik ve özgürlükten söz ederken, diğer yandan başta Ortadoğu coğrafyası olmak üzere Batı dışı ülkelere silah satmak için onların iç işlerine karışmakta, etnik, dilsel ve mezhepsel çatışmaları körüklemektedir.

ikinci kuşağının zamanla Avrupa'daki ülkelerin sosyal, ekonomik ve siyasal kurumlarına nüfuz etmeleri, edindikleri kültürel sermaye sayesinde stratejik mevkilere gelmeleri ve bütün bunları yaparken, özgün kimliklerini, özellikle de giyim ve kuşamları başta olmak üzere dini sembolleri kamusal alana taşımaları, Avrupalılarda göçmen karşıtı bir tutumun gelişmesine neden olmuştur. Avrupa'da halkın özellikle Müslüman göçmenlere karşı bir tutum içine girmelerinin iki temel nedeni olduğu söylenebilir. Birincisi, göçmen Müslümanların İslami yaşam tarzını sadece özel alanla sınırlı tutmayıp, bunu kamusal alana da taşımak istemeleri, ikincisi de Müslüman olduğu bilinen El-Kaide terör örgütünün 11 Eylül'deki sivil ve hâlen Suriye'de devam eden DEAŞ terör örgütünün Batı tarafından İslam'la özdeşleştirilmesidir. Bunun yanında son bir kaç yıldır Londra, Paris, Berlin ve Madrid gibi Avrupa başkentlerinde meydana gelen terör olaylarına Müslüman olduğu iddia edilen kişilerin iştirak etmesidir.

Bütün bu gelişmeler, İslam'ın ve Müslümanların Batı tarafından istenmemesine neden olmuştur. Nitekim son yıllarda Avrupa'da göçmenlere yönelik faşist uygulamalarda gözle görülür bir artış yaşanmakta, göçmenlerin evleri ve işyerleri kundaklanmakta, ibadet yerlerine yönelik ırkçı saldırılar düzenlenmekte ve bütün bunlar olurken, güvenlik birimleri adeta sessiz kalmaktadır. Avrupa'nın genelde İslam'a,⁴ özelde de göçmenlere yönelik tutumunu; Doğu-Batı, modernlik-modernleşme ve İslam-sekülerizm ekseninde ele alan ve bu konularla ilgili yapmış olduğu çalışmalarla bilinen sosyologlardan birisi de Nilüfer Göle'dir. Göle, daha önceden de ifade edildiği üzere Avrupa'nın artık İslam'la yüzleşmesi gerektiğini; zira İslam'ın modern dünyanın bir meselesi haline gelmeye başladığını ve bundan kaçınmanın da pek mümkün olmadığını düşünenlerdendir. Göle'nin sosyolojik tahayyülünün zemininde, modernitenin Batı dışı bir perspektiften yeniden okunması düşüncesi ve seküler modernliğin tanımındaki Avrupa merkeziliğin eleştirisi yatmaktadır.

1. Gelenekli Modernlikten, Geleneksiz Modernleşmeye Doğru Bir Seyir

Nilüfer Göle'nin çalışmaları arasında modernlik ve modernleşme konuları önemli bir yer tutar. Göle, tarihsel sosyolojiye ilişkin analizlerinde, Doğu-Batı, ilericilik-gericilik ve İslam-Hıristiyanlık gibi tartışmalarda modernlik ve modernleşme sicilini/sürecini temel alır. Bu bağlamda nasıl ki modernlik, Batı toplumlarının anlaşılmasında kilit bir kavramsa, modernleşme de İslami

⁴ Türkiye'nin önde gelen kuruluşlarından SETA, 31 uzmanın yer aldığı ve 27 Avrupa ülkesinin dâhil olduğu islamofobi ile ilgili araştırmasında, sosyal barışın, dinler ve milletlerin bir arada yaşamasına yönelik büyük bir tehdit haline gelmeye başlayan İslamofobinin Avrupa'nın en önemli sorunu olmaya başladığı, başta eğitim ve istihdam olmak üzere medya, siyaset, yargı ve internet gibi farklı alanların tamamında İslamofobinin ciddi ve gözle görülür bir ilerleme kaydettiği tespitine yer verilmiştir. Söz konusu çalışmada, İslamofobinin Avrupa'daki müslümanların gündelik yaşamlarına sirayet ettiğini, nefret söylemi olma eşliğini çoktan geçtiğini, okul, iş yeri, cami, toplu taşıma araçları ve kamusal alanlarda Müslümanlara yönelik fiziki saldırılarla somut bir düşmanlık halini almaya başladığı gerçeğine işaret edilmiştir. Araştırmaya dahil olan katılımcılara "müslüman göçmenlerin ülkelerine (Avrupa'ya) girişleri durdurulmalıdır" yargısına; Polonya'da %71, Avusturya'da %65, Almanya'da %54, İtalya'da %51, Birleşik Krallık'ta %47'si ve İspanya'da %41 destek verildiği görülmüştür (Enes Bayraklı-Farid Hafez, "The State of Islamophobia In Europe" http://www.islamophobiaeurope.com/wp-content/uploads/2017/03/Introduction_2016.pdf. (Erişim Tarihi: 02. 01.2018).

toplumların tanımlanmasında önemli bir kavramdır. Bu kavramların içerikleri, tarihsel ve toplumsal dinamikleri bilinmeden ne Doğu toplumlarının yaşamakta oldukları kültürel krizi, ne de Batı'nın İslam'a olan pejoratif tutumu anlaşılabilir; nitekim yazar, özellikle modernlik sosyolojisinin epistemolojisini sorunlu bulmakta ve bu konuda yeni bir okumanın ve açılımın gerekli olduğuna inanmaktadır.

Göle, sorunu sadece Batı merkezli bilim anlayışının; pozitivist, tekçi, hiyerarşik ve benmerkezci yaklaşımında bulmuyor, aynı zamanda Batı dışı toplumların da kendi tarihsel ve kültürel habituslarını yeterli okuyamamalarından da yakınıyor.⁵ Göle'ye göre (2002b: 41), tarih boyunca İslami toplumlar genellikle din ve geleneği, modernleşmenin önünde engelleyici bir faktör olarak görürken, Batılı toplumlar, hiç bir zaman geleneklerinden kopmamıştır. Göle, bu açıdan Batılı toplumları, gelenekçi toplumlar olarak değerlendirmektedir; ancak gelenekçi toplumlar derken, geleneklerin el değmeden tamamen bugüne taşıdığı toplum demek istenmiyor. Yazara göre modernlik, aslında gelenekleri dokunulmaz kılıp onlara dokunmamayı değil, aksine onları zamana uyarlayarak sentez yapmayı içermektedir; bu anlamda Batı'nın, ne tarihiyle, kültürüyle, ne de toplumsal kimliği ve geçmişiyle radikal bir kopuş yaşamadığını aksine geçmişini dirilterek, onu yaşatarak daha da önemlisi geleneği modernliğin dinamiği olarak kullanarak bugüne geldiğini söyleyebiliriz. Batı, öncelikle geleneğin bir toplumun hafızası olduğunu ve onu reddetmenin, Batılı toplumları ayakta tutan duygusal ve fiziksel bağları ortadan kaldırmak anlamına geleceğini bildiği için, pagan geçmişiyle Ortaçağıyla ve sanayi toplumuyla tarihsel birikimini sürekli beslemeye, onu korumaya ve sürdürmeye çalışmıştır. Onlar açısından gelenek, ne toplumsal gelişmenin önünde bir set, ne ayaklara vurulmuş bir pranga, ne de körü körüne inanılacak kutsal değerler/ alışkanlıklardır; aksine geleneğin, kendi kimliklerinin çok önemli bir kaynağı olduğuna inanmışlardır. Oysa Batı dışı toplumlar, çoğunlukla gelenekleriyle ve tarihsel kimlikleriyle sorunlu bir ilişkileri olmuştur. Bu toplumlar az gelişmişliğin/geri kalmışlığın faturasını geleneği savunan muhafazakâr kesimlere ödetmeye, geçmişle gelecek arasında köprü vazifesi görmesi gereken gelenekleri önce unutturmaya, sonra da yok etmeye çalışmışlardır. Aslında bu tutumun ardında/ardılında yatan temel düşünce, toplumsal ilerlemeyi ve gelişmeyi, geleneğin dışlanması ve reddedilmesi üzerine kurmuş olan modernleşme zihniyetidir. Bu zihniyetin egemen olduğu toplumlarda kültürel reformlar adı altında dinin ve geleneğin yerine bir bütün olarak -gülü ve dikeniyel- Batı kültürü alınmaya çalışılmıştır. Nitekim Nilüfer Göle'ye göre de (2002b:93-116);

⁵ Zihinsel yapıları hâlâ geleneğe bağlı olan ve modernliği sindirmekte güçlük çeken Batı dışı toplumlar için benzer bir eleştiriyi de İran asıllı toplumbilimci Shayegan (2002) yapmaktadır. Ona göre modernleşen toplumlar (özellikle İslam dünyası) kültürel şizofreniyi andıran yaralı bir bilinç halini yaşamaktadır. Zira bu toplumlar en başta eleştiriyi bilgiden uzaklaştırıp modernliğe karşı hep ahlaksal bir yargılama içinde oldular. Bir yandan, tarihte geç kalmanın ve değişim şenliğine katılarak medeni toplumların safına geçmenin coşkulu heyecanı yaşamaktalar, diğer yandan sahip oldukları kültür ve inanç sistemlerini yitirmenin derin hüznü ve kaygısını taşımaktalar.

“Batı dışı modern toplumların en belirgin özelliği, gelenekle modernlik arasında bir ‘kör-sağır’ ilişkisi olmasıdır. Geleneklerin Hayatın dışına itilmesi ve modernliğe ulaşmanın da ancak geleneklerden uzaklaşmakla mümkün olabileceğinin sanılması. Hayatın bütün ayrıntılarında bu anlayış yaygın. Müzikte, mimaride, etikte, estetikte... Her şeyde bunu görüyoruz. Modernliğin üç temel dayanağı vardır: Bilgi, etik ve estetik. Batı toplumlarının kendi kıstasları, bunların tek, temel ve evrensel doğrular olduğunu dayatmış. Bakıyoruz, biz de bunu olduğu gibi almışız, yani bir şekilde kendi geçmişimizden yola çıkarak bugünü inşa etmemişiz. Doğru. Ama bugün geçmişte kalmamışsınız. Batı dışı toplumların⁶ en belirgin tarafı, bu geleneksizleşmedir. “

Göle açısından bakıldığında modernlik ve gelenek birbirini tamamlayan, toplumun adeta dününü ve yarınını birbirine bağlayan tarihsel bir deneyim olarak görünmektedir. Bu tarihsel deneyimi ne tümüyle reddetmek ne de tümüyle kutsallaştırmamak gerekir. Belki de yapılması gereken şey, geleneği toplumsal ilerlemenin önünde bir engel olarak görmek değil, onu ilerlemeyi sağlayan bir güç olarak kullanabilmektir. Nitekim Batı toplumlarına baktığımızda kendi gelenekleriyle aralarında çok sağlıklı bir köprü kurmuş olduklarını görebiliyoruz. Nitekim Göle’ye (2002b: 75-77) göre de;

549

“Gelenek, modernliğin zeminidir ve zemini olmayan yerde yükselme de olmaz... Dolayısıyla nasıl ki modernlik geleneksiz olmuyorsa, geleneksiz modernlik de olmuyor. Ayrıca modernlik olmadan gelenek de yaşayamaz, güdük kalır. Eğer geleneğe kafa tutarsanız gettolaşırsınız; hiç ilişkiniz yoksa ve kafa tutmuyorsanız bu kez de marjinalleşirsiniz.”

Dolayısıyla Batı’da gelenek ve modernlik, Batı dışı toplumlarda olduğu gibi birbirinin karşıtı olarak değerlendirilmez. Ancak modernlik ideolojisi, toplumları kendi içinde hem hiyerarşik hem de tarihsellik açısından kategorileştirmeye çalışır. Nitekim Göle’ye (2002b:91-92) göre de modernlik epistemolojisi, toplumlar arasında kronolojik bir dağılım yapmıştır ve toplumların, ancak belirli tarihsel aşamalardan geçmek suretiyle ilerleyebileceğini savunmuştur. Modernliğin bu kronolojik dağılımında toplumlar, ileri ve geri şeklinde bir ayrıma tabi tutulmuş ve

⁶ ‘Batı dışı modernlik’ kavramını aynı zamanda hocası olan Alain Touraine’den alarak “modernlikten ziyade modernlik deneyimini yaşamaya çalışan toplumlar için kullandığını ifade eden Göle (2002b: 90-111), öncelikle Batı dışındaki toplumların kendilerine özgü, kendi dokularında, kendi kültürel kumaşlarında yaratabilecekleri bir modernlik deneyimi olabilir mi, olamaz mı?” soruna odaklandığını belirtmektedir. Ona göre ‘Batı dışı modernlik’ demek, sanıldığı/düşünüldüğü veya modernleşme teorilerinde öne sürüldüğü gibi tümüyle Batıyı taklit etmek değildir. Bu bağlamda öne sürülen “Çoğulcu Modernlikler,” “Alternatif Modernlikler” “Yerel Modernlikler” veya Göle’nin deyişiyle “Batı Dışı Modernlik” kavramı “akortsuz bir modernlik” olarak (Göle, 2012: 12) “değişen modernlik deneyimi ve tanımları üzerine, farklı coğrafya ve kültürlerin konumundan bakarak yeniden düşünme uğraşısının bir parçası” olarak çok yönlü bir güzergâhi izleme, görme ve dillendirme iddiasını taşımaktadır (Göle, 2002a: 160-161).

modern olmayan toplumlar genellikle bu çağın gerisinde kalmış arkaik toplumlar olarak tasvir edilmiştir.

Yazara göre aslında Batı'nın önümüze koyduğu ve kimi zaman da dayattığı modernlik fikrine daha eleştirel yaklaşmak ve Batı dışı modernliğin imkânı üzerine de daha çok düşünmek gerekir. Zira kafamızda sadece tek bir modernlik -Batı tipi modernlik- düşüncesinin yattığına değinen Göle (2002b:91), modernliğin sanıldığı ve düşünüldüğü gibi artık Batı'nın tekelinde de olmadığını, tüm dünyaya yayıldığını düşünmektedir. Yazara göre modernlik başka toplumlara, kültürel havzalara ve farklı coğrafyalara sirayet etmiş bulunmaktadır. Bunun yanında modernlik karşıtı hareketle de küreselleşmeye başlamıştır. Örneğin seküler modernliğin bir tehdit unsuru olarak görüp değerlendirdiği İslami hareketler, Batı dışı bir modernlik deneyimi olarak sadece Batıda değil, tüm ülkelerde dikkat çekmeye başlamıştır.

Bilindiği gibi batılı olmayan toplumlarda modernleşme deneyimi veya "Batı dışı modernlik" deneyimi, genellikle yöneticilerin -ki, çoğunlukla asker ve sivil bürokrasiden oluşur- gönüllü tercihiyle hayata geçirilmiştir. İradi bir biçimde gerçekleşen ve özünde Batılılaşmayı ve medenileşmeyi içeren bu proje, Türkiye gibi bazı ülkelerde daha radikal bir toplumsal ve siyasal dönüşümü hedeflemiştir. Nasıl ki modernlik, Rönesans'tan aydınlanmaya, reform hareketlerinden sanayi devrimine kadar Batılı toplumların tarihsel gelişiminin bir sonucu olarak teşekkül etmişse, modernleşme de, batı dışı toplumların adeta kendi tarihsel kimliklerinden sıyrılarak Batının siyasal kurumlarını ve kültürel düzeyde yaşam biçimlerini öykünmesiyle gerçekleşmiştir. Dolayısıyla modernleşme sadece Batılı yaşam tarzının ödünç alınmasını değil, aynı zamanda Batının bir bütün olarak onaylanması ve kabul edilmesidir.

Göle'ye göre (1999: 74) Batı uygarlığının periferisinde kalan ve modernleşmeye çalışan toplumların, 'zayıf bir tarihselliği'⁷ vardır. Yani bu toplumlar kendi kendilerine yenilik yapamaz, yaratamazlar. Tarihleri sürekli bir taklit edişten, modernleşmeden⁸ ve öykünmeden oluşur. Yazarın da haklı olarak belirttiği gibi aslında bu durum Doğu ile Batı toplumları arasında kültürel düzeyde karşılıklı bir alışveriş imkânını yaratmaktan ziyade Batının bilimsel ve teknolojik üstünlüğü karşısında daha zayıf olan toplumların gerilemesine de yol açar. Batının üstünlüğünü hazmetmekte zorlanan veya buna ulaşmak için çırpınan

⁷ Nilüfer Göle, kendisiyle yapılan bir röportajda sosyologların toplumu daha iyi anlamak ve anlatmak açısından kavramlara ihtiyaç duyduklarını, kendisinin de dilimize yerleşmiş, ancak gerçeği tam olarak ortaya koyamayan bazı kavramlar yerine yenilerini kullanmaya mecbur kaldığını söylemiştir. Örneğin daha çok iktisatçıların kullandığı "azgelişmişlik" lafını kendisini yeterince tatmin etmediğini ve bunun yerine "zayıf tarihsellik" sözcüğünü kullanmanın daha uygun olduğunu düşünmüştür (Göle, 2002b: 21). Zayıf tarihsellik, Batı dışı toplumların tarihlerini kültürlerinden üretememesidir. Söz konusu toplumların kendilerini tanımak, bilmek için bile olsa, sürekli Batının bilgisine müracaat etmek ve rızasını almaya çalışmak durumunda kalmasıdır (Göle, 2004: 47). Diğer bir deyişle zayıf tarihsellik, "merkez ülkelerle çevre ülkeler arasındaki, ekonomik üretim, kültürel yaratıcılık ve bilimsel bilgi düzeyi açısından tanımlanan gelişmişliğe dair uçurumun sosyolojik karşılığıdır" (Göle, 2016: 27).

⁸ Göle (2000: 434), eserlerinde kimi zaman modernleşme kavramı yerine çağdaşlaşmayı, kimi zaman da batılılaşmayı kullanır. Ancak her üç kavramı da, modernliğe öykünen toplumların tarihsel geç kalımlılık bilincine verdikleri bir cevap olarak tanımlar.

hatta bunun da üstüne “muasır medeniyet seviyesine” çıkmak isteyen toplumlar, geç kalma sendromuna yakalandıkları için olsa gerektir, işleri bir an önce düzene sokmak, tarihsel geri kalmışlığın verdiği ıstırabı dindirmek için Batı uygarlığının evrensel değerlerine sınıksız sarılmaya çalışmışlardır; nitekim modernleşme kuramı da, bir yandan Batı-dışı toplumların, ancak Batıyı model alması halinde gelişebileceğini; zira söz konusu toplumların kendi kültürlerinden, kimliklerinden, tarihlerinden ve geleneklerinden adeta nefret edip, bir an önce bunlardan kurtulmaya ve kendilerinden üstün gördükleri toplumlara öykünmeye çalıştığını iddia etmiştir. Kurama göre aslında modernleşmeye çalışan toplumların trajik bir tarihi vardır. Zira bu tür toplumlar, kendileriyle barışık olmadıkları gibi, ahlaki, dini ve toplumsal değerlerini de hor görürler ve onlardan kurtulmaya çalışırlar. Çoğunlukla geri kalmışlıklarını kültürlerine bağlarlar. Onun içindir ki, toplumsal reformlar hızlı bir biçimde yapılmaya çalışılır. Yapılması gereken şey, Batıya yetişmek için hızlıca hareket etmek, birkaç yüz yıl içinde yapılması gereken reformları bir kaç yıla sığdırmak ve böylece toplumsal dönüşümü gerçekleştirilmiştir.

2. İslamcılığın ve Sekülerizmin Avrupa ve Türkiye’deki Seyri

1980’lerin başında Müslüman toplumlarda gelişen ve sonrasında göçmenlerle Avrupa’ya taşınan İslamcılık ideolojisi⁹ ile Batı dünyasının egemen yaşam tarzı olan sekülerizmin son yıllarda daha fazla iç içe girmeye başladığını ve aralarındaki yerleşik sınırların kaybolması nedeniyle İslam ile Hıristiyanlık arasında çatışma olasılığının arttığını iddia eden önemli tezler yazılmıştır. Göle, söz konusu tezlerin sosyolojik arka planını Kıta Avrupa’sı örneğinden hareketle analiz etmeye çalışır. Göle’ye göre İslamcılık, gerek Türkiye’deki, gerekse Avrupa’daki Müslümanların kendi kimliklerini yeniden tanımlama çabasının ürünüdür. Ebetteki ki, İslamcılığı doğuran birçok farklı etken bulunmaktadır. Ancak, bu etkenler ülkeden ülkeye değişse de nihayetinde hepsinin ortak özelliği, devlet ve dinin birbirinden ayrılması olarak tanımlanan sekülerizme karşı İslami bir kültürün ve geleneğin savunulmasıdır.

Seküler ve dinsel alan arasında bulunan yerleşik sınırların ortadan kalkmasında iki önemli gelişmenin etkili olduğu söylenebilir. Bunlardan birincisi, küreselleşmenin farklı boyutlarıyla, ikincisi de modernlik ve modernleşme

⁹ İslamcılığın tarihsel kökeni 19. yüzyılın son çeyreğine kadar gitmektedir. Pan-İslamist politikalar paralelinde Osmanlı’nın bekası için aydınların ortaya koydukları entelektüel bir hareket olarak (Ülken 1966: 309) toplumda İslami hassasiyeti olan bazı kesimler tarafından savunulmuştur. Bir düşünce biçimi olduğu kadar siyasi bir ideoloji olarak da gelişen İslamcılık, emperyalizmin İslam topraklarını işgal etmesine karşı çıkan bir düşünce akımı olarak da görülebilir. İslamcılık, aynı zamanda Batılılaşmaya karşı çıkan ve otantik İslam medeniyetine dönüşü hedefleyen siyasi bir çizgi izlemiştir (Çınar 2005: 175). Konu uzmanı İsmail Kara’ya göre (2012; 2005:3 6-37), İslamcılık batılılaşma ve modernleşmeye karşı bir fikir akımı olarak İslam ülkelerinin çoğunda benzer reflekslerle ortaya çıkmıştır. Geç Osmanlı döneminde siyasi açıdan bir kalkınma ve kurtuluş ideolojisi olarak gelişmiştir. Her ne kadar II. Meşrutiyet’in ilanından sonra etkili bir düşünce akımı olarak geliştirse de Erken Cumhuriyet döneminde zayıflamaya başlamış, ancak bir ideoloji olarak İslamcılık Türkiye’de her zaman toplumsal karşılığı olmuştur. Nitekim 1970’lerden sonra Millî Nizam Partisiyle siyasallaşmış ve Türk siyasetinde köklü bir gelenek olarak bugüne kadar varlığını devam ettirmeyi başardı.

karşısında İslami kimliğin öne çık(arıl)masıyla ilgilidir. Bilindiği gibi küreselleşmeyle beraber dünya, adeta küçük bir köye dönüşmüş ve var olan siyasi, coğrafi ve kültürel sınırlar ortadan kalkmıştır. İnsanların ve nesnelerin herhangi bir engele takılmadan yer değiştirebildiği ve uzamsal-mekânsal bariyerlerin ortadan kalktığı bu dünyada, ülkeler ve kıtalar arasında kitlesel düzeyde göçler yaşanmış ve küresel ölçekte yaşanan bu göçler, başta Amerika ve Avrupa olmak üzere gelişmiş Batılı ülkelere doğru yapılmıştır. Bu durum, söz konusu ülkelerdeki yerleşik düzeni oluşturan yapısal ve kurumsal değerleri ve yapıları etkilemekte kalmayıp, aynı zamanda mevcut toplumun günlük yaşam pratiklerine, dini inançlarına, kültürlerine ve geleneklerine de sirayet ederek seküler ve dinsel olanın/alanın bir arada yaşamasını zorunlu kılmıştır. Doğal olarak zaman içinde var olan sınırlar ya ortadan kalkmaya, ya da önemsizleşmeye başlamıştır. Gerçekten de İslam, özellikle son yirmi yılda gerek Ortadoğu İslam toplumlarında, gerekse Avrupa’da ziyadesiyle görünür olmaya başlamıştır. Böylece, İslam’ın Avrupa ülkelerinin kamusal arenasına ve kamusal bilincine yerleştiğini ve bir nevi yerli-yurtlu hâle geldiğini, dolayısıyla siyasallaşmakla kalmayıp aynı zamanda Avrupalılaştığını söylemek de mümkündür.

Seküler ve dinsel alan arasındaki sınırları ortadan kaldıran diğer bir etken de, seküler ile dinsel olanın karşılaşmasıyla ilgilidir. Kamusal alanda gerçekleşen bu karşılaşma, beraberinde hem birbirini tanıma, hem de birbirinden uzaklaşma olasılığı ve riskini de doğurmuştur. Söz konusu karşılaşma, kamuoyunda Doğu-Batı, ilerlilik-gericilik, benlik-ötekilik, kimlik-çokkültürlülük ve İslam-sekülerizm tartışmalarını da alevlendirmiştir. İslam’ın sadece bir din olarak değil, aynı zamanda bir ideoloji olarak –burada ideoloji kavramı, belirli bir düşüncenin doğması anlamında değil, belirli bir yaşam tarzının pratiği bağlamında kullanılmıştır- kamusal hayatta görünür olmaya başlaması, İslami kimliğin daha fazla öne çıkmasını sağlamıştır.

Bu kimlik, modernlik ve modernleşme deneyiminden hoşnut olmayan ve söz konusu deneyimin kültürel olarak Müslümanları hem geri bıraktığını, hem de onları İslam’dan kopardığını düşünen yeni eğitilmiş kuşak tarafından temsil edilmiştir. Bu yeni kuşak, Batı karşıtı bir tutumdan hareketle İslam’ı da dayanak noktası alıp, onu siyasallaştırmaya çalışmıştır. Nitekim Göle (2002a: 30-71) bu durumu şöyle tarif etmektedir:

“İslamcılık, hem İslam dininin temellerine ve kaynaklarına eleştirel bir geri dönüşle (radikalleşmiş gelenekçilik), hem de Batı modernliği karşısında savunmaya geçmeyi ve asimile olmayı reddeden tutumla yeniden kurgulanmış olan Müslüman kimliğinin sorusallaştırılmasını ifade eder... diğer bir deyişle İslamcılık, bir yandan İslami geleneklerin ve geleneksel yorumların Müslüman halkına ‘boyun eğme’ sebebini oluşturduğu görüşünü ileri sürerken, diğer yandan da Müslümanları laik Batı dünyasının tecavüzüne karşı koyabilir kılabilecek olan ‘otantik’

İslam'a geri dönerek, onlara alternatif kimlik, hayat alanı ve hükümet kavramları sağlamaktadır. “

Bu bağlamda İslamcılığı iki açıdan değerlendirmek mümkündür. Birincisi, geçmişle mitsel bir süreklilik kurarak gelenekle yoğrulmuş halk İslam'ını eleştirmesi, ikincisi de katı ve laikçi olduğu iddia ettiği seküler modernliği ve Batı dışı modernleşmeyi eleştirmesi. Nitekim özellikle Müslüman göçmenler, bu eleştirileri günlük yaşamlarının her alanına aksettirmeye, yaşadıkları ülkelerde İslami yaşam tarzını, özel yaşamlarında olduğu gibi kamusal alana da taşıyarak Müslüman kültürünü ve değerlerini yeniden inşa etmeye çalışmışlardır. Ancak Göle'ye göre (2010: 89) aslında İslamcılık;

“Eylemlerinde dinsel dağarcığa dayansa da, dinsel geleneklere sadık değildir. Söylemi basite indirgemeci ve anakroniktir, sağlam Kur'an referanslarından yoksundur. Her şeyi iç içe geçirip karıştırma yöntemine başvurur, çeşitli gelenekler, kültürler ve mezhepler arasında bir tür bağdaştırıcılık gerçekleştirir. Onun vazettiği İslam'a dönüş, dinsel geleneklerden sapmayı andırır daha çok; dolayısıyla Kur'an metninin tefsiri konusundaki dinsel otorite de demokratik bir aşınma sürecinden geçer.”

İslamcılar, özünde “asr-ı saadet” olarak bilinen altın çağa gönderme yaparak, yani Hz. Peygamber ve halifelerinin yaşadığı dönemi temel alarak İslami yeniden yorumlamaya çalışmışlardır. Özellikle radikaller, İslam'ın modernleşme sürecinde tahrip edildiğini ve bundan dolayı gerçek İslam'ın yaşanmasına izin verilmediğini düşünmüşlerdir. Onlara göre, Müslüman toplumların Batı karşısında geri kalmalarının nedeni de budur. Müslüman toplumlar, Allah'ın kelamı olan Kuran'a ve Peygamberin sünnetine uydurarak yeniden dirilişi sağlayabilir. Dolayısıyla Göle'nin de yukarıda belirttiği gibi aslında bir ideoloji olarak İslamcılığın, bireysel ve toplumsal düzeyde dindarlığın bir sonucu olarak değil, söz konusu toplumların Batı karşısında geri kalmasının yarattığı hayal kırıklığını aşmanın ve aynı şekilde seküler modernliğin yozlaştırıcı ve tahakkümcü olduğu düşünülen etkilerinden kurtulmanın bir yolu olarak ortaya çıktığını söylemek mümkündür.

İslamcılığın radikalleşmesini ve daha çok Ortadoğu İslam ülkelerinde siyasallaşmasını, salt toplumsal veya ekonomik mahrumiyet sonucu olarak düşünmemek gerekir (Göle, 2013b: 219). Ancak, İslami toplumlarda uzun yıllar uygulanan modernleşme yanlısı politikaların, bir yandan ekonomik kalkınmayı ve sosyal gelişmeyi sağlayamamasına, diğer yandan batılı yaşam tarzının dini ve ahlaki yozlaşmayı arttırdığına inanılması, İslam'ın toplumda bir kimlik siyaseti ve modernleştirici kültüre karşı alternatif bir yaşam biçimi olarak yeniden sahiplenilmesini de sağlamıştır. İslam'ın siyasallaşması, aynı zamanda Müslümanlara kendi etik ve estetikleriyle tarih sahnesine dönme gücünü ve cesaretini vermiştir (Göle, 1999: 76). Dolayısıyla İslamcılık, Müslüman kimliğin gittikçe yükselen sesi olmaya başlamış, toplumda olduğu kadar siyasette de

meşruiyet kazanma peşinde koşan bu kimlik, modern dünya içinde radikalleşmiş ve siyasallaşmıştır (Göle, 1999: 77). Siyasallaşan İslam, zamanla otantik İslami uyanışın sembolü haline gelmiştir.

İslamcılığın Müslüman toplumlarda alternatif bir kimlik siyaseti haline gelmesinin diğer bir nedeni de 1979'da İran Devrimiyle elde edilen zaferdir. Devrim, hem İslam'ın siyasallaşabileceğini ve şeriatı dayalı bir düzeni tesis edebileceğini göstermesi açısından Müslüman toplumlarda tarihsel bir hafıza yaratmış, hem de söz konusu düzenin realitede uygulanabilirliğini göstermesi açısından benzer ülkelere örnek teşkil etmiştir. Nitekim devrimden esinlenen İslami hareketler, otantik İslami yeniden inşa etmenin çabası içine girmişlerdir. Bu türden çabalar, Türkiye'den Pakistan'a, Tunus'tan Fas'a, Afganistan'dan Mısır'a kadar birçok İslam ülkesinde görülmüştür. İslamcı hareketler, kimi zaman İran ve Afganistan'da olduğu gibi örgütlenerek ve şiddete başvurarak, kimi zaman da Türkiye ve Cezayir'de olduğu gibi siyasal parti kurarak iktidara gelmeye çalışmıştır. Ancak, demokratik usullerle iktidara gelen bazı İslami hareketler, askeri darbeye iktidardan uzaklaştırılmışlardır.

İslami kimlik arayışının ve İslamcılığın Avrupa'daki seyrine baktığımızda, karşımıza paradoksal bir durum çıkmaktadır. Şöyle ki, bir yandan İslam-seküler iç içe girmekte ve birbirinden etkilenmekte, diğer yandan İslam, Avrupa'da alerji duyulan bir din hâline gelmektedir. Nitekim Göle'ye göre de (2014: 25), davetsiz misafir olarak görülen İslam'ın Avrupa'ya taşınmasıyla seküler ve dinsel ayırım bozulmaya başlamış, bu durum benlik, devlet ve kamusal hayat düzeyinde disiplin sağlayıcı pratiklerin, normlarının belirlenmesi açısından ikisinin birbirleri aksettirip rekabete girmesine neden olmuş ve böylece birinin diğerinin ardından geldiğini ve ikisinin de kategorik bir özdeşliği olduğunu öne sürmek yerine, ikisi arasında hem çatışmaların, hem de yeni birleşimlerin olduğunu düşünmenin daha doğru olacağına dile getirmiştir.

Avrupa'da seküler ve dinsel alanlarda yaşanan iç içe geçişler, kamusal alandaki karşılaşmaların ve temas kurmanın bir neticesi olarak ortaya çıkmaktadır. Kamu okullarında dinsel simgeler giymek, Avrupa kentlerinde cami inşaatları yapmak, kafeteryalarda, restoranlarda helal yemek yeme, işyerlerinde namaz odalarını oluşturmak, İslami bankalar kurmak veya İslami tatil anlayışını yaygınlaştırmak gibi uygulamalar, Avrupa'nın kamusal mekânlarına dinin damgasını vurduğu örneklerdir. İslam, göçmenler eliyle Avrupa'ya taşındıkça dini yaşam ve bu yaşama ilişkin tartışmalar, hem siyasetin gündemine oturmakta, hem de özel ve kamusal alan arasındaki mevcut yerleşik sınırlar bozularak dinsel ve seküler alanlarda bir etkileşim oluşabilmektedir (Göle, 2014: 38). Bu etkileşim bir yandan Avrupa'da sosyal, kültürel ve siyasal yaşamda çok renkliliğe ve çok kültürlüğe katkı sunarken, diğer yandan toplumda göçmenlere karşı kimi zaman nefrete varan bir dil ve söylemin gelişmesine de neden olmaktadır. Böylece dışavurumcu bir hareket olarak gelişen İslami kimlik arayışı, Avrupa'nın ve dünyanın gündemini işgal etmeye başlamaktadır. Çünkü yukarıda da vurgulandığı

gibi İslami kimlik arayışı, günlük yaşamın içinde daha çok görünür olmaya başlamıştır. İslamcı aktörler, Göle'nin deyişiyle (2010: 30);

“Moderniteye daha fazla nüfuz etmeye, modern teknolojiyi kullanmaya, iletişim araçlarından yararlanmaya, kent yaşamına alışmaya, piyasa ekonomisine uyum sağlamaya, liberal değerleri benimsemeye, tüketim ürünleriyle eğlence sektörünü dindar sınıfların ihtiyaçlarına uygun hale getirmeye başlamışlardır. “

Kısacası, İslamcı aktörler, modern yaşamın merkezine yerleşerek, modernliğin imkânlarından en üst düzeyde yararlanmayı bilmişlerdir ama bunu, dinsel alana başvurarak yapmakta; modern yaşamın araçlarını dinselliğe atıfta bulunarak kullanmaktadırlar. Ulusal kültürler yerinden çıktıkça, Avrupa ile İslam kültürü arasında “dinsel bir deneyimin” gerçekleştiğini ve bu durumun seküler Avrupa ile İslam dini arasında yeni melez biçimlerin oluşmasına neden olduğunu düşünen Göle (2014:19-23), dinsel-seküler ayrımların bozulduğuna, hatta ikisi arasında yeni bileşimlerin, gerilimlerin, iç içe geçişlerin, benliğin ve gündelik hayat pratiklerinin yeniden tanımlanmasına yol açtığına inanmaktadır. Ancak, yazara göre bütün bunların yanında Avrupa’da İslam’ın her geçen gün daha fazla görünür olmaya başlaması, beraberinde ciddi tartışmaları da getirmektedir. Yukarıda da belirtildiği gibi Avrupa’nın birçok yerinde camilerin inşa edilmesi, cami minaresinin uzunluğu, kubbesinin şekli, ezan sesi gibi konular yanında, Müslümanların kendi dinsel farklılıklarını ve dini yaşam pratiklerini gündelik hayata taşımaları -başörtüsü, haremlik-selamlık uygulamaları- ve bunların kamusal mekânlara taşınması -okullar, yüzme havuzları, mezarlıklar- dinsel ve seküler ayrılığının sorunlu hâle gelmesine neden olmaktadır.

Nitekim Göle’ye göre (2015: 273) yaşananlar, İslamın Avrupa toplumlarında ciddi bir tartışma konusu olmasına yol açmaktadır. Göç toplumlari hâline gelen ve çok kültürlü bir yapıya bürünen Avrupa toplumu, göçmenlerin yaşam biçimlerini sorgulamaya, kendilerini yabancıların istilasına uğramış gibi hissetmeye ve bundan dolayı rahatsız olmaya başlamışlardır. Bu rahatsızlık sadece Avrupa halkı için değil, aynı zamanda göçmen Müslümanlar için de geçerlidir. Yine Göle'nin deyişiyle (273-274); İslam’ı Avrupa’da yaşamak;

“Müslümanlar için bir sorgulama surecini kaçınılmaz kılıyor, hatta onları bir sınava tabi tutuyor. Dinleri ve pratikleri çoğunluk toplumu tarafından bir sorun olarak tanımlamakla kalmıyor, aşağılanarak damgalanıyor. ‘Terörist’ ya da ‘Pedofil’ olarak tasvir edilen Peygamberlerinin rencide edici imajlarıyla başa çıkmak zorunda kalıyorlar. Müslümanları, şiddete meyilli ve gericı özelliklere indirgenmiş dinleriyle damgalamayı hedefleyen filmlerde ya da reklam kampanyalarında teolojik bağlamından koparılarak Kur’an ayetleri kullanılıyor. Kimileri daha da ileri giderek Kur’an mushaflarını yakıyor, kimileri de Hollandalı aşırı sağcı partinin başkanı Geert

Wilders'ın yaptığı gibi Kur'an'ın Mein Kampf (Adolf Hitler'in Kavgam adlı kitabı) ile bir tutulması gerektiğini ve yasaklanmasını talep ediyor.”

3. Türkiye’de İslamcılığın Kamusal Alandaki Tezahürü

İslamcılığa Türkiye üzerinden/özelinden bakıldığında, diğer Müslüman toplumlardan farklı bir gelişim çizgisinin yaşandığı görülecektir. Zira Türkiye, İslam ülkeleri arasında laikliği benimsemiş ve yüz elli yıldır yüzünü Batıya çevirmiş olan ender toplumlardan biridir. Türkiye’de erken Cumhuriyet Döneminin epistemolojisini sekülerizm oluşturduğu için İslamcılık bu dönemde çok fazla öne çıkamamıştır. Nitekim Göle’ye göre (2014:16) sekülerizm, Kemalizm’in kurucu ideolojisi olarak ulus-devlet inşa süresinde çok önemli bir rol oynamıştır, ancak içinde birçok etnisitenin ve farklı dinsel kimliklerin bulunduğu Osmanlı İmparatorluğuna karşı tek tipleştirme ve homojenleştirme işlevi görmüş, “Sünni İslam’ın” çoğunluk dini haline gelmesini ama aynı zamanda dinden bağımsız bir ulusal cemaat idealinin temellendirmesini dolayısıyla Türk ulus-inşa sürecinde ulusal bir kültürün homojenleşmesini sağlamıştır.

Türk sekülerizmi medeniyet getirme misyonunun bir parçası olarak işlev görmüş ve yeni rejim, dinsel alanı boşaltırken, yerine sekülerizmi kamusal alana taşımaya çalışmıştır. Cinsiyet ayrımını ortadan kaldıran mekânların, kamu kurumların ve kamusalın yeniden dizayn edilmesi bu amaca hizmet etmek için yapılmıştır. Sekülerizmle, sadece dini yapı ve kurumlar kamusal alandan uzaklaştırılmakla kalmamış, bu yapı ve kurumlar, yeni rejim tarafından kendisi için ilerde bir tehdit unsuru olabileceği düşünülerek bizzat devletin denetimi altına alınmaya çalışılmıştır. Nitekim cumhuriyetçi seçkinler, din ve devlet işlerini birbirinden ayıran laiklik ilkesini, devletin dini alanı kontrol etmesi şeklinde algılamışlardır. Böylece Kemalizm, sekülerizmi cumhuriyet rejiminin teminatı olarak görmüş, Türkiye’de seküler politikalar, kültürel devrimlerin ana mecrasını oluşturmuş, ancak 1950’de çok partili sisteme geçişle beraber İslamcılık ve İslamcı siyaset örgütlenmeye başlamıştır.

Göle’ye göre (2002a: 107) Türkiye’de çağdaş İslamcılığın ortaya çıkışı, 1980’lerden sonra özellikle İslamcı mühendislerin iktidara gelmesiyle başlamıştır. Göle (2000: 425-434) 1980 sonrası Türkiye’sini “apolitik” bir dönem olarak değil, son derece “politik” bir dönem olarak tasvir etmektedir. Zira ona göre, 80 sonrası dönem, o güne kadar sürdürülen ve temelde etnik, dini ve cinsel kimliklerin, toplumsal farklılıkların ve siyasal çoğulculuğun baskılandığı, darbeci, devrimci, batıcı pozitivist zihniyetin, jakoben geleneğin ve ‘tek aktör patolojisinin’ hüküm sürdüğü bir yönetim biçiminden, demokrasinin, sivil toplumun ve muhafazakâr siyasetin öne çıkmaya başladığı bir döneme geçilmiştir. Bu yeni dönemde devlet, toplum ve batı üçlü ilişkisinin değişmekte olduğunu ve değişimin giderek daha fazla devlet ve seçkin aktörlerin inisiyatifinden topluma doğru kaydığını düşünen yazar, dava adamlarının yerini iş bitirici kişiliklere, dünün ideolojik retorikte uzman politikacıların yerini, sosyal mühendislikte uzman teknokrat kadrolara bıraktığını, dolayısıyla toplumsal olanın politik olana baskın

gelmeye başladığını ve bütün bu değişimin bir sonucu olsa gerektir siyasete de merkez sağın damgasını vurmaya başladığını düşünmüştür.

Merkez sağ siyasetin en önemli figürü olarak Özal'ı gören ve çalışmalarında ona özel bir yer ayıran Göle (2011: 61), devrimci mühendisler için şimdiki zamanın olmadığını ve bu bağlamda Özal'ın aslında Türkiye'ye şimdiki zamanı getirdiğini düşünmektedir. Ona göre Özal, beraberinde sadece uzlaşılı kültürünü ve hoşgörüyü öne çıkaran bir siyaset tarzını değil, aynı zamanda devletin topluma hizmet ettiği, sivil ve demokratik bir yönetimin temel alındığı bir politik kültürü de getirmiştir. Göle'ye göre (2002b: 151; 2002a: 75);

“Özal Türkiye'si farklı kesimler, inançlar arasındaki duvarların incelmelerini, yıkılmasını sağladı. Bir arada oturup konuşabilmemizi, el sıkışmamızın doğru olup olmayacağını tartışmamızı sağladı. Bu büyük bir değişimdir. Türk toplumunun kendisini dünyanın bir parçası olarak düşünmesini önerdi. Müslümanların, geçmişleriyle barışabileceğini, Arap ülkeleriyle yakınlaşabileceğini bununla birlikte Avrupa Birliği'nin içinde yer alabileceğini, Amerika'nın yakın dost olabileceğini gösterdi.”

Göle, Türkiye'de İslami hareketin, Özal döneminden itibaren hem siyasete, hem de ekonomiye hâkim olmaya başladığını, kentleşme sürecinde iyi bir eğitim olarak bürokraside önemli yerlere geldiğini, kenardan merkeze taşındıkça İslami kimliklerini daha fazla öne çıkmaya başladığını, ancak her toplumsal hareket gibi onların da değişmeye ve dönüşmeye özellikle gelirleri arttıkça orta ve üst sınıfa tırmanmaya başladığını ve artık Türkiye'de bir İslami sınıftan söz etmenin mümkün olduğunu düşünmektedir. Göle'ye göre (2013a: 215) İslami hareket, yeni yüzler ortaya çıkarmıştır. Sermayesi, profesyoneli, aydını, kadını, gençliği... İslami hareket, özellikle de kendi orta sınıfını yaratmıştır. Yaratılan bu yeni kimlik, İslami hareketin evrimini, dinamiklerini de değiştirmeye başlamıştır (Göle, 2002a: 14).

Dolayısıyla İslamcılığın Türkiye'de Özal dönemiyle beraber hem iktidara, hem de seküler/kamusal alana girmeye başladığını söylemek mümkündür. Muhafazakârlar, muktedir olmaya başladıkça bir yandan Türkiye'nin Batıyla yakınlaşmasını ve modernleşmesini, diğer yandan İslami kimliğin devlet içinde örgütlenmesini sağlayacak politikalara imza atmışlardır. Muhafazakâr siyasetle, aynı zamanda büyük şehirlerdeki üniversitelerde mütedeyyin kesimin okumasına olanak sağlayacak özel üniversitelerin kurulmasından, muhafazakâr sermayenin güçlendirilmesine kadar ki bir dizi gelişmenin de zeminini hazırlamışlardır. Üniversitelerde başörtülü öğrencilerin eğitim almaya başlaması, İslami gazete, dergi ve kitapların basılması, akademi ve medyada İslami aydınların öne çıkması gibi gelişmeler, İslami yaşam tarzını kamusalılaştırmıştır.

1980 sonrası Türkiye'de İslam'ın yükselişi, aynı zamanda seküler'in kamusal mekân ve kişisel habitus üzerindeki hegemonik denetimine de meydan okumuştur (Göle, 2014: 56). Bu meydan okuyuşun en önemli aktörleri, türbanlı

üniversiteli genç kızlardır. Söz konusu İslamcı genç kadın ve öğrenciler, hem kültürel sermayeden, hem de laik eğitimden yararlanmışlardır. Göle'ye göre (2014: 41) aslında İslami örtünme;

“Müslüman kadınları gizleyip hapsetmektedir ama bir yandan da kamusal sahneye çıkmalarını sağlamaktadır. Örtünme, performatif ama sessiz, sözlü olmayan bir iletişimin benimsenmesi yoluyla toplumsal ahlâk kuralları üzerine verilen mücadeleyi yoğunlaştırmaktadır. Bu mücadelenin başaktörleri genellikle türbanlı üniversite öğrencileridir. Dolayısıyla türban, Türkiye’de cumhuriyetçilerle İslamcılar, gelenekçilerle reformistler arasındaki ayırım noktasını oluşturur.”

Özellikle türbanlı kızlara yönelik Kemalist bürokrasinin yasaklayıcı tavrının temel nedeni, o güne kadar kendilerine ait olduğunu düşündükleri kamusal alanın İslamcılar tarafından ele geçirilmeye başladığını düşünmeleridir. Çünkü türbanlı kızlar, özel alan ile kamusal alan arasındaki eşiği aşarak var olan sınırı bozmaya ve İslami farklılığı görünür kılmaya çalıştığı için üniversitelerdeki türban meselesi, Türkiye’de sekülerizm ile İslamcılık arasındaki en ihtilafli konuların başında gelmiştir. Zira cumhuriyetin kurucu ideolojisi tarafından hassasiyetle korunan sekülerizm, İslamcılık tarafından kuşatılmaya başlanmış ve bu kuşatmayı yarmaya dönük girişimler, İslamcılar tarafından antidemokratik ve insan haklarına aykırı bulunarak şiddetle eleştirilmiştir. Seküler cenahla İslamcıların kamusal alandaki mücadeleleri, aslında bir iktidar ve güç mücadelesi olarak görmek gerekir.

Sonuç

Modernliğin en önemli deneyimlerinden biri olarak sekülerizm, Kıta Avrupa’sında din ve devlet ilişkilerini düzenlerken, dinin toplum üzerindeki siyasal ve ekonomik gücünü budamaya ve laiklik ilkesiyle kamusal yaşamı, din dışı bir alan haline getirmeye çalışmıştır. Avrupa’da uzun yıllar süren din ve mezhep savaşları, sadece dinin kurumsal yapısını zayıflatmakla kalmamış, aynı zamanda toplumda inançların bireysel olarak yaşanması gerektiği fikrini de güçlendirmiştir. Nitekim aydınlanma ve reform hareketleri, söz konusu dinin bireysel ve toplumsal rolünü yeniden tanımlamaya çalışmış ve bunun sonucunda bir yaşam biçimi olarak seküler modernlikte karar kılınmıştır. Avrupa, modernliğin ve sekülerizmin doğduğu bir kıta olarak modernleşen toplumları da etkilemiştir. Ancak, bir düşünce ve yaşam biçimi olarak modernliğin Batı tekelinde olmadığını savunan “çoklu modernlikler tezi” gibi yaklaşımların da olduğunu belirtmekte yarar var.

Modernleşen ülkeler, Batı uygarlığını genellikle medeniyetin temsilcisi olarak gördükleri için, hızlı bir değişim ve dönüşümü zorunlu görmüşlerdir. Muasır medeniyete ulaşma hatta üstüne çıkma düşüncesiyle ve toplumsal mühendislik uygulamalarıyla toplumu modernliğe ulaştırma çabasına girmişlerdir.

Yüzyıldan fazladır yüzünü Batıya çevirmiş ve Müslüman ülkeler arasında ilk kez laikliği kabul etmiş olan Türkiye, bir yandan geleneksel ve dindar toplum yapısıyla, diğer yandan sekülerleşmeye ve modernleşmeye çalışmasıyla tarihsel bir değişimin hem seyrini, hem de arada kalmışlığın travmasını yaşamıştır. Cumhuriyetçi pozitivist anlayış, modernleşmenin, Batı'nın bilim ve teknolojisini almakla ama daha da önemlisi zihinsel dünyasını benimsemekle mümkün olabileceğini düşünmüştür.

Modernleşen bir ülke olarak Türkiye'nin öncü seçkincileri, toplumda dinin hegemonyasını kırmaya ve kamusal alanı sekülerleştirmeye çalışmışlardır. Erken cumhuriyet döneminin kültürel devrimleri, bu amaca yönelik olarak yapılmıştır. Devrimler, genelde etnik ve dini kimlikleri özelde de İslamcılığı baskılamıştır. Türkiye'de İslamcılık, ancak 1980'lerde muhafazakâr mühendislerin iktidara gelmesiyle kamusal alana çıkabilmiştir. Özal ile başlayan bu süreç, günümüze kadar da devam etmektedir. Bu tarihten sonra gelişen İslamcılık, başta Türkiye olmak üzere Ortadoğu Müslüman ülkelerin çoğunda siyasal bir kimlik olarak öne çıkmaya başlamıştır. Aynı şekilde II. Dünya Savaşı'ndan sonra Avrupa'ya işçi olarak giden Müslüman göçmenlerin ikinci kuşağında da İslamcılık modernlik karşısı bir tarzda gelişmiştir.

Günümüzde İslamcılığın hem Türkiye, hem de Avrupa'daki seyrini analiz eden en önemli isimlerden birisi de Nilüfer Göle'dir. Göle'nin, dinsel-seküler ayrımını ve Doğu-Batı karşıtlığını modernlik-modernleşme üzerinden okuması, Batı dışı toplumlar için yeni bir modernlik önerisinde bulunması, bir modernist hareket olarak İslam'ın siyasallaşmasının ve kamusal alana çıkmasının, farkı kültürler arasında hem çatışmaya, hem de etkileşime neden olduğunu belirtmesi önemlidir. Ancak Göle'nin sadece kültürel-antropolojik bir temelden hareketle siyasal İslam'ı ele alması buna karşın siyasal İslam'ın ekonomi-politiğini ihmal etmesi onun teorik yaklaşımında bir zayıf halka olarak görülmektedir. Göle'nin söz konusu alanlarla ilgili yapmış olduğu çalışmaları konu edinen bu makale, modernliğe karşı bir eleştiri olarak gelişen İslamcılığın Türkiye ve Avrupa'daki kamusal tezahürü ve bu tezahürün tarihsel ve toplumsal nedenlerini/aktörlerini ortaya koymaya çalışmıştır.

Kaynakça

- Bauman, Z. (2016). *Kapımızdaki Yabancılar*. çev. Emre Barca, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Bayraklı, E. - Hafez, F. (2017). "The State of Islamophobia In Europe" http://www.Islamophobiaeurope.com/wp-content/uploads/2017/03/Introduction_2016.pdf. 02. 12. 2018.
- Çınar, M. (2005). *Kemalist Cumhuriyetçilik ve İslamcı Kemalizm Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslamcılık* 6. Cilt, 8. ed. Tanıl Bora-Murat Gültekingil, İstanbul: İletişim Yayınları.

- Göle, N. (1999). *Modernleşme Bağlamında İslami Kimlik Arayışı Türkiye’de Modernleşme ve Ulusal Kimlik*. ed. Sibel Bozdoğan- Reşit Kasaba, İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.
- Göle, N. (2000). *80 Sonrası Politik Kültür, Türkiye’de Politik Değişim ve Modernleşme*. ed. Ersin Kalaycıoğlu-Ali Yaşar Sarıbay, İstanbul: Alfa Yayınları.
- Göle, N. (2002a). *Melez Desenler: İslam ve Modernlik Üzerine*, İstanbul: Metis Yayınları.
- Göle, N. (2002b). *Nilüfer Göle İle Toplumun Merkezine İnmek*, der. Zafer Özcan, İstanbul: Ufuk Yayınları.
- Göle, N. (2004). *Fetiş Bir Fikir Haline Geliyor Modernlik, Entelektüel Perspektif: Kültür, Siyaset ve Toplum Söyleşileri*. ed. Mehmet Zincirkıran, İstanbul: Alfa Yayınları.
- Göle, N. (2010). *İçe İçe Geçişler: İslam ve Avrupa*, İstanbul: Metis Yayınları.
- Göle, N. (2011). *Mahrem’in Göçü*, haz. Ayşe Çavdar, İstanbul: Hayykitap.
- Göle, N. (2012). *Mühendisler ve İdeoloji: Öncü Devrimcilerden yenilikçi, Seçkinlere*, İstanbul: Metis Yayınları.
- Göle, N. (2013a). *Keşif Yolculuğu: Türkiye, İslam ve Avrupa*, haz. Zafer Özcan, İstanbul: Granada Yayınları.
- Göle, N. (2013b). *İslam’ın Yeni Kamusal Yüzleri*, İstanbul: Metis Yayınları.
- Göle, N. (2014). *Seküler ve Dinsel: Aşınan Sınırlar*, İstanbul: Metis Yayınları.
- Göle, N. (2015). *Gündelik Yaşamda Avrupalı Müslümanlar: Avrupa Kamusal Alanındaki İslam İhtilafları Üzerine Bir Araştırma*, İstanbul: Metis Yayınları.
- Göle, N. (2016). *Modern Mahrem: Medeniyet ve Örtünme*, İstanbul: Metis Yayınları.
- Kara, İ. (2012). *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi-2*, İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Kara, İ. (2005). “İslamcı Söylemin Kaynakları ve Gerçeklik Değeri”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslamcılık* 6. Cilt, 8. edt. Tanıl Bora-Murat Gültekingil. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Shayegan, D. (2002). *Yaralı Bilinç: Geleneksel Topumlarda Kültürel Şizofreni*. çev. Hayri Bayrı, İstanbul: Metis Yayınları.
- Ülken, H.Z. (1966). *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, İstanbul: Ahmet Sait, Matbaası.