
İSLÂM, İSLÂMÇILAR ve DEVLET



*Hasan ŞEN**

ÖZET

İslâm ve devlet arasında, tarihsel ve köklü bir ilişkinin olduğu ileri sürülmektedir. Bu düşüncenin oluşmasında İslâm'ın bir din olarak ortaya çıkmasının ardından siyasallaşması önemli bir rol oynamıştır. Dolayısıyla devlet ve siyaset, dinin konusunu oluşturmuştur. Buna bağlı olarak, günümüze kadar etkisini sürdüren siyasal gelenekler inşa edilmiştir. Bu çalışmada genel olarak İslâm ve devlet arasındaki ilişki ele alınmıştır. Buradan hareketle bahsedilen çalışmada, öncelikle, İslâm dünyasında tesis edilen siyasal gelenekler ele alınacaktır. Ardından İslâm'ın ortaya çıkış koşulları ve söz konusu koşulların şekillendirdiği siyasal teoloji geleneğine değinilecektir. Son olarak, İslâmcıların devlet algıları tahlil edilecektir.

Anahtar Kelimeler: İslâm, din, devlet, siyasal teoloji, İslâmcılar, iktidar, laiklik.

Giriş

İslâm, siyaset ve devlet çoğu zaman birlikte anılmaktadır. Bunun nedeni, İslâm'ın ortaya çıkmasından kısa bir süre sonra siyasallaşması ve devlet olarak şekillenmesidir. Bir devlet olarak kurumsallaşan İslâm'ın, özellikle birazdan detaylı olarak ele alınacak olan Sünni yorumu, devleti, vazgeçil-

*Yard. Doç. Dr., Muğla Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü.
e-posta: senhasan@hotmail.com

mez bir kategori olarak dinin önemli bir parçası olarak görmüştür. İslâm'ın felsefe ile tanıştığı dokuzuncu yüzyıla ve Farabi'nin tesis ettiği siyaset felsefesine kadar geçen sürede, İslâm'da otoritenin kaynağı ve yöneticilerin siyasal meşruiyetini dinî planda sağlayan ve Sünni yorumdan beslenen İslâm'ın siyasal teolojisi şekillenmiştir. Her ne kadar Farabi, siyaseti dinin yörüngesinden çıkarmaya ve onu insansal bir etkinlik olarak felsefeye tabi kılmaya çalışsa da onun bu çabası, güçlü bir gelenek halini alan siyasal teolojinin karşısında yeterince etkili olamamış ve geri planda kalmıştır. Bu durum modern dünyaya kadar böyle devam edegelmiştir.

Modern dünyanın siyasal iktidarın kaynağında yaptığı dönüşüm ile birlikte, ilahî kodlardan meşruiyetini alan iktidar artık dünyevî alandan hareketle tanımlanmaya başlanmıştır. Bu durum Müslüman dünyada da etkisi göstermiş ve iktidarın doğası üzerine oluşturulan tartışmalar gündemdeki yerini almaya başlamıştır. Söz konusu tartışmalar, temelde modern dünyanın getirdiği seküler ilkelere karşı İslâm'ı korumak üzere ortaya çıkan İslâmcıları¹ da meşgul etmeye başlamıştır. Gerek düşünsel gerekse siyasal alanda sekülerleşmenin etkisinin güçlendiği bir dönemde, özü itibariyle din ve devleti bir gören siyasal teolojinin etkilerini taşıyan İslâmcılar, seküler yaşama ve siyasete karşı savunmacı bir pozisyon almışlardır. Bu bağlamda Osmanlı'nın ve devamı olan Türkiye Cumhuriyeti'nin hayata geçirmeye çalıştığı modernleşme projelerine ve özellikle Cumhuriyetin benimsediği sekülerleşme projesinin bir sonucu olarak dini devletten ayırma girişimine karşı durmuşlardır.

Bütün bunlardan hareketle bu çalışmada ilk olarak, İslâm dünyasındaki siyasî geleneklerin neler olduklarına değinilecektir. İkinci olarak, İslâm ve devlet ilişkisinin tarihsel olarak nasıl şekillendiğine değinilecektir. Buradan hareketle din-devlet özdeşliğini savunan siyasal teolojisinin nasıl ortaya çıktığına, geliştiğine ve İslâm'ın devletle irtibatının üst seviyelere çıktığı bu geleneğin temel tezlerine yer verilecektir. Son olarak, konu ile ilgili yazılarıyla öne çıkmış Said Halim Paşa, Eşref Edip, Necip Fazıl Kısakürek ve Nurettin Topçu gibi Türk İslâmcılarının devlete dair düşünceleri ve bu bağlamda modern dünyanın seküler rüzgârına karşı, dini, devleti hatta dinî devleti savunmaları konu edinilecektir. İslâmcıların özellikle Cumhuriyet döneminde din ve devletin ayrılmasına yönelik hayata geçirilmeye çalışılan uygulamalara karşı geliştirdikleri tepkileri, kendi metin-

¹ Bu çalışmada İslâmcılardan kastedilen Türk İslâmcılardır.

lerinden verilecek örneklerle analiz edilecek ve bahsedilen İslâmcıların devletli kimlikleri serimlenmeye çalışılacaktır.

İSLÂM'DA SİYASÎ GELENEKLER

İslâm'da devleti tahlil etmek, İslâm'ın, iktidar karşısındaki pozisyonunu tahlil etmek demektir. Fakat sözü edilen tahlili yapmadan önce, İslâm dünyasında siyasetle ilgili olarak ortaya çıkan geleneklere değinmekte yarar var. Çünkü sözü edilen gelenekler, İslâm'da din-devlet-toplum ilişkisine dair oluşturulan tahayyüllerin ve siyasal projelerin içeriğini belirlemektedir. Söz konusu gelenekler genel olarak şunlardır:

- "Hükümdarlara adil bir yönetim için gerekli olduğu düşünülen ahlâkî öğütler vermek amacındaki edebî metinler etrafında biçimlenen siyasal bilgelik edebiyatı,
- Müslüman hukukçuların ve teologların, temel ilkelerini İslâm Vahyî'nden çıkarsadıkları ve hilafet kavramı etrafında şekillenen siyasal teoloji (İslâm hukukunu ifade eden şeriatı (kutsal yasa) temel aldığı için şer'i siyaset de denir),
- Yunan felsefî mirasının etkisi altında şekillenen ve amacı akılsal olarak temellendirilmiş en iyi rejim olan siyasal felsefe" (Kurtoğlu, 2002: 307).

Görüldüğü üzere sözü edilen üç geleneğin ilki, esas olarak doğu devletlerinde en fazla görülen, özü itibariyle, yöneticilerin adil bir yönetici olmaları için sahip olmaları gereken nitelikleri içeren gelenektir. Söz konusu bilgelik edebiyatına, Selçuklu veziri Nizamülmülk'ün, *Siyasetnâme* adlı eseri örnek olarak verilebilir. Adı geçen eser, hükümdarın hangi ilkeleri takip ettiğinde adil ve güçlü olabileceğine dair pratik öneriler içermektedir².

İkinci gelenek, siyaseti dinin alanına havale eden, dolayısıyla dünyayı ilâhi yasa (şeriat) aracılığıyla düzenleyen, yine (siyaset felsefesinin en temel sorusu olan) iyi ve ideal bir rejimin, yönetim biçiminin ne olması gerektiğiyle değil, verili haliyle siyasal durumu meşrulaştırma ile ilgilenen bir gelenek olan siyasal teolojidir.

Üçüncü gelenek ise 'en iyi rejim', 'en iyi yönetim' ve 'ideal siyasî dünya' arayışını ifade eden ve Farabî'nin kurucusu olduğu siyasal felsefe

² Konu için bkz. Nizamülmülk (1987), *Siyasetname*, İstanbul, Dergâh Yayınları, özellikle, s: 28-35.

geleneğidir. İslâm dünyasında bahsedilen gelenek, esas olarak Yunan felsefesi ile karşılaşılana dokuzuncu yüzyıla kadar görülmemiş, bu yüzyıldan on dördüncü yüzyıla kadar önemli gelişme kaydetmesine rağmen, ifade edildiği gibi diğer iki geleneğin güçlü olduğu bir ortamda yeterince kök salamamıştır.

Yukarıda kısaca değinildiği gibi, İslâm'ın özellikle ortaya çıkış koşulları ve kısa bir süre sonra hızla siyasallaşması, İslâm-siyaset ilişkisinin seyrini belirlemede son derece önemli rol oynamış ve İslâm, bir dinden daha fazlasına dönüşmüştür. Şöyle ki İslâm, yedinci yüzyılda Mekke'de güçsüz kabile egemenlikleri arasında ortaya çıkmış, özellikle Medine'ye göçle birlikte bir devlet olarak şekillenmiştir (Mardin, 1999: 68). İslâm'ın güçsüz kabile yapısında ortaya çıkmasının iki sonucu olmuştur. Birincisi, güçsüz kabile yapısı, İslâm'ın iktidar talep etmesini ve siyasal birliği kendisi aracılığıyla tesis etmek suretiyle bu talebini hayata geçirmesini kolaylaştırmıştır³. İkincisi ise İslâm'ın ortaya çıktığı kabile sisteminin kabile liderine ve onun karizmatik kişiliğe verdiği önemin bir sonucu olarak, peygamberin, bir dinî liderden çok siyasî ve idarî önemi ile öne çıkmasına vesile olmuştur (Dabaşî, 1995: 133). Nitekim Erwin Rosenthal'a göre, peygamberin Medine lideri ile yaptığı Medine Vesikası (antlaşması), esas olarak siyasî bir anlaşmadır ve İslâm İmparatorluğu'nun anayasasının modeli" olmuştur. Adı geçen antlaşma, peygamberi, dinî bir liderin yanından devlet adamı da yapmaktadır. Bunun bir sonucu olarak, "İslâm'da yönetici, siyasî ve manevî otoriteyi kendisinde birleştirir, Hıristiyanlıkta ise bu fonksiyonlar imparator ve papa arasında bölünür (...) Demek oluyor ki İslâm'da siyaset dinin parçasıdır" (Rosenthal, 1996: 17;38).

Rosenthal, Batı'da, "iki kılıç" teorisi olarak tanımladığı, birinin dünyevî diğerinin de dinî-ruhanî otoriteyi temsil ettiği ve özünde birbirlerine alternatif olan iki otoritenin bulunduğunu ileri sürmüştür. Ona göre, Batı'da sözü edilen otoriteler, birbiri üzerinde egemenlik kurmak için sürekli mücadeleye etmişlerdir ve etmektedirler⁴. Oysa İslâm'da, birbirlerinden ayrı ru-

³ İslâm'ın aksine Hıristiyanlık, güçlü Roma İmparatorluğu'nda ortaya çıkmış, dolayısıyla Tanrı Devleti'nin kurulduğu döneme kadar siyasallık talep edememiştir. Söz konusu süreçte daha ziyade ahlâk alanında kalmıştır.

⁴ Dolayısıyla kendi gücünü diğerine kabul ettiren otorite, toplumda hâkim olmuştur. Bu durum Ortaçağ'da Kilise'nin, modern dünyada ise dünyevî otoritenin galibiyeti şeklinde gelişmiştir. Modern dünyada yaşanan durum genel hatlarıyla, burjuvazinin etkisiyle dünyevî otoritenin dinî otoriteyi denetimi altına almasıdır.

hanî ve laik otoriteler yani “iki kılıç” yoktur. Bu nedenle İslâm’da söz konusu otoriteler arasında ayırım bulunmaz (Rosenthal, 1996:37-38). Bu da her iki otoritenin ontolojik ayırımını ifade eden, “Sezar’ın hakkının Sezara, Tanrı’nın hakkının Tanrı’ya verilmesi” şeklindeki anlayışın, klasik İslâm’da teolojik olarak bulunmadığını göstermektedir (Lewis,1988:2). Bunun bir sonucu olarak İslâm’da din ve iktidar aynı özde birleşmektedir.

İSLÂM'IN SİYASAL TEOLOJİSİ: DİNÎ VE DÜNYEVÎ ALANIN İKİZ KARDEŞLİĞİ

İslâm’da siyasetin ve dinin iç içe geçtiği, dinî ile dünyevî alanın şeriatın kuşatıcı otoritesi etrafında şekillendiği bir ortamda, siyaset mekanizması, yöneticinin yani devlet başkanının (hilafet, imamet) kim olacağı, yöneticinin yönetilenler üzerindeki sorumlulukları ve yönetilenlerin de yönetene karşı yükümlülükleri gibi konuları merkeze alan bir etkinliğe dönüşmüştür (Mücahid, 1995:9). Siyaset felsefesinin ilgilendiği konulardan ve cevap aradığı sorulardan farklı olarak, özünde pratik alanla ilgili olan söz konusu etkinlik, yine pratik alanın konusu olan fıkıh yani (İslâmî) hukuk üzerinde odaklandığından, genel olarak yasaya, hukukun işleyişine ve hukuk-din ilişkisine vurgu yapmıştır. Dolayısıyla İslâm’da hukuk, sadece yasalar toplamı değil, aynı zamanda içerikli bir dünya tasarım halini almış, bu nedenle bir yaşantı kipine dönüşmüş ve gündelik davranışların ahlâkî kaynağını teşkil etmiştir. Bu da İslâm’ı, “öznel ve nesnel her şeyi kapsamına alıp düzenleme yetkinliğinde olan” bir din haline getirmiştir (Rayyıs, 1990: 43). Bunda da Müslümanların inanç ve ritüellerinin, pratik yükümlülüklerin çekirdeğini oluşturan Kur’an’ın öğretisi önemli bir rol oynamıştır (Gibb, 1964:53). Kısacası İslâm’da, din-siyaset, gündelik hayat iç içe geçmiş ve birbirinden ayrılmaz bir bütünlük göstermiş, din ve iktidar arasında sağlam bir izdivacın temelleri atılmıştır. Daha doğrusu din olmadan siyasetin, siyaset olmadan da dinin olamayacağı düşüncesi, adeta apriori olarak zihinlere kazınmıştır. Muhammed Arkoun konu ile ilgili olarak şunları dile getirmiştir:

“İslâm geleneğinde iktidar, doğrudan dünyevî ve bazı durumlarda şiddete dayalı olan siyasî otoritenin kutsallaştırılması işlevini görmüştür. Sebebi de dinî, ontolojik hafızanın insanların zihninde bütünüyle siyasî hafıza ile barışmış olmasıdır. İnsanların çoğu, aydınlar da dâhil olmak üzere, ikisi arasında bir ayırım yapmamaktadır. Siyasî olan, dinî teolojik bir giysi altında kendini savunmakta ve rolünü bütünüyle böyle oynamaktadır” (Arkoun, 2000:100).

Hal böyle olunca İslâm'da siyaset, pratik, pragmatik bir içerik kazanmış ve Mehmet Evkuran'ın ifadesiyle ehli sünnet anlayışı (kadim Sünni iktidar geleneği) etrafında tartışılan bir etkinliğe dönüşmüştür. Evkuran'a göre, ehli sünnet, yöneticiyi (siyasî otoriteyi) emreden naslarla (dogmalarla) ve hadislerle hareket eden bir anlayıştır. Otoriteyi naslarla (dolayısıyla dinî bilgiyle) eşgüdüm içinde tutan, birini diğeri için zorunlu kılan Sünni iktidar anlayışı, akli, iktidarın dinsel kökenini zayıflatan bir unsur olarak görmüştür. Sözü edilen anlayış, bir yandan yöneticinin gerekliliğini dinsel bir zorunluluğa bağlarken diğeryandan yöneticiye de dinin korunması ve kollanması gibi görevler vermiştir (Evkuran, 2005: 21-25). Özetle Sünni iktidar geleneği özerkleşmeyi yok etme pahasına din ve siyaseti özdeşleştirmiştir. İşte bu özdeşlik durumu, İslâm'da siyasal teoloji geleneği olarak şekillenmiştir⁵.

Kadim Sünni iktidar kavrayışından beslenen İslâm'ın siyasal teoloji geleneğinin en önemli temsilcileri Eşarî ekolünden çıkmıştır. Örneğin Gazalî, İbni Teymiye⁶, Maverdi ve İbn Cemâ, hilafet kurumunu ve devlet yöneticisinin varlığını dinî bir zorunluluk olarak görmüşlerdir. Adı geçen kişilerin temel ilgileri, iktidar kurumunun meşruiyetini dinsel planda sağlamak olmuştur. Özellikle Gazalî'ye göre, "İslâm şeriatı, insanın hayatta karşılaştığı problemlerin çözümlerini ortaya koymuştur. Din ile dünya, din ile siyaset arasında bir kopma yoktur" (aktaran, Mücahid, 1995:149). Buradan hareketle Rosenthal, Gazalî'nin yöneticinin konumunu ve görevlerini fıkıhın konusu olarak görmesini, Gazalî tarafından dile getirilen "felsefecilerin imameti Yunan siyasî felsefesi ışığında inceleme haklarının olmadığı" şeklindeki tezinin zorunlu bir sonucu olarak değerlendirir. Çünkü Rosenthal'e göre Gazalî, bu hamlesiyle imameti akla değil şer'i hükümlere bağlamakta ve onu "pratik felsefe alanından" hızla uzaklaştırmaktadır. Böylece "dinin nizamı sadece dünyanın nizamı ile mümkündür" anlayışı kendine meşru bir temel bulmakta, din ve iktidar adeta 'ikiz kardeşe' dönüşmektedir. Bunun mantıkî bir sonucu da şudur: "Din temeldir ve sultan koruyucudur" (Rosenthal, 1996:57-58). Dahası, Sünni iktidar anlayışıyla

⁵ İslâm'ın siyasal teolojisi ve genel olarak İslâm'da siyasal düşünce konusunda çok iyi bir çözümleme için bkz. Kurtoğlu, Zerrin, *İslâm Düşüncesinin Siyasal Ufku*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1999:207-246.

⁶ İbni Teymiye'ye göre, "dinle devlet işleri birbirinden ayrılmaz". Bu bağlamda İbni Teymiye, hukukun dinî olması ve sosyal hayatın dinle karışması gerektiğini ileri sürmüştür. Benzer biçimde Mâverdi de iktidarın kaynağının ilahi olduğunu ifade etmiştir (Kahveci, 1996:196;205;233).

özdeşleşen ve Gazalî'nin "yöneticiler Allah'ın yeryüzündeki gölgesidir (zillullah), onlara karşı isyan caiz değildir" şeklindeki düşüncesi, bahsedilen bakış açısının bir sonucu olmuştur (Kahveci, 1996:182). Bu bağlamda ulu'l emre, yani devlet büyüklerine itaat, bahsedilen gelenek tarafından, üzerinde önemle durulan bir konu olmuştur. Nitekim, "eğer kuru üzüm tanesi gibi siyah bir zenci dahi üzerinize idareci tayin edilse ona itaat edin ve onu dinleyin" ve yine bilindiği üzere kırk yıllık zulmü bir günlük başsızlığa tercih edin⁷ şeklindeki siyasî çağrı, söz konusu geleneğin adeta simgesi haline gelmiştir (el- Mevdûdi, 1997: 50).

Sünni iktidar anlayışının egemen olduğu bir ortamda, sözü edilen ilişkiyi farklı bir açıdan ele almak ve siyaseti din sahasından alıp, insansal etkinliğin konusu olarak gören siyaset felsefesini tesis etmek için, felsefe geleneğini ve özel olarak Farabî'yi beklemek gerekmiştir.

"İslâm dünyasında temel bir felsefi disiplin olarak siyaset felsefesi, ilk kez Farabî'nin en iyi rejim arayışında ifadesini bulmuştur (...) Yunan felsefesinden miras alınan insanî yasa (nomos) kavramını siyasal felsefesinin temeline koyan Farabî, İslâm siyasal felsefesinin akacağı kanalı belirlemiştir" (Kurtoğlu, 2002: 309).

Sünni iktidar anlayışından beslenen Tanrı devletine karşı Farabî'nin önderlik ettiği siyaset felsefesi, tabiri caiz ise bir dünya devleti tasarımı ile karşılık vermiştir. Çünkü Farabî'de siyaset, dünyevî bir içerikten hareketle inşa edilmiştir. Söz konusu inşada Farabî'nin toplumu tanımlama biçimi etkili olmuştur. Ona göre, "toplum, doğal düzenin bir izdüşümü olarak, onunla aynı ilkelere tâbi, doğal bir müessesedir" (Kurtoğlu, 1999:100). Farabî'nin bu düşüncesi görüleceği üzere, toplumun doğasını ve kaynağını ilahî bir ilkede değil doğal bir ilkede bulmaktadır. Bunun bir sonucu olarak siyaset de yine doğal bir ilkeden hareketle tesis edilmektedir. Nitekim Niyazi Kahveci'ye göre, "Farabî'yi siyaset teorisi açısından özgün kılan nokta, siyaseti teolojiden felsefeye aktarması ve siyaset bilimi olarak tartışmasıdır. Diğer yandan akıl ile nâkil arasında bir uyum tesis ederek nâkile felsefi açıdan yaklaşmasıdır". Dolayısıyla siyaseti pratik alanın konusu haline getirmenin yollarını arayan Farabî, devleti, tek başına yaşamayan, "ev, yiyecek ve giyecek gibi hayatî ihtiyaçları bile" tek başına karşılayamayan insanın, ihtiyaçları gidermek için inşa ettiği bir örgüt-

⁷ Vurgu yazara ait.

lenme olarak tanımlamakla, siyasetin yönünü teolojiden felsefeye doğru kaydırmaktadır (Kahveci, 1996: 162).

Burada değinilen üç gelenek içinde, ifade edildiği gibi Sünni iktidar anlayışıyla biçimlenen İslâm'ın siyasal teolojisi hiç kuşkusuz en güçlü damar olmuş, siyaset felsefesi ve siyaset bilimi üzerinde bariz bir üstünlük kurmuştur. Dahası, İslâm dünyasında modern dünyaya kadar geçen sürede iktidarın ve otoritenin ilahî doğası pek tartışılmamış ve bu konuda önemli çalışmalar yapılmamıştır. Bu nedenle modernite ile karşılaşıldığında söz konusu damar, yeni dünyanın siyasî oluşumlarını açıklamakta oldukça arkaik ve yetersiz kalmıştır. Çünkü modernite sonuçta insansal bir tasarım olarak şekillenmiştir. Modernleşme ile birlikte dinsel otoritenin etkisi zayıflamış, iktidarın ve otoritenin tanımında köklü bir değişiklik yaşanmış ve iktidarın kaynağını artık dinsel tasarımlar değil dünyevî unsurlar oluşturmuştur (Chaves, 1994: 752-755).

Oysa Müslüman dünyada modern dönemde de iktidar ve otorite hâlâ, Tanrı ile kurulan dolaylı bir ilişki üzerinden tesis edilmekteydi. İktidar ve otoritenin kökenlerini dinî olmaktan uzaklaştırıp insansal ilişkilere dayandırmak, bu anlamda siyasal teolojiyi yok saymak demektir. Böylesi bir durum, İslâm'ı modern yaşamın tehlikelerinden savunmayı kendilerine temel amaç edinen İslâmcıların ortaya çıkmasında önemli bir rol oynamıştır. Bu bağlamda İslâmcıların ilgilenmesi ve bir anlamda da hesaplaşması gereken kavramlar, artık seküler içeriği olan kavramlar olmuştur. Ve de İslâmcılar, sözü edilen seküler dünyaya karşı İslâm'ın siyasal teolojisini, dolayısıyla din ve devlet özdeşliğini savunmuşlardır.

İSLÂMCILARIN MODERN DÜNYADA İKTİDAR VE DEVLET KAVRAYIŞLARI

İslâmcıların, modernite ile kurdukları gerilimli ilişkide öne çıkan meselelerden birini, ifade edildiği gibi iktidarın kaynağının ve doğasının ne olması gerektiği, modernitenin önerdiği yeni otorite karşısında nasıl bir tavır takınacakları konusu oluşturmuştur. Çünkü değinildiği gibi bu dönemde, genel olarak ilahî bir koddan hareketle oluşturulan ve Sünni iktidar anlayışından beslenen siyasal teoloji geleneği tartışılmaya başlanmıştır. Burada hemen söylemek gerekir ki İslâmcı ideoloji ve çalışmada konu edinilen Türk İslâmcıları, yukarıda ele alınan siyasal teolojinin ve kadim Sünni anlayışın devlete sahip çıkan düşünsel geleneğini büyük ölçüde benimsemişlerdir. Dahası, İslâmcılar hem düşünsel ve ideolojik açıdan Osmanlı

ethosuna bağlı olmaları hem devletin çeşitli kurumlarında pratikte yer almaları bakımından zaten devletle iç içe olmuşlardır⁸. Bu nedenle Osmanlı döneminde tesis edilen İslâmcılık ideolojisi, tıpkı Osmanlılık, Türkçülük gibi diğer ideolojilerin sahip olduğu “devleti kurtarmak” düşüncesini öne çıkarmış ve devleti kurtarma projelerinden biri olmuştur. Bunun sonucu olarak genelde muhalif bir karaktere sahip olmalarına karşın İslâmcılar, Türkiye’de, muhalefetlerinin keskinliği doruk noktaya ulaştığı anlarda dahi devlete cepheden bir saldırı ve onunla çatışmak fikrinden uzak durmuşlardır. Nitekim, devletin İslâmî içerikten uzaklaştığı Cumhuriyet döneminde, Cumhuriyetin seküler içeriğine itiraz etmelerine, Cumhuriyet’e mesafeli yaklaşımlarına rağmen devletle olan düşünsel bağlarını koparmamışlar, ‘devlet ethosu’na bağlı kalmışlar ve devletin içinde kalmayı neredeyse genel bir ilke olarak benimsemişlerdir. Burhanettin Duran’a göre,

“Erken Cumhuriyet’te umdukları İslâmî yönetimi elde edemeyen İslâmcıların Şeyhülislâm Mustafa Sabri Efendi haricinde, ülke dışında bir muhalefeti değil de uygun zamanı kollayan bir milliyetçi söylemi içselleştirmeyi tercih etmesi, Sünnî İslâm’ın devlet algısına ilişkindir (...) Osmanlı/Türk Sünniliğinin “aşkın devlete” yaptığı vurgunun, dinin/ümmetin selameti için siyasî otoritenin kaçınılmazlığı ve ümmetin devletsiz olamamasıdır” (Duran, 2004:128;130).

Türk İslâmcılarının devlet karşısındaki pozisyonlarını belirlemede Sünnî İslâm’ın “devlet” algısının yanında, Metin Heper’in ifade ettiği, Türk yaşantısında önemli bir yere sahip olan “aşkın devlet geleneği” de etkili olmuştur (Heper, 2006:58-59). Daha doğrusu her iki etken de birbirini tamamlayarak beslemişlerdir. Bu nedenle İslâmcılar devletli olma söyleminden hiçbir zaman vazgeçmemişlerdir. Ali Bulaç’ın işaret ettiği gibi, “İslâmcıların da kafasında olan şey, devletin ele geçirilmesi, dönüştürülmesi ve devlet üzerinden toplumun yeniden inşa edilmesi” düşüncesi olmuştur (Bulaç, 2004: 53). Daha geniş bir çerçevede söylemek gerekirse, düzen ve istikrarın neredeyse varlık nedenini oluşturduğu doğu toplumlarında, bunların sağlanması için devlet, temel ve vazgeçilmez bir ihtiyaç olarak kodlanmış, onsuz olmak zihinsel olarak tahayyül bile edilmemiştir. Söz konusu ihtiyacın düşünsel bir ilkeye dönüştüğü bir kültürel atmosfer-

⁸ İslâmcılar, Osmanlı’nın modernleşme hamlelerine karşı eleştiriler yöneltse de Osmanlı’nın İslâmî teostan pay alması ve yine Osmanlı’da şeyhülislamlık ve halifelik kurumunun bulunması nedeniyle ona sonuna kadar sahip çıkmışlardır. Fakat Cumhuriyetin söz konusu kurumları ortadan kaldırması ve iktidarın kaynağını dünyevî ilkelere bağlama girişimi, İslâmcıların asıl ve şiddetli muhalefetlerini Cumhuriyete yöneltmelerine yol açmıştır.

den beslenen İslâmcılık için de doğal olarak “toplumu kontrol etmek, şekillendirmek üzere kurulmuş olan mevcut yapıyı korumak işlevsel” olmuştur (Çınar, 2004: 176). Bütün bunların sonucunda İslâmcılar, siyaseti, devleti, toplumu ve dini birbirlerinin uzantısı olarak görmüşler ve İslâm’ın, siyasî alanda tasarruflarda bulunup onu düzenlediğini ileri sürmüşlerdir. Örneğin, “bizim ideallerimiz ile sosyal ve siyasî kanaatlerimiz, tamamiyle dinimizden doğmuştur” diyen Said Halim Paşa’ya göre,

“İslâm’ın siyaset kaideleri de sosyal prensiplerinden çıkmıştır. İslâm, cemiyet hayatında olduğu gibi siyasette de çeşitli parti ve sınıflar arasındaki rekabet ve muhalefetlere izin vermez. İdare edenle edilenler arasındaki münasebetleri tayin edip sınırlandırır. Bu suretle siyasî dengeyi gerçekleştirmesini temin eder” (Said Halim Paşa, 2003: 105; 172).

İslâmcılar genel olarak İslâm’ı, devleti ve toplumu, ruh ve beden gibi ancak bir arada bulduklarında tamamlanan ve anlam kazanan bir bütünün birbirini gerektiren unsurlar olarak görmüşlerdir. Yani siyaseti dinin konusu olarak görmektedirler buna paralel biçimde, din ve devleti birbirlerini tamamlayan unsurlar olarak ele almaktadırlar. Bu bağlamda, İslâm’ı yaşamın her alanını kucaqlayan, her türlü insansal ihtiyacı karşılayan ve her sorunun yanıtının rahatlıkla bulunabileceği bir bilgi kümesi olarak kabul etmektedirler. Nitekim Necip Fazıl Kısakürek ve Eşref Edip konu ile ilgili olarak şunları dile getirmişlerdir:

“İslâm, devlete, ruhun uzviyete yapışık olması gibi sınıksız bağlıdır; asla ayrılmaz ve onsuz uzviyet düşünülemez. Akıl erer mi ki, bütün kâinatı kucaqlayan İslâm insan kalabalıklarının maddî ve manevî yekûn kıymeti ve toplum iradesi olan devleti, sınırları dışında bıraksın?” (Kısakürek, 2002:118).

“Hıristiyanlık yalnız iman ve ahlâktan ibarettir, Müslümanlık iman ve ahlâk ile beraber hukuk ve muamelatı da şamildir (...) İslâm dini dünyadan ayrı mücerret bir mevhum değildir. Hayatın her safhasında din beraberdir. Otururken kalkarken, yatarken, alışveriş ederken, icra-yı vazifede bulunurken, harbederken sulh ederken elhasılı ahlâkî, içtimaî, iktisadî, dinî, siyasî, vatanî, her hususta, her muamelede din beraberdir. Tırnak etten ayrılamadığı gibi din de dünyadan ayrılmaz” (Eşref Edip, 1998: 78-79).

Kısakürek ve Edip, İslâm’ın sadece bir din değil, aynı zamanda bir yaşam tarzı, yaşamın her anında ve alanında ona inananların nasıl davranmaları gerektiğini söyleyen ahlâkî, hukukî, siyasî, iktisadi ve sosyal yasalar bütünü olduğunun altını çizdikleri yukarıdaki metinlerinde, İslâm’ın tüm yaşamı kapsayıcı ve kuşatıcı rolüne işaret etmektedirler. Onlara göre,

İslâm olmaksızın dünyevî yaşam düzenlenemez. Görüldüğü gibi Kısakürek ve Edip, devletli bir söylemi benimseyerek, İslâm'ın din ve devletin kesinlikle ayrılamaz olduğu düşüncesinden hareket etmektedirler.

Yukarıdaki pasajlarda ifade edilen noktalar, siyasal teoloji geleneğinin ve temsilcilerinin, İslâm'ın yalnız bir din olmadığı, hem bu dünyayı hem de diğer dünyayı tanzim eden yasalar bütünü olduğu şeklindeki iddialarının izlerini taşımaktadır. Nitekim Huriye Tefik Mücahid'e göre, söz konusu gelenek, Gazalî'nin "İslâm şeriatı, insanın hayatta karşılaştığı problemlerin çözümlerini ortaya koymuştur" şeklindeki düşüncesinden hareketle, İslâm'ı, Müslümanların her türlü sorusunun yanıtını arayıp bulabildikleri bir adres olarak göstermektedir. Dolayısıyla, İslâm'ı gündelik alışkanlıklar da dahil olmak üzere tüm yaşamı kucaklayan ve bunları yasa formunda ele alan bir din olarak görmektedir. Dahası sözünü ettiğimiz gelenek, din ve devlet arasında bir ayrımı öngörmez ve bu gelenekte, hayatın her alanı dinî bir ilkeye referansla yorumlanır (Mücahid, 1995:149).

İslâmcıların önce Osmanlı'ya ardından Cumhuriyet'e karşı tesis ettikleri muhalefetin ve onlara yönelttikleri eleştirilerin odağında, Tanzimat'la birlikte ivme kazanan Meşrutiyet döneminde hızlanan fakat Cumhuriyetle birlikte zirveye ulaşan modernleşme hareketleri; Cumhuriyet'in kuruluşu ile hayata geçirilen din dışı uygulamalar, özellikle de laiklik ilkesi olmuştur. Çünkü İslâmcılara göre, din ve devletin ayrılması, her şeyden önce siyasal teolojinin uzantısı olan din-devlet birlikteliğini sarsmıştır. İkinci olarak Cumhuriyet'in, devletin meşruiyet temellerini İslâm'dan uzaklaştırma çabaları, yine devlete, siyasete ve gündelik yaşama yön vermek bakımından İslâm'ın evre dışı bırakılması anlamına gelmiştir. Dinden ayrılan devletin, devletten ayrılan dinin gücünü ve ruhunu yitireceğini düşünmüşlerdir. Dolayısıyla İslâm ve devlet ile ilgili tartışmayı genel olarak laiklik ekseninde yürütmüşlerdir. Doğal olarak söz konusu ayrımı ifade eden laiklik İslâmcılar tarafından kabul edilmemiştir. Nitekim Kısakürek, İslâm'ın, söz konusu iki unsurun ayrılığı anlamına gelen laikliğe uygun bir din olmadığını, daha doğrusu İslâm'ın tanımı ve doğası gereği, manevî olduğu kadar, toplumun siyasal idaresini ve anlam dünyasını da kapsamaması nedeniyle laik olamayacağını ifade etmiştir. Kısakürek, Cumhuriyet'in laiklik projesini, devleti dinden dahası dini, devletten ve toplumsal alandan uzaklaştırdığı, yaptığı hamlelerle İslâm'ın kapsamını daralttığını ve başta devlet olmak üzere toplum nezdindeki nüfuzunu azalttığını ileri

sürerek eleştirmiştir. “Din ve devlet birbirinden ayrıldı. Yâni bütün kâinatla beraber devlet ve cemiyeti de kucaklayan din baltalandı” (Kısakürek, 1998:106).

Burada vurgulanması gereken nokta, adı geçen İslâmcıların laikliğe karşı çıkmalarının ardında hem laikliğin öngördüğü dünyevîleşmenin dinin toplumdaki etkisini azaltacağı hem de esas olarak İslâm'ın özünde bulunduğunu düşündükleri devletin dinden ayrılmasının, İslâm'ın siyasî otoritesini sarsması korkusu yatmaktadır. Çünkü tekrar etmekte yarar var ki onlara göre, İslâm, hem dünyevî olanı hem de devleti içermesi bakımından kuşatıcı ve bütüncül bir projedir.

Siyasal teoloji geleneğinden görece uzak durmaya çalışan Nurettin Topçu ise devletten, otorite sahibi bir gücü anlamıştır. Topçu'ya göre, devlet bir ideal, bir hakikât ve milletin özüdür. Konu ile ilgili olarak Hegel'e atfen kullandığı “devletin, ilahî iradenin yeryüzündeki” tecellisi olduğu şeklindeki düşünceden hareket eden Topçu, devletle ilgili olarak şunları dile getirmiştir:

“Devlet, bir millet kütlesi meydana gelince onda hâkimiyetin mutlaka belirlediği bir hakikattir. Bu mânada devlette varlığını tanıdığımız irade, milletin hem eseri hem sembolü hem de varlığının kefilidir. Filhakika o, milletin varlığından fıskıran, onu temsil eden ve ayakta tutan kuvvettir. Devlet kurmayan veya devletinden vazgeçen millet uzun yaşayamaz” (Topçu, 2004:46).

Devleti, milletin tezahürü olarak tanımlayan Topçu da devlete büyük bir önem vermekte ve milletin devletsiz yaşayamayacağını ifade etmektedir. “Otoriteli bir devlet çalışması, Türk milliyetçiliğinin temeli olacaktır” sözüyle, söz konusu devletin, otoriter bir karaktere, mutlak bir güce sahip olması gerektiğini belirtmektedir. Dahası devletin, milliyetçilik düşüncesinin taşıyıcısı olduğunu ileri sürmekle, devlet ve milliyetçilik arasında sıkı bir bağ kurmaktadır (Topçu, 1999: 30). Nitekim aşağıdaki metninde millî devleti şu şekilde tanımlamaktadır:

“Millî devlet, milletin yüzyıllara gömülü iradesini dış tesirlerden koruyarak yaşayan devlettir. O, kur'a ve kumar usulüyle kurulmaz. Yüzlerce yıllık, bazen binlerce yıllık alın terinden ve Hak uğrunda dökülen kılıç kanından hayat alır (...) Millî devleti yıkarak siyasî birlikler veya iktisadî ortaklıklar halinde milletlerarası yapıyı onun yerine geçirmek isteyenler asrın siyasî suikastçileridir” (Topçu, 2004: 114;115).

Yukarıdaki metinlerden de anlaşılacağı üzere, İslâm'ı bir dinden fazlası olarak gören İslâmcılar, onun devletle iç içe geçmiş olan yorumunda ısrar etmişlerdir ve İslâm'daki din ve devlet bütünlüğünü sarsacak her türlü adımı olumsuz karşılamışlardır. Siyaseti, ahlâkı ve dini özdeş kabul eden İslâmcılar, kadim Sünni iktidar anlayışını savunmuşlar, din ve devlet ayrılığını şiddetle reddetmişlerdir. Aynı şekilde içinde dinin olmadığı bir dünyaya, otorite ve ahlâk anlayışına itiraz etmişlerdir. Dolayısıyla İslâmcılar, İslâm'ı siyasal bir projenin parçası olarak görmüş ve İslâm'dan hareketle tesis ettikleri siyasal projeyi öne çıkarmışlardır.

SONUÇ

Bir düşüncenin, ideolojinin veya toplumsal yapının ilk ortaya çıktığı koşullar, onların daha sonra alacakları biçimleri önemli oranda belirlemektedirler. Çünkü sözü edilen koşullar, birer referans çerçevesi olarak kabul edilirler, korunurlar ve sürdürülürler. Burada söz konusu şey din olduğunda, dinin değişmez doğasından kaynaklanan nedenlerle, bu tarihsel anlar vazgeçilmez kırmızı çizgilere dönüşürler. Nitekim İslâm'ın, ortaya çıktığı anın ve koşulların şekillendirdiği tarihsel çerçeve hem onun teolojisini belirlemiş hem de bu çalışmanın konusunu teşkil eden İslâm'ın devletle kurduğu ilişkinin seyrini tayin etmiştir. Buna göre, İslâm, adeta bir devlet olarak doğmuş ve teolojisi başlangıçtan itibaren siyasî deklerasyonlarla iç içe geçmiştir. Bunun sonucunda din ve devlet veya tersinden devlet ile din bütünleşmiştir. Söz konusu anlayış günümüze dek, genel çerçevesi pek değişmeyen bir gelenek halini almıştır.

İslâm dünyasında bir yandan dinin iktidar sorunsalıyla birlikte ele alınması diğer yandan dini ve devleti ayıracak tarihsel bir perspektifin oldukça zayıf kalması veya başka bir deyişle geleneği reforma tabi tutarak bahsedilen ayrımı gerçekleştirecek burjuvazi sınıfının ya olmaması yada yeterince gelişmemesi, dini ve devleti bir ve aynı gören bakış açısının sorgulanmasını zorlaştırmakta ve egemenliğini sürdürmesine neden olmaktadır. Nitekim İslâm için bu sorgulama, dinlerin genel olarak siyasî ve toplumsal alanda gücünü kaybettiği modern dünyada da pek fazla ol(a)mamıştır. Modern bir proje olarak ortaya çıkan İslâmcılık ideolojisi ve onun temsilcisi olan İslâmcılar da dini, devletin, devleti de dinin içinde algılamışlardır. Nitekim İslâmcıların laikliği eleştirmeleri, sadece laikliğin beraberinde getirdiği dünyevîleşmeye karşı çıkmalarından dolayı değil fakat aynı zamanda, İslâm'ın devlet ile ayrılmaz bir bütün olduğunu dü-

şümmelerinden ötürüdür. Sözü edilen anlayışa, Türk devlet geleneğinin devlet başa kuzgun leşe düşüncesi de eklenince bu ayırım gerek gele- neğin gerekse İslâmcıların kavrayışlarında büsbütün zorlaşmaktadır. ▽

KAYNAKLAR

- Arkoun, Muhammed. (2000).*Tarih, Felsefe, Siyaset Üzerine Konuşmalar*, (çevirenler: Yasin Aktay, Cemaleddin Erdemci), Ankara, Vadi Yayınları.
- Ayubi, Nazih. (1993). *Arap Dünyasında Din ve Siyaset*, (çeviren: Yavuz Alagan), İstanbul, Cep Yayınları.
- Bulaç, Ali.(2004). "İslâm'ın Üç Siyaset Tarzı veya İslâmcıların Üç Nesli", *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce, İslâmcılık* (Cilt 6), İstanbul, İletişim Yayınları.
- Chaves, Mark. (1997). "Secularization as Declining Religious Authority", *Social Forces*, Vol. 72, No. 3.
- Çınar, Menderes. (2004). "Kemalist Cumhuriyetçilik ve İslâmcı Kemalizm", *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce, İslâmcılık* (Cilt 6), İstanbul, İletişim Yayınları.
- Dabaşî, Hamid.(1995). *İslâm'da Otorite*. (çeviren: Süleyman E. Gündüz), İstanbul, İnsan Yayınları.
- Duran, Burhanettin.(2004). "Cumhuriyet Dönemi İslâmcılığı", *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce, İslâmcılık* (Cilt 6), İstanbul, İletişim Yayınları.
- Edip, Eşref. (1998). "Hakiki Laiklik ve Hakiki Cemaat-i İslâmiye", İlk yayınlandığı tarih: 1950 Kara, İsmail, *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi, Metinler/Kişiler*, Cilt.III, İstanbul, Kitabevi Yayınları.
- Evkuran, Mehmet.(2005). "Siyasal Kültürümüzün Teolojik Kökenleri- Ehl-i Sünnet Kimliğinin Siyasî Teamülleri ve İktidar Tahayyülü", *İslâmiyât Dergisi*, 8, Sayı 3.
- Gibb, H.A.R.(1964). *Mohammedanism*, London, Oxford University Pres.
- Halim Paşa, Said.(2003). *Buhranlarımız ve Son Eserleri*, (Hazırlayan: Ertuğrul Düzdağ), İstanbul, İz Yayıncılık.
- Heper, Metin.(2006). *Türkiye'de Devlet Geleneği*, (çeviren: Nalan Soyarık), Ankara, Doğu- Batı Yayınları.
- Kahveci, Niyazi.(1996). *İslâm Siyaset Düşüncesi (IV.Asra Kadar)*, Ankara, Türk Demokrasi Vakfı Yayınları.
- Kısakürek, Necip Fazıl.(1998). *Çerçeve 2, Bütün Eserleri 45*, İstanbul, Büyük Doğu Yayınları.
- Kısakürek, Necip Fazıl. (2002). *İdeolocya Örgüsü*, İstanbul, Büyük Doğu Yayınları.
- Kurtoğlu, Zerrin.(1999). *İslâm Düşüncesinin Siyasal Ufku*, İstanbul, İletişim Yayınları.

- Kurtoğlu, Zerrin.(2002). *Siyasal Bilgelik Edebiyatı Geleneği, Felsefe*, (yöneten: Tülin Bumin), İstanbul, Tüsiad Yayınları.
- Lewis, Bernard. (1988). *The Political Language of Islam*, London, The University of Chicago Pres.
- Mardin, Şerif.(1999). *Din ve İdeoloji*, İstanbul, İletişim Yayınları.
- Mevdûdi, Seyid Ebul-A'lâ el-.(1997). *İslâm'da Siyasî Sistem*, (Türkçesi: Ahmet Seçkin), İstanbul, Özgün Yayıncılık.
- Mücahid, Huriye Tevfik.(1995). *Farâbi'den Abduh'a Siyasî Düşünce*, (çev: Vecdi Akyüz), İstanbul, İz Yayınları.
- Nizamülmülk. (1987). *Siyasetname*, İstanbul, Dergâh Yayınları.
- Rayyız, M.Ziyauddin.(1990). *İslâm'da Siyasî Düşünce Tarihi*, (Türkçesi: Ahmed Sarıkaya), İstanbul, Nehir Yayınları.
- Rosenthal, Erwin, I.J. (1996). *Ortaçağ'da İslâm Siyaset Düşüncesi*, (Türkçesi, Ali Çaksu), İstanbul, İz Yayıncılık.
- Topçu, Nurettin.(1999). *Ahlâk Nizamı*, Bütün Eserleri 3 (Yayına hazırlayanlar: Ezel Erverdi-İsmail Kara), İstanbul, Dergâh Yayınları.
- Topçu, Nurettin.(2004). *İradenin Davası Devlet ve Demokrasi*, Bütün Eserleri 7 (Yayına hazırlayanlar: Ezel Erverdi-İsmail Kara), İstanbul, Dergâh Yayınları.



Muhafazakâr Düşünce / Devlet