

İslamcılığın Dönüşümünü Tartışmak: İslamcılığın Dört Hali ve Muhafazakârlaşmak

Bünyamin Bezci¹

Nebi Miş²

Özet: Ak Parti iktidarı ile birlikte, Türkiye’de siyasal ve toplumsal alandaki tartışmalar her alanda yoğunlaşmıştır. Bu tartışma alanlarından en önemlilerinden biri, partinin kimliği üzerinden yürüten İslamcılık tartışmasıdır. Ak Parti iktidarı süresince yaşanan İslamcılık tartışması doğrudan İslamcılığın iktidarla imtihanı söylemi üzerinden yürümüştür. Dolayısıyla da İslamcılığın dönüşümü ya da değişimi çeşitli tezler temelinde çoğu zaman Ak Parti’nin iktidar pratikleri üzerinden tartışılmıştır. Ancak bu dönüşüm ve değişim tartışmalarının özüne bakıldığında tartışılan olgu, İslamcılıktan daha çok muhafazakârlık ya da muhafazakârlaşmadır. Bu bağlamda, bu çalışmada İslamcılığın dönüşümü tartışmalarının doğru bir zeminde yürümesi için İslamcılık ve muhafazakârlaşma olgusunun ayrıştırılması gerektiği ileri sürülecektir. Ayrıca İslamcılık üzerinden dönüşümün anlamlandırılabilmesi için, İslamcılığın, toplumsal, siyasal, düşünsel ve bireysel olarak dört hal üzerinden okunması gerektiği vurgulanacaktır. Çünkü var olan muhafazakârlaşmaya rağmen İslamcılığın dört hali toplumsal derinliklerde sürdürülmektedir.

Anahtar Kelimeler: İslamcılık, İslamcılığın Dönüşümü, Muhafazakârlaşma, Toplumsal, Siyasal, Düşünsel ve Bireysel İslamcılık.

Giriş

Türkiye’de Ak Parti iktidarıyla birlikte siyasal ve toplumsal alandaki değişim tartışmaları yeni ve eski olan üzerinde hemen hemen her alanda yoğunlaşmıştır. Bu tartışma alanları ekonomi, eğitim, sağlık ve bürokrasi gibi uygulamaya dönük pratikler üzerinden yürürken, aynı zamanda iktidarda bulunan partinin kimliğine yönelik eleştiriler üzerinden de devam etmiştir. Parti’nin önemli aktörlerinin İslamcı geçmişleri dikkate alındığında, İslamcılık konusu ister istemez bu tartışmanın mer-

¹ Yrd. Doç. Dr., Sakarya Üniversitesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü

² Dr., Sakarya Üniversitesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü

Not: Makaleyi titizlikle okuyan ve değerli yorumları ile çalışmaya katkı sağlayan Murat Yeşiltaş’a ve Ali Balcı’ya teşekkür ederiz.

kezinde yer almıştır. İslamcılık muhalefet-ihya olgusu üzerinden söylemini ürettiği için bu dili üreten *çevrenin* iktidara gelmesiyle birlikte İslamcılık ile ilgili yeni bir durumun ortaya çıktığı kuşkusuzdur. İslamcılık düşüncesi üzerinden İslamcılık tartışmalarının en yoğun olduğu dönemlere bakıldığında, tarihsel olarak genellikle İslam toplumunun dağılma ya da beka sorunu olduğu durumlar karşımıza çıkmaktadır. Çünkü ümmetin geleceğinin ne olduğu sorusu merkeze yerleştirilerek İslamcılık tartışmaları sürdürülmüştür. Ancak Ak Parti iktidarı süresince yaşanan İslamcılık tartışması doğrudan bir iktidar alanı üzerinden yürümüş ve *İslamcılığın iktidarla imtihanı* söylemi bir yekûn teşkil etmiştir.³ Dolayısıyla bu dönemdeki İslamcılık tartışması, bir taraftan özellikle 1990'larda İslamcılık tartışmasını yürüten İslamcı düşünürlerin yeni süreci analiz eden yorumları üzerinden devam ederken, diğer taraftan “yeni nesil İslamcılar”ın eleştirileri ve pratikleri üzerinden de şekillenmiştir.

Her ne kadar Ak Parti iktidarı ile İslamcılık tartışması yoğunlaşsa da, Ali Bulaç'ın Türkiye’de “üçüncü nesil İslamcılar”ın ortaya çıkmasının tarihsel dönemi olarak işaretlediği 28 Şubat süreci ile birlikte İslamcı söylemde bir kırılmanın yaşandığı genel kabul görmüş bir olgudur (Bulaç, 2012a). Çünkü bu dönem bir yandan İslamcılığı aşırı politik söylemler üzerinden kuran ve iktidarın önemli bir yanını paylaşan Refah Partisi'nin iktidar pratiği, diğer taraftan bu iktidar pratiklerine karşı gerçekleştirilen 28 Şubat “post-modern darbesi”, hem İslamcı düşüncenin entelektüellerini hem de bu düşünceden beslenen siyasal ve toplumsal elitleri yeni bir sorgulamanın içine itmiştir. Bu sorgulama süreci ise, Kasım 2002 sonrası Ak Parti'nin iktidar pratikleri üzerinden yeniden yoğunlaşmış ve hem İslamcı entelektüeller arasında hem de İslamcılığı analiz nesnesi yapan çevrelerde, İslamcılığa karşı birçok eleştiri ve yeni tanımlama biçimlerini gündeme getirmiştir. Söz konusu sorgulama ve yeniden tanımlama girişimleri çeşitli düzlemlerde de devam etmiş ve halen etmektedir.⁴

³ Bkz. Ruşen Çakır, “İslamcılar Nihayet AKP ile Hesaplaşıyor, *Vatan*, 9 Şubat 2006; Ruşen Çakır, “Ali Bulaç'tan AKP'ye Salvolar Devam Ediyor,” *Vatan*, 15 Şubat 2006; Ali Bulaç'ın söz konusu yazısı “Servet İktidar” başlığı ile www.bilgihikmet.com internet sitesinde yayınlanmış ancak bugün bu site mevcut değildir.

⁴ Son dönem bazı İslamcılık tartışmaları ile ilgili olarak bkz. Arslan, Abdurrahman (2012), (Röportaj: Nil Gülsüm), “Bütün Müslümanlar İslamcıdır”, *Milat Gazetesi*, 15 Ağustos, 2012; Kara, İsmail (2012), (Röportaj: Fadime Özkan), “Her Müslüman İslamcı Değildir”, *Star*, 13 Ağustos; Karaman, Hayrettin, (2012), “Müslüman sıfatı yetmemiş”, *Yeni Şafak*, 30 Ağustos; Necdet Subaşı, “Türkiye’de İslamcılığın Seyr-ü Seferi”, *Star Açık Görüş*, 22 Temmuz 2012; Albayrak, Özlem (2012), İslamcılık, *Yeni Şafak*, 7 Ağustos; Albayrak, Özlem (2012), *İslamcılık II*, *Yeni Şafak*, 17 Ağustos; Hatemi, Hüseyin (2012), İslamcılık Nedir?, *Yeni Şafak*, 18 Ağustos; Mağcupyan, Etyen (2012), “İslamcılığa teslim olmak(2)”, *Zaman*, 22 Ağustos; Köker, Levent (2012) “İslamcılık bağlamında ideoloji, hukuk ve devlet”, *Zaman*, 23 Ağustos; Aktay, Yasin (2012), “İslamcılığın iktidar ve muhalefet halleri”, *Yeni Şafak*, 8 Ağustos; Aktaş, Cihan (2012), “İslamcılık, bir sınır aşma hareketi..”, *Taraf*, 30 Ağustos; Hanioglu, Şükür (2012), “İslamcılık” tartışması üzerine notlar (1): Kavram”, *Sabah*, 2 Eylül; Mümtaz'er

Bu bağlamda, çalışmanın ilk kısmında özellikle İslamcılık ve İslamcılığın dönüşümü üzerine yoğunlaşan ve İslamcılık çalışmaları ile öne çıkan bazı entelektüellerin bu dönüşümü nasıl ele aldıkları tartışılacaktır. Dönüşümü 28 Şubat 1997 “post-modern darbesi” ve ardından da Ak Parti iktidarı sonrası İslamcılık olgusunu merkeze alarak analiz eden metinler üzerinden bir okuma yapılmıştır. Ayrıca tüm dönüşüm tartışmalarına değinmekten ziyade, İslamcılıkla ilgili söz konusu dönüşüm/değişim tartışmalarının çerçevesinin anlaşılmasına yönelik olan ve diğer ana akım tartışmaların hangi bağlamda yapıldığını da örneklendirecek şekilde sınırlı sayıda tartışmaya değinilmiştir. Yine özellikle, İslamcılığın dönüşmekten daha çok sonlandığını ilan eden tartışmalar da bu bağlamda dışarıda tutulmuştur. Bu şekilde bir yöntem izlenmesinin nedeni, aslında özellikle 28 Şubat Süreci ve Ak Parti iktidarı sonrasındaki İslamcılığın dönüşümü olarak tartışılan olgunun İslamcılığın kendini tartışmaktan daha çok *muhafazakârlaşma* olgusunu tartıştıklarını göstermek içindir. Bu bağlamda, aslında var olan muhafazakârlaşmaya rağmen *İslamcılığın dört hali* toplumsal derinliklerde sürdürülmektedir. Dolayısıyla da bu çalışmanın ikinci kısmında *İslamcılığın dört hali* ele alınarak aslında bu dört halinin muhafazakârlaşmadan farklı olduğu iddiası üzerinden İslamcılığın tartışılması gerektiği üzerinde durulacaktır. Dolayısıyla, özellikle son dönem “İslamcılığın dönüşümü” tartışmalarının analiz edilmesi, bir toparlanma ideolojisi olarak İslamcılığı *toplumsal, siyasal, düşünsel ve bireysel* olarak ayrıştırılarak anlamlandırılmasıyla mümkün olacaktır.

İslamcılığın Dönüşümünü Tartışmak

İslamcılığın bitişi ve dönüşümü bağlamındaki tartışmalara dönüşümü merkeze koyarak bakılması gerektiğini savunan Yasin Aktay’a göre İslamcılık, her şeyden önce bir yorum olarak, özünde Kuran ve Sünnet’e dönüş hareketidir. Bu yorumlamalar zaman zaman aşırıya kaçsa da bu aşırılıklar fazla bir yekûn tutmamakta ve özü değiştirmemektedir. Bu bağlamda, İslamcılığın önemli boyutlarından biri, irade kavramıdır ve bunun temelinde değişim vardır. Dolayısıyla İslamcılık yorumları, öze dönüş hareketi olduğuna göre, beşeri yorum olarak görülmesi gerekir (Aktay, 2004; Aktay, 2011a) İslamcılığın tarihselliğine veya sürekli değişiyor olduğuna dair bir takım değerlendirmeler İslamcılığın zaafı olarak değil, onun tarih içinde nasıl canlı bir hareket olduğuna işaret eder. İslamcılığı, İslam’ın doğrusunu, İslam’ın kendisine teklif ettiği şeyi samimi şekilde anlama ve arama çabası ve bir içtihat hareketi olarak süre giden bir olgu olarak gören Aktay, İslamcılık eleştirisi yapıldığı zaman, tarihsel olanın eleştirisinin yapıldığını belirtmektedir (Aktay, 2011b). Dolayısıyla İslamcılıktan bahsedilecekse bir bitişten değil bir dönüşüm ve süreklilik-

ten bahsedilmesi gerekir. Aktay’a göre, İslamcılık üzerinden İslamcılığın hem küresel anlamda hem de Türkiye özelinde “sonunu” ilan edenlerin tezlerinin özü, İslamcılık adına hareket edenlerin veya ettiği varsayılanların siyasi pratiklerinde İslamcılık adına bir proje üretemedikleri ya da “liberal söylem” gibi diğer alanlara yönelindikleri üzerine yoğunlaşmaktadır. Ancak, Aktay’a göre böyle bir okuma, büyük kitlelerin siyasi hareketini okuma biçiminden daha çok, İslamcılık adına hareket ettiği varsayılan küçük ve gittikçe sertleşen gruplar üzerinden İslamcılığı okuma gayretinin bir sonucudur. Örneğin Giles Kepel⁵ ve Oliver Roy’un küresel düzlemde İslamcılığın sonunu ilan eden argümanların çoğu⁶, bu okuma biçimi üzerinden şekillenmiştir (Aktay, 2011c).

Sonuç olarak, Aktay’ın baktığı yerden, İslamcılığın kendisi de modern bir olgu olmakla birlikte, İslamcılığı ya da onun eleştirisini tamamen modernitenin bakış açısından ele almayı meşrulaştırmaz. Aynı zamanda Türkiye’deki İslamcılık tecrübesi, kendini entelektüel anlamda yerellik üzerinden beslemesinin zor olduğu dönemlerde fikren çeviri üzerinden besleyerek önemli bir merhale kaydetmiş, ancak Türkiye’deki yerel gelenekle de buluşup mecrasına devam etmiştir. Dolayısıyla beşeri bir olgu olarak İslamcılık, “metafizik sabitlik”in ötesinde sürekli dönüşen ve tartışılan bir harekettir, onun sonunu ilan etmek ya da tezlerinin tükendiğini ve siyasal iktidarda bir karşılığının üretilemediğini iddia etmek anlamsızdır (bkz. Aktay, 2000; Aktay, 2008).

İslamcılık üzerine önemli çalışmaları olan Burhanettin Duran da, Yasin Aktay’ın İslamcılığın modern olan yönüne vurgusu konusunda paralel düşünmektedir. Bu anlamda Duran, yerellik, gelenek, otantisite ve modernlik gibi kavramların tartışmalı olduğu bir durumda, İslamcılığın da tartışılmalı olmasının normal olduğunu, bu durumun onun özgün bir proje olarak özgünlüğünü kaybettiği eleştirisinin yersiz ve sorunlu olduğunu belirtmektedir. Dolayısıyla, İslamcılığın iflas ettiği ve İslamcıların tezlerinden vazgeçtiği iddiasının yanlışlığına vurgu yapmaktadır. İslamcılık farklı İslam tecrübeleri ile etkileşen ve “İslam medeniyeti” diye adlandırılacak bir olgu olarak dinamik bir harekettir. Dolayısıyla muğlak bir kavram olan İslamcılığın Türkiye tecrübesi de çeşitli “ideolojik uğraklar”dan geçerek meşruiyet, cumhuriyet, demokrasi fikrinden hatta Kemalizm ve milliyetçilik gibi ideolojilerden de etkilenerek bazen zayıflamış bazen serpilmiş ama en nihayetinde kendisini devam ettirmiştir. Özellikle Türkiye örneğinde Sünni düşüncede yeniden üretilerek korun-

⁵ Giles Kepel’in özellikle Arap Baharı üzerinden “Radikal İslam’ın can çekişmesi” ve İslamcılığın sonu temelinde görüşlerinin eleştirisi için bkz. Ümit Cizre, “Ortadoğu devrimleri İslamcılığın evrimi mi?”, *Star Açık Görüş*, 28 Mart 2011

⁶ Bkz. Olivier Roy, *Siyasal İslam’ın İflası*, Çev: Cüneyt Akalın, Metis Yayınları, 1995, Ankara; Olivier Roy, *İslam’a Karşı Laiklik*, Çev: Ender Bedisel, Agora Kitaplığı, 2010, İstanbul; Gilles Kepel, *Allah’ın Batısında* Çev: Işık Ergüden, 1995, İstanbul

maya çalışılmış ancak bir “özgünlük meselesi” her zaman tartışılan bir konu olarak gündemdeki yerini korumuştur (Duran (Duran ve Çınar, 2008; Duran, 2011).

Diğerlerinden farklı olarak Duran, Türkiye’deki İslamcılık tecrübesinde dikkate alınması gereken en önemli unsurun, Cumhuriyet dönemi güvenlikleştirme siyaseti olduğunu ileri sürer.⁷ Söz konusu durum, İslam ve İslam’la ilgili olan unsurları tehdit algılamasının içerisine yerleştiren *Cumhuriyetçi laik paradigmanın* kamusal alandan İslam’ı dışlaması ile doğudan ilgilidir. Bunun sonucu olarak da İslamcılık çoğu olguyu İslami bir dil üzerinden dillendirememiş bunun yerine başka kavramlar kullanmıştır. Özellikle 28 Şubat sürecinde İslamcıların, tüm Cumhuriyet döneminin güvenlikleştirme siyasetinin de bir sonucu olarak, birçok alanda dışlama, ayırmacılık ve engellerle karşılaşmaları İslamcılık düşüncesinde yeni bir dönemi ortaya çıkarmıştır (Duran, 2010a; 2011). Bir taraftan İslamcılığın Refahiyol iktidarı ile yaşadığı “öğrenme süreci”, diğer taraftan “Kemalist hegemonya”nın ürettiği siyaset, İslamcılığın dönüşümüne ivme kazandırmıştır. Böylece İslamcılığın dönüşümü normal seyrinin dışına çıkarak, AB üyelik sürecine destek veren bir yöne evrilerek⁸ Kemalizm’in hegemonyasından kurtulabileceği düşüncesine yoğunlaşmıştır (Duran, 2010b; Duran, 2004; Duran, 2005). AB sürecinin İslamcıları en önemli dönüştürücü etkisi de “İslami kimlik ve İslam medeniyeti gibi söylemlerin kendini otantik, saf ve bütüncül bir İslam algılamasından” uzaklaştırması olmuştur.

Bu şekliyle ele alınırsa Duran için, Ak Parti iktidarı ile birlikte iktidar tecrübesini yaşayan eski İslamcılar, bir kriz içerisine girerek İslamcılığı “faydalı bir öteki olarak” araçsallaştırmış ve reddedilmesi gereken bir olgu olarak görmüşlerdir (Duran, 2008). İslamcılığın söz konusu iktidar tecrübesi, geçmişte maruz kalınan engelleme ve kısıtlamalardan kurtulmanın yönünü liberal ve demokratik söylemler etrafında dile getirilen tezlerde aradığı ve bulunduğu için, İslamcılık dilinde “sessizleşme” ve “fakirleşme” yaşanmıştır. Dolayısıyla da İslami hareketin aktörlerinin bizatihi kendi tarafından uygulanan, zaman zaman bir “strateji” olarak da kullanılan, belki farkına varmadan gönüllü olarak benimsenen bu yeni durumda, İslami referanslar siyasal bir dil kaybına maruz kalmıştır. İslamcı aktörlerin yaşantısında İslami unsurlar görünmekle birlikte (örneğin başörtüsü) siyasal ve entelektüel dile İslami referansların kullanılması ve bu dilin gittikçe “sessizleşmesi” iktidar pratiğinin İslamcılığı zayıflatığı düşüncesini de temellendirmiştir (Duran 2010b; Duran, 2011) Ancak Duran’a göre, ge-

⁷ Tüm Cumhuriyet Dönemi güvenlikleştirme siyaseti için bkz. Nebi Miş (2012), *Güvenlikleştirme Teorisi ve Türkiye’de Güvenlikleştirme Siyaseti, 1923-2003*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2012, Sakarya.

⁸ Bu konuda farklı bir çalışma için bkz. Tuncay Kardas (2009), “Turkey: Secularism, Islam and the EU”, in Tuncay Kardas, Stig Jarle Hansen and Atle Mesoy (eds.), *The Borders of Islam: Exploring Samuel Huntington’s Faultlines, from Al-Andalus to Virtual Ummah*, London: Hurst & New York: Columbia University Press.

linen noktada İslamcılık, “fakirleşme” ve “dönüşüm sarkacı”nda, iktidarın ortaya çıkarmış olduğu “özgüveni yüksek tahayyül ve pratikle” yeniden tartışılacak ve bu durum İslamcılığa ve İslamcı hareketlere olumlu yansiyacaktır (Duran, 2011).

Menderes Çınar, İslamcılığı İslam’ın değil bazı Müslümanların içinde buldukları siyasal ve toplumsal koşullarla etkileşiminin ve bilinçli çabalarının bir sonucu olarak görmekte ve dolayısıyla da ülkeden ülkeye, İslamcıdan İslamcıya farklılık gösterdiği temelinde İslamcılığın analiz edilmesi gerektiğini belirtmektedir (Çınar, 2009). İslamcılığın ya da İslamcı aktörlerin yaşadığı tecrübeye göre, karşılaştığı fırsatlara, yaptığı stratejik hesaplara göre ve geçtiği siyasal öğrenme süreçlerine göre İslamcılığın siyasal gündeminin de değişebileceği üzerinde durmaktadır. Ancak bu şekilde bakıldığında İslamcılığın dönüşümünün anlaşılabilmesinin altını çizmektedir. Örneğin Türkiye’de Gülen Hareketi ve Nakşibendilik gibi hareketlerin daha global ve AB bütünlümcülüğünden yana olmasına rağmen, Kadiri tarikatı lideri Haydar Baş ya da Ak Parti’yi eleştiren *Gerçek Hayat* dergisi çevresinin üçüncü dünyacılığı benimsemesini İslamcılığın farklı yönleri olarak bakılması gerektiğini ifade etmektedir. Dolayısıyla, Çınar’ın baktığı yerden Refah Partisi İslamcılığı ile Ak Parti İslamcılığının yaşanan tecrübe ve iktidar pratikleri üzerinden analiz edilmesi gerektiği sonucu ortaya çıkmaktadır. Bu anlamda, Menderes Çınar Türkiye’deki İslamcılığı *siyasal duruşlar* üzerinden ve *siyasal olanın niteliklerine* odaklanarak ele almaktadır (Çınar, 2002). Bu bağlamda Milli Görüş geleneği partileri ile Ak Parti’nin İslamcılığını devlete karşı konumları üzerinden, İslamcılığı değerlendirmenin önemli olduğunu öne çıkarmaktadır. Dolayısıyla Menderes Çınar, Türkiye’deki İslamcılığı “İktidar odaklı” bir şekilde değerlendirmektedir. Bu bağlamda, İslamcılığın AK parti üzerinden değerlendirmesini iktidar alanını kullanmak için “ideolojik bağaj”larını boşalttığı şeklinde yorumlamaktadır. Dolayısıyla da Ak Parti’nin iktidar pratiklerinde “İslamcı” sayılabilecek bir ajandanın olmadığını belirtmektedir. Ancak Ak Parti’nin İslamcı ajanda olarak gösterilebilecek uygulamalarının klasik merkez sağın politikaları temelinde değerlendirilmesi gerektiğini, farklı olanın ise, devletçi aktörlerin bu politikalara karşı geldiği durumlarda eski sağ siyasetçilerin yaptığı geri adım atma siyasetini Ak Parti’nin uygulamadığıdır (Çınar, 2008; Çınar, 2012).

Diğer taraftan Çınar, Ak Parti’nin İslamcı hareketler içinde dönüşümü en ileriye taşıyan bir örnek olmasından dolayı İslamcılığının uluslararası arenada anlamlı olduğunu ileri sürmektedir. Dolayısıyla, Ak Parti’nin İslamcılığının uluslararası siyaset ve özellikle demokrasi-İslam uyumu örneği açısından “stratejik değer”inin dönüşüm bağlamında önemli olduğunun⁹ altını çizmektedir (Çınar, 2005). Çınar Tür-

⁹ Bu konunun dış politikada bir örneğini analiz eden bir çalışma için bkz. Ali Balcı ve Nebi Miş, “Turkey’s Role in the Alliance of Civilizations: A New Perspective in Turkish Foreign Policy?”. *Turkish Studies*, Volume 9, Issue 3, 2008, ss. 387-406.

kiye'deki İslamcılığı ve bunun dönüşümünü incelerken özellikle İslamcı hareketin dönüşümünü *siyasallığın dönüşümü* bağlamında parti politikaları temelinde ele alırken aynı zamanda İslamcılığın tezahür ettiği, işadamları derneği (Müsiad) (Çınar, 1997a), gazeteler (Çınar, 1997a) (Akit) gibi araçlara da yoğunlaşarak İslamcılığın dönüşümünün anlaşılabilirliğini belirtmektedir.

Sonuç olarak bu tartışmaların içeriğine bakıldığında İslamcılığın dönüşümünün ve değişiminin çoğu zaman siyasal iktidar perspektifinden ve devletin kimlikler karşısındaki politikalarını merkeze koyarak anlamlandırılmaya çalışıldığı görülmektedir. Bu şekliyle İslamcılığın dönüşümünün tartışılması önemli olmakla birlikte, dönüşüm çoğu zaman çok genel olarak çerçvelendiği anlaşılmaktadır. Dolayısıyla dönüşüm-değişim tartışmasının, siyasal iktidar olgusunu göz ardı etmeden, ancak özellikle Muhafazakârlık-İslamcılık ayrımının ve İslamcılığın farklı boyutlarının da göz önünde tutularak sürdürülmesi daha anlamlıdır.

İslamcılığın Dört Hali ve Muhafazakâr[lık]laşma

Son dönem İslamcılık analizleri, Ak Parti tecrübesini merkeze alarak, İslamcılığın en önemli niteliğini görmezden gelmektedir. İslamcıları muhafazakârlardan ayıran en belirgin nitelikler, dava sahibi olmaları ve bu davanın Müslümanların yaşamlarından değil, İslam'ın metninden kaynaklanmasıdır. Oysa Muhafazakârlık batılı bir ideoloji olarak toplumsal ve tarihsel bir olgudur. Kendi ideolojisini, yerinde bir tanımlama ile "muhafazakâr demokrasi" olarak adlandıran Ak Parti, demokratik bir parti olarak destekçisi olan toplumsallığın tarihsel bir temsilcisidir. Parti aynı toplumsallığın ebedi temsilcisi olamayacağı gibi ilgili toplumsallığın aynı kalmayacağı da ortadadır.

Metin-bağlam ayrımı temelinde İslamcılık, öyle olduğu netemeli olsa da, İslam'ın temel metinlerinden/hükümlerinden güç aldığı iddia etmektedir. Muhafazakârlığın meşruiyeti ise metne değil, somut halka ve toplumun yaşam tarzına dayanmaktadır. İslamcılık bir 19. yüzyıl kurtuluş ideolojisi olarak elbette tarihseldir. Fakat meşruiyetini tarihselliğinden değil, metne dönüş iddiasından almaktadır. Türk Muhafazakârlarının, İslamcılığı terk ettikleri nokta "metne dönüş iddiası"dır. Muhafazakârlık hayatı önceleyerek İslamcıların asla ulaşamadığı toplumsal kesimlerde destek bulmuştur. Bu anlamda gerçekten de İslamcılar, iktidara geldikten sonra İslamcılıktan vazgeçmiş değil, İslamcılığının siyasal iddialarından vazgeçerek iktidar sahibi olmuştur. İslamcılığın siyasal iddiası İslam'ın hükümlerini toplumsal olarak yaşanabilir kılmaktır. Ak Parti, kimi İslamcılıktan kaynaklanan toplumsal talepleri yaşanabilir kılmaya çalışmaktadır. Partiyi harekete geçiren ve meşruiyet kazandıran talepler somut halka dayanmaktadır.

Muhafazakârların iktidarı sonrasında İslamcılığın sona erdiğini düşünmek için fiikh ve ilmihal bilgisinin toplumun hayatında anlamını yitirmesini beklemek gerekmektedir. Zira İslamcılar, hayatın Batı medeniyetinin pratiğinden başka türlü de ya-

şanabileceğini iddia ederken, başkalığı “ilmihal” ile somutlaştırmaktadır. İsmail Kara “Mızraklı İlmihal”e sunuş yazısında bu topraklarda yaşayan insanların dini-ahlaki, sosyolojik ve siyasi davranışlarını anlamak için ilmihali okumayı önermektedir (Kara, 1989). İlmihal, İslam toplumlarının metinle kurduğu en yalın bağıdır. Sadece bu bağın varlığını idame ettirmesi bile İslamcılarını muhafazakârlardan ayırt etmektedir.

İslamcılarının metinle kurduklarını iddia ettikleri bağın tekilliğinden bahsetmek anlamlı değildir. Bu bağların imani farklılıkları Kelamcılarını ilgilendirmektedir. Fakat tarihsel/ideolojik varlığıyla İslamcılık insanlık durumları üzerinden okunabilir. Zira İslamcılık, metne/köklere dönüş iddiası içerse de Müslüman’ın dünya ile kurduğu ilişkinin bir halidir. Burada dünya ile kurulan ilişkinin mutlaka dünyevileşmeyi gerektirmeyeceğini akılda tutmak gerekmektedir. Müslümanların dünya/batı ile kurdukları ilişki biçimleri de belli benzerlikler taşısa da farklı olabilmektedir. Bu farklılıkları *toplumsal*, *siyasal*, *düşünsel* ve *bireysel* insanlık halleri olarak dört farklı bağlamda kategorize ederek anlaşılır kılabiliriz. Bu anlamda İslamcılık dünyevileşmeden dünya ile kurulan tarihsel/bugüne dair¹⁰ (modern değil) bir ilişki biçimidir.

İslamcılığın Toplumsal, Siyasal, Düşünsel ve Bireysel Hali

Bir toparlanma ideolojisi olarak İslamcılık *toplumsal*, *siyasal*, *düşünsel* ve *bireysel* olarak anlamlandırılabilir. Günümüzdeki tartışmalarda İslamcılığı farklı yorumlayanları anlamak, ancak ayırtırlabilir *toplumsal*, *siyasal*, *düşünsel* ve *bireysel* kategorileriyle mümkün olabilir. İslamcılarının farklı kategorilere dâhil olan diğerlerini “İslamcı” kabul etmemesinin altında yatan neden duruş ve anlayışlarındaki kategorik farklılıkların görmezden gelinmesidir. İslamcılığı *toplumsal* olarak kavrayanlar politik olana mesafeli durmakta ve düşünmekten çok eyleme değer vermektedir. İslamcılığı *politik* bir proje olarak görenler ise, toplumsal mücadelenin iktidara sahip olmadan süreklilik arz etmeyeceğini düşünmektedir. İslamcılığı Batı düşüncesi karşısında bir duruş olarak kabul edenler ise, politik mücadelenin *düşünsel* bir temeli olmadan boşunlığını vurgulamaktadır. İslamcılığı otantik hayat tarzı olarak *bireyselleştirenler* büyük davalar peşinde olmayı bırakarak, kendi yaşam tarzlarıyla

¹⁰ Batı siyasal düşüncesinde 19. yüzyıl özgürlük, kardeşlik ve eşitlik arzularını doyuran büyük ideolojiler çağıydı. Liberalizm özgürlüğün, Marksizm eşitliğin, Muhafazakârlık da kardeşliğin ideolojisi olarak toplumları sarmaladı. İdeolojilerin ortak yanı toplumlara politik birlik nedenlerini hatırlatmaktır. 19. yüzyıl Osmanlı’sının da aradığı yeni bir politik birliktir. O zamana kadar Nizam-ı Âlem de/din-u devlette somutlaşan Osmanlı politik birliği meşruiyetini yitirmişti. 19. yüzyılın bize özgü ideolojileri Osmanlılık, İslamcılık, Batıcılık, Türkçülük aslında kaybedenlerin toparlanma arzularına dayanmaktaydı. Hedeflenen “devletin bekası” için yeni bir politik birlikti. Eğer Marks’ın “Alman İdeoloji”sinde iddia ettiği gibi ideoloji “yanlış bilinç” ise, devletin bekası peşindeki bu ideolojilerin hepsinin de hakikatin yanlış yorumları olduğu gözden uzak tutulmamalıdır.

İslam'ı görünür kılmaya çalışmaktadır.

İslamcılığı *toplumsal* anlamıyla kavrayanlar bireysel kurtuluşlarını diğer Müslümanları kurtarmakta görmüş ve vakıflar, cemaatler, dernekler, okullar üzerinden Müslümanları toparlamaya çalışmışlardır. Ahmet Taşgetiren *Aksiyon*'daki yazısında İslamcılığı “Müslümanları mahkûmiyetten değil mazlumiyetten kurtarmak” olarak görmektedir. İslamcılardan beklentisi “Allah'tan başka her şeyden arınan” bir sufi gibi kalplerini iktidar ve paradan arındırmalarıdır (Taşgetiren, 2012). Ömer Lekesiz'in eli kalem ve silah tutan, Müslüman kardeşlerine yardım yolunda yaşamını yitiren “Bahattin Yıldız” üzerinden çizdiği İslamcı tablosu da aslında toplumsal anlamda bir İslamcı varoluşa misal teşkil etmektedir (Lekesiz, 2012). Zaman gazetesi ailesi içinden yazan Paris temsilcisi, Risale-i Nur hareketini siyasete talip olmadan toplumu tabandan değiştirmeyi amaçlayan bir toplumsal oluşum gibi resmederken (Demir, 2012) toplumu dönüştürme projesinin kendisinin politik olduğunun farkında değildir. Toplumu “biz”e dönüştürme projesi, biz ve onlar ayrımı üzerine oturduğundan “Gülen Hareketi”nin bütünü hakkında toplumsallık iddiası anlamlı değildir.

İslamcılığı *siyasal* olarak anlamlandıranlar ise, ele geçirecek iktidar üzerinden toparlanmanın mümkün olacağını düşünmüşlerdir. İktidara talip olanlar iktidardaki Batı/Batı yanlısı hegemonyayı kırmayı hedeflemiştir. Hegemonyaya karşı duruş hem kültürel hem de siyasi anlamları beraber barındırmaktadır. Hanoğlu aktivist bir ideoloji olarak İslamcılığın hedeflerini İsmail Kara'ya atıfla Batı sömürsünden, zalim ve müstebit yöneticilerden, esaretten, taklitten ve hurafelerden kurtarmak olarak saymaktadır (Hanoğlu, 2012a, ayrıca bkz. 2012b). İslamcılığın aktivist olduğunu iddia etmek hareketi sürekli muhalefete hapsedmek anlamını taşımamaktadır. Zira İslamcılarının hedefi muhalif kalarak toplumu dönüştürmek değil, iktidarı ele geçirerek toplumu yeniden İslamileştirmektir. “İslamcılığın iktidarı ele geçirdikten sonra dindarlığa dönüşümü” (Türköne, 2012a) modern devletin dönüştürücü gücünü göstermektedir. Türköne'ye göre, iktidarı ele geçiren İslamcılar modern devletin meşruiyetini güçlendirerek, İslamcılığın muhalefetteyken önerdiği siyasi, sosyal ve ekonomik değerlere dayalı bir medeniyet projesinden vazgeçmişlerdir (Türköne, 2012b; Türköne, 2012d; Türköne, 2012f). Yasin Aktay ise, kendi asr-ı saadet tecrübelerinde muhalefeti ve iktidarı yaşamış Müslümanların her iki duruma özgü siyasi ilahiyatlarını oluşturduklarını iddia etmektedir (Aktay, 2012).

Politik kimliğini/ tarafını Müslümanlık olarak kurgulayanlar, İslamcılığın gerçekte ne kadar siyasi olduğunu göstermektedir. Politığı David Eastonvari maddi ve manevi rantları paylaşma olarak tanımlarsak (Easton, 1965); paylaşma dâhil olmanın tarafgirliği sona erdirdiği düşünülebilir. Türköne'nin (2012a; 2012b; 2012c) politik kavramlaştırması paylaşımın dışına taşmadığından siyasal İslamcılığın iktidarla birlikte öldüğünü ilan etmesi anlaşılabilir değildir. Fakat politığı Carl Schmittvari, tarafların mücadelesi olarak kavırsak (Schmitt 2005; Bezci 2006) İ-

lamcıların davaları adına irade beyanları tarafgirliği asla sona erdirmedeğinden İslamcılığın politikliği de asla sonlanmaz. Adil bir paylaşım iddiası olarak siyasal İslamcılık iktidarla birlikte büyük bir kriz yaşarken, etik bir tarafgirlik olarak siyasal İslamcılık henüz burada/bu çağda iktidarla sınanmış değildir. Siyasal İslamcıların yeni bir iktidarla sınanmayı karşılayabilmek için kadim sorunlar olan fitne, otorite, özgür irade, Müslüman kimlik, içtihat, hakikat, batıl, iman, küfür ve akıl üzerinde düşünmeyi devam ettirmeleri gerekmektedir.

İslamcılığı düşünce üzerinden kavrayanlar, meselenin modern/postmodern aklın ya da dünya sisteminin işleyişiyle alakalı olduğunu iddia etmektedir. İslamcı düşünürler Müslümanlara modernitenin yarattığı metin üzerine oturan modern hayat ile kendi otantik metni arasındaki farkı göstermeye çalışmışlardır. Kojin Karatani modern dünyanın üç sacayağından bahseder; Piyasa, Ulus ve Devlet (Karatani, 2008: 40). Kapitalist dünyada herhangi bir unsur dara düştüğünde diğerleri onu kurtarmaktadır. Bu nedenle içlerinden birini öne çıkararak karşı durmak modernitenin karşısında yer almak değildir. Müslüman düşünürler bu nedenle yeni bir özgürlük anlayışı üzerine kurulu piyasayı, yeni bir dayanışma/kardeşlik anlayışı üzerine kurulu millet/ümme, yeni bir adalet ve eşitlik anlayışı üzerine kurulan devleti ihya etmek zorundadır. Köklerdekini yeni olarak ihya etme, İslamcı düşünürlerin de tercih ettikleri metodolojidir.

Yusuf Kaplan (2012a) İslamcılığı “İslam’ın anlaşılması ve yaşanması için bir tefekkür çabası” olarak tanımlamaktadır. İslamcılığı Batı merkezli Zeitgeist’in yarattığı zihni köleşmeye karşı direniş, diriliş ve varoluş hareketi olarak gören Kaplan (2012b), Müslümanların İslam’la/metinle ve dünyayla/hayat imtihanını sorgulamaktadır. Bediüzzaman’ın küfre karşı imanı, Mehmet Akif, Necip Fazıl ve Sezai Karakoç’un Batı medeniyetine karşı İslam medeniyetini, İsmet Özel’in dünya sistemine karşı Türk’ü, Abdurrahman Arslan’ın rasyonel akla karşı, akleden kalbi dirltme düşüncesi, İslamcılığın geleceğini inşa etmektedir. Bazı İslamcıların tefekküre yükledikleri anlamın en önemli açığı, Sünneti Seniye’ye yani Hz. Peygamberin sözleri, filleri ve haline dayanan yaşam tarzının arka plana itilmesidir. Bugün Sünneti Seniye’ye dönüşü cemaate dâhil olmak olarak değil, bireysel bir tecrübe olarak yaşamak isteyen Müslümanlarla/İslamcılarla karşılaşmak mümkün hale gelmiştir. Genç bir şair olan İsmail Kılıçaslan’ın, yazıldığı dönemde çokça tartışılan “İslamcılığı bıraktım” başlıklı yazısı “İslamcılığın iktidarı” üzerinden önemli bir İslamcılık eleştirisi olmakla birlikte, aynı zamanda İslamcıların geldiği yerle ilgili önemli bir sorgulamayı da ifşa etmekteydi. Kılıçaslan’ın, Ak Parti iktidarı sonrası “eski İslamcılar”ın ya “muhafazakâr burjuva”ya dönüştüğü ya da “aykırı İslamcı” pozu üzerinden medyada yer aldığı eleştirisi, aslında dindarlığın “eski İslamcılar” eliyle tasfiye edildiği iddiasına dayanmaktaydı. Bu bağlamda İslamcılık eleştirisi üzerinden kendini ifade etme biçimi, İslamcılığı bireysel bir tecrübe üze-

rinden yaşayacağını ipuçlarını barındırmaktaydı: “Mahalleniz de sizin olsun, İslamcılığınız, dergileriniz, sözlükleriniz, siteleriniz, sürekli “alternatifini yapalım...” diyen zihniniz falan da. Ben namaza başladım yeniden. İslamcılıktan daha önemli işlerim var. Yasin ezberlemeye çabalıyorum” (Kılıçarslan, 2010).

Post-modernitenin sahiciliğe açtığı yoldan İslam’ı bireysel hayatlarında görünür kılarak yaşayanlar da yararlanmaktadır. Çoğu zaman dindarlık olarak adlandırılan bazen de Müslümanlık olarak ayrıştırılmaya çalışılan bireysel İslamcılığı aslında seküleriteden ayırmak gerekmektedir. Seküler olarak okunan İslam’ın bireyselleşmesi, gerçekte dinin kamusal alandan çekilmesi anlamını taşımamaktadır. Eğer İslam’ın bireyselleşmesi bir sekülerleşme olsaydı, Müslümanların dindarlıkları kamusal alandan vicdana doğru yol alırdı. Hatta gerçekte, bireysel İslamcılarının iddiası dinlerini kamusal alanda da oldukları sahiciliği içinde görünür kılmaktır. Namazın, başörtünün, orucun, haccın ve diğer dindarlık görünümünün kamusal alanda ama bireysel varoluşlarının parçası olarak yer alması arzulanmaktadır.¹¹ Bireyselleşmeyi sekülerlik olarak yorumlayanlar acele etmektedir. Bireyselleşme İslam’ın çoğulcu yorumunu mümkün kıldığı halde doğal olarak dünyevileşme olmayabilir. Örneğin Hilal Kaplan, İslam’ın düsturlarının toplumsal-siyasal alana hâkim kılınmasını marjinalleşemeyecek ve paranteze alınamayacak bir fariza olarak anlamaktadır (Kaplan, 2012). Kaplan’a göre İslamcılık, İslam’ı hâkim kılmanın Müslüman’a bir yük olarak sunulma tehlikesini barındırmaktadır. İslamcı değil Müslüman olmanın farizayı doğal olarak ihtiva ettiğini düşünmektedir. Kaplan’ın İslamcılığı dışlayarak Müslümanlığa tutunmaya çalışmasını bireyselleşme ve sekülerleşme üzerinden okumak haksızlık etmeştir.

Mahçupyan’ın “dinden uzaklaşma” ile “dindarlığın bireyselleşmesi”ni birbirinin yerine kullanması ve İslamcılığın ancak cemaatsel olarak kurgulanabileceğini iddia etmesi (Mahçupyan, 2012a, 2012b ve 2012c), İslam tarihinin çoğulcu yorumları nasıl mümkün ve meşru kıldığını açıklayamamaktadır. Aktay, din üzerine çoğulcu tartışmaların ve dinsel hakikat üzerine rekabetin dini söylemin otoritesini güçlendirdiğini iddia etmektedir (Aktay, 2012b). Bu nedenle bireyselleşme üzerinden çoğulculuğa yapılan gönderme her zaman sekülerleşmeyi içermemektedir.

Aliye Çınar, İslam ile sekülerizm karşılaşmasını bir efendi-köle diyalektiğiyle okumakta ve İslam’ın sekülerizmden dünyevileşmeyi öğrendiğini iddia etmektedir (Çınar-Köysüren, 2012). İslam’ın tarihsel kaderciliğini dünyevi olandan kopuş, iradeciliğini de dünyevi olana yeniden kutsallık atfetmek olarak değerlendirmek, Kelam’ın binyıllık tartışmalarını görmezden gelmek demektir. İddia, İslamcılarının

¹¹ Tartışma için bkz. Hayrettin Karaman (2012), “Cumhuriyet Türkiye’inde İslamcılık”, *Yeni Şafak*, 8 Temmuz; Hayrettin Karaman,(2012), “İslamcılığın kökü İslam’dadır ve İslamcılık bitmez”, *Yeni Şafak*, 24 Ağustos.

“irade”yi yeniden ihya etmeleri bağlamında kalacaksa anlamlı olmaktadır. Sekülerizm/Batı/Akıl/Dünya Sistemi/Modernite İslamcılarda iradeye dair bir farkındalık yaratmıştır. Fakat bu farkındalığı dünyevileşmenin kutsanması olarak tanımlamak İslamcılığın sınırlarını zorlamak anlamını taşımaktadır.

İslamcı hallerden dördünün de ortak tarafı derdi/davası olanlardan olmalarıdır. Bu nedenle Hayrettin Karaman, “İslam”ı en yakından başlayarak en uzaklara yaymayı, sahih İslam’ı bozulmaktan ve hayatta eksilmekten korumayı dert ve dava edinen, bu dert ve dava uğrunda maddi ve manevi fedakârlıklarda bulunanlara “İslamcı” (Karaman, 2012a; Karaman, 2012b, Karaman, 2012c) derken haklıdır. Meseleyi tersinden okursak, İslam’ı yaradan ile yaratılan arasında bireysel/vicdani sağaltıcı bir meditasyon aracı kılanlar tabii ki İslamcı değildir.

Muhafazakârlar, içine doğdukları modern hayatı önceleyerek iman ettikleri metinle ilişki kurmaya çalışmaktadır. Yorumsamacılığın ve tarihselciliğin kurgulayıcı araçlarıyla metni yeniden okumaya tabi tutmaktalar. Klasik İslamcılar, metni köklere dönerek okumaya çalışırken, gelenekle çatışmışlar ve atalarının yaşam tarzlarına yabancılaşmışlardı. “Yeni nesil İslamcılar”, metni zamanın ruhu ile uzlaştırmaya çalışmaktadır. Muhafazakârlar arasında siyasi demokrasi kavramı kabullenilmiş bir alışkanlık kazansa da, modern hayat tarzı karşısında batılı benzerleri gibi halen mesafelelerini korumaktadırlar. Bu nedenle kürtaj, zina ve dindar nesil tartışmaları Hristiyan demokrat ya da Cumhuriyetçi tezlerden farklılık taşımamaktadır.

Genel Değerlendirme

Siyasal ve toplumsal İslamcılarının farkında olmaları gereken çıkmazları ve aynı zamanda ortak yanları meseleyi sosyolojik olarak kavramaya çalışmalarıdır. Davanın dirilişini toplumsal olarak kavrayanlar köklerle sünnet üzerinden bağ kurma derdine düştüler. Derdi siyasi olanlar, iktidarı ele etmeye ya da siyasi iradeyi köklere sadık/saygılı kılmaya çalıştılar. Köklerle bağını sünnet/yaşam tarzı üzerinden kurmaya çalışanlar sosyal anlamda alternatif/paralel toplumsallıkları oluşturarak gettoleşirken, siyasi iktidarı elde etme gayesinde olanlar ise modern demokratik toplumun gerekleriyle uyumlaşarak elde ettikleri iktidarı Müslümanlıklarıyla ehlileştirilmeye çalışmaktadır. Siyasi iradeyi köklere sadık/saygılı kılmaya çalışanlar Türk-İslam sentezine razıydılar. Her iki İslamcılığın uzlaşma noktası ise kültürel İslamcılık olmuş, yani İslam’ı hayatlarında kültürel bir zenginlik olarak muhafaza etmeyi ya öncelemiş ya da yeterli görmüşlerdir.

Daha geniş anlamda, siyasi ve toplumsal İslamcılığın ortak noktası ise medeniyet tasavvurundan geçmektedir. Farklı inançlara sahip olsalar da, aynı havzada yaşayan kardeş ve akraba topluluklarına siyasi bir anlam ve bütünlük kazandırmaya çalışan medeniyet projesi yeni olanın eskiye yaslanarak kurulmasıdır. Geleneksel siyasi İslamcılarının davası hilafeti yeniden diriltmek olsa da, Muhafazakârlar, mo-

dern ulus devletler dünyasında halifesiz bir medeniyet havzasının oluşturulabilmesini önemli bir merhale olarak görmektedirler. Böylece İslam'ın çoğulluğa açılan kapısı Osmanlı'da olmadığı kadar heterodoks İslam'a da açılmış olacaktır. Bu anlamda, modern demokrasiler ile İslamcılığın uzlaştırılan noktası medeniyet tasavvuru üzerine şekillenmektedir.

İslamcılığın siyasi ve sosyal hengâmesinde unutilan, asıl sorunun düşünsel yeniliğinin kabullenilmesinde ve düşünsel toparlanmanın halen mümkün gözükmemesinde olduğudur. Batı aklının kurduğu metin modern hayat tarzını oluşturmuşken, verili hayat tarzı ile İslam'ın aklı arasındaki boşluğu doldurmaya çalışmak toparlanmaya değil, topallamaya neden olmaktadır. Muhafazakârların İslamcılardan beklediği köklere ulaşmaya çalışarak yeniden diriltmeye çalıştıkları İslami yaşam tarzından, hilafet ve ümmetçiliklerinden, İslam aklından daha çok, Müslümanların öznelliklerini yaşanabilir kılan çoğulcu ve müzakereci bir demokratik hayata eklemeleridir. Bu eklemelerinde mutlaka modern olana uyumu da gerektirmeyebilir. Bireysel özneliği dâhilinde her modern insan gibi inançlarına uygun bir yaşam tarzı mümkün kılınabilir. Hakikat iddialarını bir tarafta beklemeye bırakan ve yüksek sesle dile getirmeyen İslamcılığın sık sık yeni davalar edinmesi doğaldır.

Debating the Transformation of Islamism: Four Types of Islamism and Conservatism

Abstract: In Turkey, debates in political and social spheres have been deepened since AK Party came to power. One of the most significant discussion fields is Islamism debate which is conducted over party identity. The Islamism debate along the AK Party government has directly continued via the discourse that is the test of Islamism with power. In consequence of transition or alteration of Islamism has been discussed among variety of thesis. When the essences of transition and alteration debates are regarded, the argued fact appears as conservatism rather than Islamism. In this context, this study asserts that Islamism and conservatism are needed to be divided for continuing debates in the true path. Furthermore, Islamism necessitates reading from four different situations; social, political, intellectual and individual, for explaining transformation through Islamism. This is because four conditions of Islamism are still endured in social depths in despite of continuing conservatism.

Keywords: Islamism, the Transformation of Islamism, Conservatism, Islamism as social, political, intellectual and individual.

Kaynakça

- Aktaş, Cihan (2012), “İslâmcılık, bir sınır aşma hareketi..”, *Taraf*, 30 Ağustos.
- Aktay, Yasin (2000), Siyasal İslâm Anlatısının Sonu, *Tezkire*, No: 17, Ekim-Kasım.
- Aktay, Yasin (2004), “Sunuş”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, Cilt: 6, İletişim Yayınları, ss. 13-25.
- Aktay, Yasin (2011a), İslamcılığın Beşeri Halleri üzerine”, *Yeni Şafak*, 5 Kasım 2011.
- Aktay, Yasin (2011b), “Türkiye’de İslamcılığın Dönüşümü ”, *Kriz ve Kritik Konferansları I*, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü ve Bilgi Kültür Merkezi, , Sakarya Üniversitesi Kongre ve Kültür Merkezi, 2-3 Kasım.
- Aktay, Yasin (2011c), “İslamcılığın Bitişi mi Evrimi mi?”, *Yeni Şafak*, 04 Nisan.
- Aktay, Yasin (2012), “İslamcılığın iktidar ve muhalefet halleri “, *Yeni Şafak*, 8 Ağustos.
- Aktay, Yasin (2012), İslamcı tercih: Metapolitiğe karşı siyaset, *Yeni Şafak*, 18 Ağustos.
- Aktay, Yasin (2012a), “İslamcılığın İktidar ve Muhalefet Halleri”, *Yeni Şafak*, 8 Ağustos.
- Aktay, Yasin (2012b), “İslamcılık, Çoğulculuk ve Sekülerleşme”, *Yeni Şafak*, 11 Ağustos.
- Aktay, Yasin, (2008), İslamcılık ve Bir Modern Melankoli: Eve Dön(eme)mek, *Nihal ve Milet*, Sayı: 5, No:3, Aralık, ss.13-50.
- Albayrak, Özlem (2012), *İslamcılık II*, *Yeni Şafak*, 17 Ağustos.
- Albayrak, Özlem (2012), İslamcılık, *Yeni Şafak*, 7 Ağustos.
- Arslan, Abdurrahman (2012), (Röportaj: Nil Gülsüm), “Bütün Müslümanlar İslamcıdır”, *Milat Gazetesi*, 15 Ağustos, 2012
- Balcı, Ali ve Nebi Miş (2008), “Turkey’s Role in the Alliance of Civilizations: A New Perspective in Turkish Foreign Policy?”, *Turkish Studies*, Volume 9, Issue 3, ss. 387-406.
- Bezci, Bünyamin (2006), *Carl Schmitt’in Politik Felsefesi: Modern Devletin Müdafası*, Paradigma Yayınları, İstanbul.
- Bulaç, Ali (2012), “İslamcıların Üç Nesli”, *Zaman*, 23 Temmuz.
- Bulaç, Ali (2012), “İslamcılığın Seyri, *Zaman*, 19 Temmuz.
- Bulaç, Ali (2012), “İslamcılık Nedir?”, *Zaman*, 21 Temmuz.
- Bulaç, Ali (2012), “Üçüncü Nesil İslamcılar”, *Zaman*, 26 Temmuz
- Bulaç, Ali (2012), “Üçüncü Nesil İslamcılar”, *Zaman*, 26 Temmuz.
- Bulaç, Ali (2012a), “Eleştiri Adil Değil”, *Zaman*, 2 Ağustos
- Cizre, Ümit (2011), “Ortadoğu devrimleri İslamcılığın evrimi mi?”, *Star Açık Görüş*, 28 Mart 2011
- Çakır, Ruşen (2006), “Ali Bulaç’tan AKP’ye Salvolar Devam Ediyor”, *Vatan*, 15

Şubat 2006

- Çakır, Ruşen (2006), “İslamcılar Nihayet AKP ile Hesaplaşıyor, *Vatan*, 9 Şubat.
- Çınar Köysüren, Aliye, “İdeoloji ve İslamcılık Arasındaki İlişki”, *Yeni Şafak*, 31 Ağustos,
- Çınar, Menderes (1997a), “Yükselen Değerler’in İşadamı Cephesi: Müsiad”, *Birikim*, Sayı 95, Mart 1997, ss. 52-56
- Çınar, Menderes (1997b), “Akit Gazetesi: Şer Güçlere Karşı Ateş Hattında”, *Birikim*, Sayı 99, Temmuz, ss. 77-85
- Çınar, Menderes (2002), “Siyasal Sorun Bir Sorun Olarak İslamcılık”, *Birikim*, Sayı: 156, Nisan, ss. 20-32
- Çınar, Menderes (2005), “Ak Parti: Yenilikçi Gündem Küreselleşmeye mi İhale edildi?”, M. Çınar (edit). *Siyasal Bir Sorun Olarak İslamcılık*, Dipnot Yayınları, Ankara, ss. 115-128
- Çınar, Menderes (2008), “The Justice and Development Party and Kemalist Establishment”, Ümit Cizre (edit), *Secular and Islamic Politics in Turkey: The Making of The Justice and Development Party*, Routledge, ss. 109-131
- Çınar, Menderes (2009), “AKP ve İslami Hareketler: Defansif ve Dağıtıcı İktidar Kardeşliği”, İlhan Uzel ve Bülent Duru (der.), *AKP Kitabı Bir Dönüşümün Bilançosu*, Phoenix, Ankara, ss. 307-315
- Çınar, Menderes (2012), “AKP’nin Uсталık Döneminde Siyaset”, *Birikim*, Sayı: 276, Nisan 2012, ss. 21-28
- Demir, Emre (1012) , “İslamî hareketler gerçekten sekülerleşiyor mu?”, *Zaman*, 12 Ağustos.
- Duran, Burhanettin (2004), İslamist Redefinition(s) of European and Islamic Identities in Turkey, Mehmet Uğur ve Nergis Canefe (edit.) *Turkey and European Integration Accession Prospects and Issues*, Routledge, ss.125-146.
- Duran, Burhanettin (2005), “AB Üyeliği Türkiye’nin ve Avrupa’nın Yeniden ‘İcad’ını Getirebilir mi?”, *Liberal Düşünce*, Sayı: 40, Güz, ss.1-39
- Duran, Burhanettin (2008), “Whiter the Justice and Development Party’s ‘New Politics’? Steering towards a Conservative Democracy, Revised Islamic Agenda or Management of New Crises”, Ümit Cizre (edit), *Secular and Islamic Politics in Turkey: The Making of The Justice and Development Party*, Routledge, 2008, ss.80-106
- Duran, Burhanettin (2010a), The Experience of Turkish Islamism: Between Transformation and Impoverishment, *Journal of Balkan and near Eastern Studies*, Cilt:12, No: 1, Mart, ss. 5-22
- Duran, Burhanettin (2010b), “AKP ve Dönüşümün Aracı Olarak Politika”, Hakan Yavuz (ed.) *Ak Parti Toplumsal Değişimin Yeni Aktörleri*, Kitap Yayınevi, İstanbul, ss. 333-358

- Duran, Burhanettin (2011), “Türkiye’de İslamcılığın Dönüşümü”, *Kriz ve Kritik Konferansları I*, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü ve Bilgi Kültür Merkezi, , Sakarya Üniversitesi Kongre ve Kültür Merkezi, 2-3 Kasım.
- Duran, Burhanettin ve Menderes Çınar (2008), “The ‘Specific’ Evolution of Contemporary Political Islam in Turkey and Its ‘Difference’”, Umit Cizre (edit), *Secular and Islamic Politics in Turkey: The Making of The Justice and Development Party*, Routledge, ss. 17-40.
- Easton, David. (1965a) *A System Analysis Of Political Life*, Jhon Wiley And Sons, New York
- Hanioglu, Şükrü (2012a), “İslâmcılık’ tartışması üzerine notlar (1): Kavram”, *Sabah*, 2 Eylül
- Hanioglu, Şükrü (2012b), “İslâmcılık" tartışması üzerine notlar (1): Kökler”, *Sabah*, 9 Eylül
- Hatemi, Hüseyin (2012), İslamcılık Nedir?, *Yeni Şafak*, 18 Ağustos.
- İsmail Kara (Yayına Hazırlayan) (1989), *Mızraklı İlmihal*, Dergâh Yayınları, İstanbul.
- Kaplan Hilal (2012), “Neden İslamcı Değilim”, *Yeni Şafak*, 13 Ağustos, 2012,
- Kaplan, Yusuf (2012a), “Bir Tefekkür Yolculuğu Olarak İslamcılık”, *Yeni Şafak*, 27 Ağustos,
- Kaplan, Yusuf (2012b), “İslamcılık: Varoluş Yolculuğumuz”, *Yeni Şafak*, 30 Temmuz
- Kara, İsmail (2012, (Röportaj: Fadime Özkan), “Her Müslüman İslamcı Değildir”, *Star*”, 13 Ağustos.
- Kardas, Tuncay (2009), “Turkey: Secularism, Islam and the EU”, in Tuncay Kardas, Stig Jarle Hansen and Atle Mesoy (eds.), *The Borders of Islam: Exploring Samuel Huntington’s Faultlines, from Al-Andalus to Virtual Ummah*, London: Hurst & New York: Columbia University Press.
- Karaman, Hayrettin (2012a), “Cumhuriyet Türkiye’inde İslamcılık”, *Yeni Şafak*, 8 Temmuz.
- Karaman, Hayrettin (2012b), “İslamcılığın kökü İslam’dadır ve İslamcılık bitmez”, *Yeni Şafak*, 24 Ağustos.
- Karaman, Hayrettin (2012c), “Müslüman sıfatı yetmemiş”, *Yeni Şafak*, 30 Ağustos.
- Karatani, Kojin (2012), *Transkritik-Kant ve Marx Üzerine*, Metis Yay., İstanbul.
- Kepel, Gilles (1995), *Allah’ın Batisında* Çev: Işık Ergüden, İstanbul.
- Kılıçaslan, İsmail (2010), “Artık İslamcı Değilim”, *Gerçek Hayat*, 10 Kasım.
- Köker, Levent (2012) “İslamcılık bağlamında ideoloji, hukuk ve devlet”, *Zaman*, 23 Ağustos.
- Lekesiz, Ömer (2012), “Siz Bahattin Yıldız’ın ellerini görmüş müydünüz?”, *Yeni Şafak*, 4 Ağustos.

Mahçupyan, Etyen (2012a) “Seküler İslamcılık”, *Zaman*, 8 Ağustos.

Mahçupyan, Etyen (2012b), “Müslümanlığın sınırı olarak İslamcılık”, *Zaman*, 26 Ağustos.

Mahçupyan, Etyen (2012c), “İslamcılığa teslim olmak(2)”, *Zaman*, 22 Ağustos.

Miş, Nebi (2012), *Güvenlikleştirme Teorisi ve Türkiye’de Güvenlikleştirme Siyaseti, 1923-2003*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya.

Roy, Olivier (1995), *Siyasal İslam’ın İflası*, Çev: Cüneyt Akalın, Metis Yayınları, Ankara.

Roy, Olivier (2010), *İslam’a Karşı Laiklik*, Çev: Ender Bedisel, Agora Kitaplığı, İstanbul.

Scmitt, Carl (2005), *Siyasal Kavramı*, Çev., Ece Göztepe, İstanbul: Metis

Subaşı, Necdet (2012), “Türkiye’de İslamcılığın Seyr-ü Seferi”, *Star Açık Görüş*, 22 Temmuz 2012

Taşgetiren, Ahmet (2012), “İslamcılık ve Ötesi”, *Aksiyon Dergisi*, Sayı, 925, 13 Ağustos.

Türköne, Mümtaz’er (2012a), “Din, Diyanet ve İslamcılık”, *Zaman*, 31 Temmuz.

Türköne, Mümtaz’er (2012b), “İslamcıların Hazin Nağmesi,”, *Zaman*, 29 Temmuz.

Türköne, Mümtaz’er (2012c), “İslamcılığın Mirası”, *Zaman* 26 Temmuz.

Türköne, Mümtaz’er (2012d), “İslamcılığa Ne Oldu”, *Zaman*, 24 Temmuz.

Türköne, Mümtaz’er (2012f), “İslamcılar Şehri Düşürdükten Sonra”, *Zaman* 27 Temmuz.