

İSLAMİ MARŞ VE EZGİLERDE TARİHSEL
FARKLILAŞMA SÜRECİNİN
DİNLEYİCİ YORUMLARI AÇISINDAN
DEĞERLENDİRİLMESİ*
AN EVALUATION OF THE PROCESS OF HISTORICAL
DIFFERENTIATION IN ISLAMIC MARCHES
AND MELODIES IN TERMS OF INTERVIEWS
OF THE AUDIENCE

ERKAN PERŞEMBE** & SÜMEYYE AYDIN***

[** Prof. Dr., Ondokuz Mayıs Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Din Sosyolojisi ABD.
Professor, Ondokuz Mayıs University Faculty of Divinity, Department of Sociology of Religion
erkanper@omu.edu.tr.

<http://orcid.org/0000-0002-1659-3301>

[*** Dr., Ondokuz Mayıs Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Din Sosyolojisi ABD.
Dr., Ondokuz Mayıs University Faculty of Divinity, Department of Sociology of Religion
sumeyye.aydin@omu.edu.tr.
<http://orcid.org/0000-0001-8929-1606>

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received: 03 Eylül/September 2019 *Kabul Tarihi / Accepted:* 28 Ekim/October 2019

Yayın Tarihi / Published: 16 Aralık/December 2019 *Yayın Sezonu / Pub Date Season:* Aralık/December

Yıl / Year: 2019 *Sayı – Issue:* 47 *Sayfa / Pages:* 7-43

Atıf/Cite as: Perşembe, Erkan, Aydın, Sümeyye. “İslami Marş Ve Ezgilerde Tarihsel Farklılaşma Sürecinin Dinleyici Yorumları Açısından Değerlendirilmesi- An Evaluation of the Process of Historical Differentiation in Islamic Marches and Melodies in terms of Interviews of the Audience”. Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi- Ondokuz Mayıs University Review of the Faculty of Divinity 47 (Aralık-December 2019): 7-43. <https://doi.org/10.17120/omuiFD.614811>

İntihal /Plagiarism: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi. /
This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.
<http://dergipark.gov.tr/omuiFD>

Copyright © Published by Ondokuz Mayıs Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi – Ondokuz Mayıs University,
Faculty of Divinity, Samsun, Turkey. All rights reserved

İslami Marş ve Ezgilerde Tarihsel Farklılaşma Sürecinin Dinleyici Yorumları Açısından Değerlendirilmesi

Öz: İslami marş ve ezgilerin tarihsel sürecini takip etmek aynı zamanda İslami hareketin seyri açısından da bize bir fikir vermektedir. Türkiye’de 1980’lerin sonlarında ortaya çıkan ezgi ve marşlar, 1995’li yıllarda büyük bir ses getirmiş, bu anlamda toplumun geniş kitlelerini etkilemeyi başarmıştır. 2000’lerden sonra ise yavaş yavaş sessizleşen bu müziğin eski dinleyici ve üretici kitlesini görmek artık mümkün olamamaktadır. Bu çalışmada marş ve ezgiler bağlamında Türkiye’de İslami hareketin dönüşümünü ele alacağız. Zira bu müzik pratikleri siyasi, dini, sanatsal ve birçok farklı düzeyde İslami kesimde ortaya çıkan dönüşümleri anlamamıza imkân vermektedir. Ezgi ve marşlar İslami hareket içerisinde, bir yandan ortak bir söylem alanını şekillendirirken diğer yandan da İslami harekete yönelik eleştirel bir söylemin geliştirilmesinin imkânı haline gelmektedir. Dolayısıyla müzik alanı ile İslami hareket alanının karşılıklı bir etkileşim içerisinde biçimlendiği görülmektedir. Bu dönüşümler İslami hareketin özcu ve inşacı bir perspektiften ele alınmasında belirleyici hususlar haline gelmektedir. Biz bu çalışmada söz konusu etkileşim alanını izleyebilmek için dinleyicilerle gerçekleştirdiğimiz mülakatlar ekseninde müziğin tarihsel dönüşümünü iki noktada ele alacağız. İlk olarak 28 Şubat sürecinin marş ve ezgi pratiklerine etkisi üzerinde duracak, ikinci olarak da müzik eserlerinde görülen kavramsal değişimin dini, toplumsal anlamlarını tartışacağız.

8

OMÜİFD

Anahtar Sözcükler: 1985 Sonrası İslami Hareket, İslami Marş ve Ezgiler, 28 Şubat Süreci, Toplumsal Dönüşüm.



An Evaluation of the Process of Historical Differentiation in Islamic Marches and Melodies in terms of Interviews of the Audience

Abstract: To follow the historical process of Islamic marches and melodies also gives us an idea about the course of the Islamic movement. The marches and melodies which showed up at the late 1980s in Turkey, brought a great voice in 1995s. In this sense, it has managed to influence broad masses in the society at large. After 2000s, it was no longer possible to see the old audience and producers of this music, which gradually became silent. In this study, we will discuss the transformation of the Islamic movement in the context of marches and melodies because of the fact that the music practices allow us to understand the transformation of the political, religious, artistic and many different levels in the Islamic community. On the one hand Islamic melodies and marches shape a common field of discourse within the Islamic movement, on the other hand they become the possibility of developing a critical discourse about the Islamic movement. Therefore, it has seen that the musical field and Islamic movement are formed by

interplaying. These transformations become decisive issues in terms of addressing the Islamic movement from an essentialist and constructive perspective. For this purpose, we will consider the historical transformation of music in two points in the context of our interviews with the audience in order to follow this interplaying. Firstly, we will focus on the effects of the February 28 process to the practices of Islamic anthems and melodies and secondly we will discuss the religious and social meanings of the conceptual change that seen in the musical works.

Keywords: Islamic Movement After 1985, Islamic Marches and Melodies, The February 28 Process, Social Transformation.



Giriş

Müzik, tarihi seyir içerisinde kendisini doğrudan ele veren, kavramlara indirgenemeyen ve daima özel bir dil olduğu anlayışını beraberinde getiren ontolojik bir boyuta sahip olmuştur.¹ Ancak müzik, ontolojik düzlemde insanlara doğrudan ulaşan bir sanat türü olmasına rağmen sıklıkla din, siyaset, ahlak vb. toplumsal gerçekliklere referansla bir temsil aracı olarak da kullanılmıştır. Finkelstein müziğin anlamını ele aldığı *Müzik Neyi Anlatır* isimli kitabında ilk ortaya çıkışından itibaren müziğin toplumsal ortamdan bağımsız ele alınamayacağına dikkat çekmektedir. Bu anlamda o, müziği toplumsal ortamın çok önemli bir parçası olarak görmekte ve çağın toplumsal ve düşünsel izlerinin yansıdığı bir mecra olarak müziği ele almaktadır. Bununla ilişkili olarak Bach, Mozart, Beethoven gibi müzisyenlerin müziklerinde yer bulan ulusal bilinç, anti-feodalizm, burjuva demokrasisi gibi düşüncelerin toplumsal ortamla ilişkisini dikkate taşımaktadır.² Dolayısıyla önemli zaman ve mekân değişimlerinin yani toplumsal kırılma ve dönüşüm anlarının aynı zamanda müziğin de kaderini belirlemekte olduğu söylenebilir.³

¹ Stevphen Shukaitis, "Duygulanımsal Kompozisyon ve Estetik", *Küresel Ayaklanmalar Çağında Direniş ve Estetik*, haz. Aylin Kuryel vd. (İstanbul: İletişim Yayınları, 2015), 236-237.

² Sidney Finkelstein, *Müzik Neyi Anlatır*, trc. M. Halim Spatar, 3. Baskı (İstanbul: Kaynak Yayınları, 2000), 11, 39-64.

³ Avrupa ve Osmanlı'da tezahür eden bir geçiş fenomeninin -toplumsal düzlemde ortaya çıkan kurumsal dönüşümlerin- bestecilerin, icracıların ve üretilen/yeniden üretilen mü-

Türkiye’de de 1985’li yıllardan sonra din, siyaset ve gündelik yaşam ilişkilerinin keşişiminde ortaya çıkan İslami marş ve ezgiler, İslami hareketin tarihsel dönüşüm sürecinin izlenebileceği bir mecra haline gelmektedir. Söz konusu değişimin izlenebileceği yollardan birisi de dinleyicilerin bu müzik pratiklerine dayalı tecrübelerinde ortaya çıkmaktadır. Bu anlamda çalışmamızın temel problemi müzik yoluyla üretilen din, siyaset ve gündelik yaşam ilişkilerinin hem bireysel hem de toplumsal düzeyde ne tür bir anlama ya da anlamlandırma pratiğine yol açtığıdır. Zira müziğin İslami hareket içerisinde yer bulması farklı alanlar arasındaki ilişkiler boyunca problemlili yönlerin daha açık olarak izlenebileceği bir mecra üretmektedir. Dolayısıyla marş ve ezgi pratiğinde sıklıkla göreceğimiz gibi özcü ve inşacı bakış açılarının⁴ etkilediği farklı pratik alanların nasıl üretilmekte olduğu temel bir problem olarak ifade edilebilir. Bu temel problemi, gerçekleştirdiğimiz mülakatları söylem analizine tabi tutarak ele almaktayız. Bu araştırma kapsamında dinleyicilerin söz konusu müzik tecrübelerine yönelik olarak İslami marş ve ezgileri dinleyen toplamda otuz dört kişi ile dinleyici mülakatları yapılmıştır. Bunlardan Samsun sınırları içerisinde ikamet eden kişilerle yüz yüze, farklı şehirlerde bulunan kişilerle ise yazılı olarak veya telefon aracılığıyla görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Dinleyicilerin belirlenmesinde tarihsel süreci izleyebilmek için dinleyiciler temelde iki grup olarak kategorize edilmiştir. Birinci grup 1985 sonrasında bu müzik pratikleri ve İslami hareket içerisinde bulunmuş, bir başka deyişle bu dönemi fiili olarak tecrübe etmiş kişilerden oluşmaktadır. Bu kişiler kültürel arka plan, eğitim düzeyi, yaş, ekonomik durum vs. açısından homojen bir grubu temsil etmemekle birlikte İslami hareket içerisinde benzer sorun ve meselelerle karşılaşma açısından ortak

10

OMÜİFD

ziğin alıcılarının yaşantılarında yaratmış olduğu tıpsel deneyimleri varoluşsal tip, geçiş çağı bestecisi sosyal tipi gibi kavramlar aracılığıyla ele alan bir çalışma için bk. Vefa Saygın Öğüt ve Hüseyin Etıl, “Bir Geçiş Döneminde Müziğin Kalp Çarpıntıları: Sosyal Dönüşümler ve Varoluşsal Tipler”, *Doğu Batı* 62 (2012): 91-114.

⁴ Bu perspektiflerin “İslami romanlar” bağlamında ele alındığı bir çalışma için bk. Kenan Çayır, *Türkiye’de İslamcılık ve İslami Edebiyat: Toplu Hidayet Söyleminden Yeni Bireysel Müslümanlıklara*, 2. Baskı, İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 2015, 4-17. Yavuz, *Modernleşen Müslümanlar: Nurcular, Nakşiler, Milli Görüş ve AK Parti*, 31-37.

bir kategoride ele alınmaktadırlar. İkinci grup ise genel olarak 2000’li yıllardan sonra İmam-Hatip liselerine devam ettikleri süreçte bu müzikle tanışmış kişilerden oluşmaktadır. İkinci grup dinleyiciler yaklaşık olarak 1986 yılı ve sonrasında doğmuş dolayısıyla 28 Şubat’ın etkilerini bazıları kısmen hissetmiş ama çoğunluğun bu konuda doğrudan bir tecrübesi olmamıştır. Ancak ikinci gruptakilerin hepsi, çevrelerinde bu süreci tecrübe eden insanların hikâyeleriyle, bir şekilde süreç hakkında malumat sahibidirler. Bununla birlikte bu kategoridekilerin birinci gruptaki dinleyicilere göre, toplumsal ve siyasi bağlam açısından 1980’li ve 1990’lı yıllarda yaşananlardan daha rahat bir ortam içerisinde bu müziği tecrübe ettikleri söylenebilir. Biz bu tecrübeleri müzik ile birlikte üretilen hareket alanının anlamlandırılması noktasında araştırmamızı gerçekleştireceğiz. Bunun için önce 28 Şubat süreci ile birlikte ortaya çıkan değişimin ve bu değişime eşlik eden cihat, mücahit, ümmet, şehadet gibi İslami hareketi şekillendiren bazı kavramlardaki dönüşümün, dinleyicilerin dünyasında nasıl anlamlandırıldığını inceleyeceğiz. Dolayısıyla içerik analizi ile İslami marş ve ezgilerde tespit edilen bazı olay ve durumlara yönelik kavramların, dinleyicilerin yorumlarında nasıl yer aldığını söylem analizi yoluyla ele alacağız. Şimdi dinleyici tecrübe ve yorumlarına yer vermeden önce İslami hareket ve müziğin tarihsel sürecine dair bazı noktalara dikkat çekeceğiz.

1. 1980’li Yıllarda İslami Hareket ve Müziğin Tarihsel Arka Planı

1980’li yıllar Türk siyasi tarihinde, ideolojik kamusal alanın ciddi bir krize girmesi ve yerini sivil kamusal alana bırakması açısından önemli bir zaman dilimini ifade etmektedir.⁵ Buna göre 1980’lerin önemi daha ziyade şu ikili hareket alanında ortaya çıkmaktadır: İslami kesimde bir yandan modernleşme tecrübelerinin bir ürünü olarak Batılılaşma pratikleri ve

⁵ Çaha’ya göre “1983-1993 yılları arasındaki Özallı on yıl 1925-1950 yılları arasındaki tek partili dönemin pek çok değerini tartışmaya açmıştır. Tek partinin homojenleştirici politikaları sonucunda görünmez kılınan birçok sivil unsur bu dönemde topraktan gün yüzüne fıskırmıştır. 1980 sonrası Türkiye’inde ‘sivil bir kamu’ için fevkalade önemli bir alt yapı çalışmaları başlamıştır.” Ömer Çaha, “İdeolojik Kamusal’ın Sivil Kamusal Dönüşümü”, *Doğu Batı* 5/2 (Kasım Aralık Ocak 1998-1999): 98-99.

laikleşme süreçlerine karşı eleştirel bir konum alma kendini göstermektedir. Diğer yandan ise bu konum almayı temellendiren geleneksel İslami söylem ve pratiklere yönelen, yenilikçi bir anlayış ile yeni kavram ve pratiklerin İslami habitusa dâhil olduğu bir süreç içerisine girilmektedir.

Genel anlamda sanat, özel olarak ise müzik faaliyetleri İslami hareket içerisinde toplumu dönüştürme idealinin şekillendiği, alternatif bir söylem alanı olarak ele alınabilir. Zira 1980'ler itibariyle İslami kesimde, yeni bir pratik olarak ortaya çıkan müzik faaliyetleri muhalif, alternatif bir toplumsallık oluşturma düşüncesinde temellenmekteydi. Bunun için öncelikle kendi değer ve duygu repertuvarlarına uygun gelecek şekilde kurumların dönüştürüldüğünden bahsedebiliriz. Marş ve ezgilerin çeşitli mekânlarda görünürlük kazanmaları ile –örneğin, konser, radyo, kaset gibi müzik pratikleri olarak- yeni bir söylem alanının inşa edildiği görülmektedir. Yüzbinleri bulan albüm satışları, statları dolduran “Mekke'nin Fethi”, “Kudüs geceleri” gibi tematik konser etkinlikleri, büyük bir dinleyici kitlesine sahip radyo programları (Marmara FM, Akra FM gibi radyolar örnek olarak verilebilir) gibi İslami değer ve ideolojilerle doldurulan alanlar, İslami hareketin müzik faaliyetleri aracılığıyla minör düzeyde şekillenen “direniş” hatlarını oluşturmaktadır.⁶ Önce bant tiyatroları içerisinde yer alan ezgi ve marşlar, 1985'lerden itibaren duyulmuş, ardından bu eserlerin toplandığı birlikte ve solo albümler 1990'larda kaset haline getirilerek dinleyiciye ulaşmıştır. Tema olarak bakıldığında bu albümler-

12

OMÜİFD

⁶ Deleuze ve Guattari “minör” olanın devrimci karakterine dolayısıyla direnişçi boyutuna dikkat çekmektedir. Bk. Gregory Jusdanis, *Gecikmiş Modernlik ve Estetik Kültür: Milli Edebiyatın İcat Edilişi*, trc. Tuncay Birkan (İstanbul: Metis Yayınları, 1998), 33-34. Marş ve ezgilerin Türkiye'deki sol düşüncüyü benimseyen kişilerin yapmış olduğu müzikler ile İran devrim marşlarına benzer müziklerden etkilenmesi hususuna da burada dikkat çekilmelidir. 1985'lerden sonra İslami içeriği, savaşılar, zulümler, adaletsizlikler bağlamında protest bir tarzda müziğe dönüştüren Avaz'ın müzikleri, aynı dönemlerde müzik çalışmalarını ile sol kesimin önemli bir ismi haline gelen Ahmet Kaya'nın çalışmalarını anımsatmaktadır. Ayrıca bk. Hakkı Taş, “Melodies of Resistance: Islamist Music in Secular Turkey”, *Social Compass* 61/3 (2014), 373. İslamcı düşüncenin sol düşünce içerisinde şekillenen söylemlerden siyasi, entelektüel ve farklı düzlemlerde etkilendiğini ifade eden bir referans için bk. Ruşen Çakır, *Ayet ve Slogan: Türkiye'de İslami Oluşumlar*, 10. Baskı (İstanbul: Metis Yayınları, 2012), 297-299.

rin ümmet, cihat, şehadet, yeni dünya düzeni, adil düzen, emperyalizm, özgürlük, başörtüsü, Filistin gibi kavramlar ekseninde şekillendiği söylenebilir. Bu kavramlar, yaşanan dünyanın hoşnutsuzlukları ile biçimlenen alternatif bir toplumsallık üretme talebini ortaya koymaktadır. Dolayısıyla bu eserler yoluyla seküler ve laik oluşumlar karşısında, dini değer ve duygu repertuarı açısından idealize edilen bir İslami yaşam alanının tasarlandığı söylenebilir. Bu anlamda ideolojinin müzik, roman, şiir gibi yollarla örtülü bir şekilde gerçekleşen “taşkıncılık” rolü dikkat çekmektedir. Bir silahlı mücadele şeklinde varlık göstermese de, İslami değer ve duygu repertuarı ile doldurulan müzikal pratik ve söylemlerde aktivist, muhalif ve radikal boyutların yer aldığı söylenebilir.

Müzik faaliyetleri aracılığıyla gerçekleşen anlatılar, bir yönüyle seküler laik süreçlere uzanan diğer yönüyle ise geleneksel dini söylem alanına yol alan boyutlarının birlikte ele alındığı bir kavşak noktası imgesiyle anlaşılabilir. Sanat ve siyaset arasındaki ilişkinin çelişkili, birbirini ifşa eden ve aynı zamanda dönüştüren, karşılıklı ilişkisi burada bize kritik bir alan açmaktadır. Zira bu faaliyetlerin izlerini sürdükçe bizim için daha anlamlı hale gelen birçok soru ile karşılaşmaktayız. Bunlardan ilki bu eserler siyaset ve kültür arasındaki ilişkide nasıl bir rol oynamışlardır? Bir başka deyişle bu iki kulvar arasındaki bağlantıları nasıl kurmuşlardır? Zaman ve mekân bağlamında düşünüldüğünde bu ilişkinin görünürlüğü veya etkileşimi bazen artıp bazen de azalan siyaset ve kültürel alanın kesişim noktaları olarak mı görülmelidir? Bu sorular Türkiye siyasi tarihinde marş ve ezgilerin hem siyasi hem de dini boyutları ile bir hareket alanını nasıl şekillendirdiğine dikkat çekmekte ve bu iki boyutun özellikle 2000'lere kadar bu müzik pratikleri için ayrıştırılmaz olduğuna vurgu yapmaktadır. 2000'lerden sonra müzik pratiklerinde ise söylem birçok farklı faktörün etkisiyle dönüşmeye başlamaktadır.

2. 28 Şubat'ın Ezgi ve Marşlara Etkisi

Marş ve ezgilerin tarihsel sürecindeki önemli kırılma noktalarından birisi olarak 28 Şubat süreci gösterilmektedir. 28 Şubat, Türkiye siyasi tarihinde, 1997 yılında Refahiyol Hükümeti'nin yıkılmasına yol açan “muhtı-

ra"yı ve siyasetin askeri bürokrasinin ağırlıklı olduğu siyaset dışı güçler tarafından yeniden şekillendirilmesini ifade eden olaydır. 28 Şubat süreci ise, bu tarihte yapılan MGK toplantısı sonucunda çıkan bildiri ile başlayan sürecin, yani "sivil görünümlü askeri idare"nin devam ettiğini vurgulamak için kullanılmaktadır.⁷ Ezgi ve marşların dönüşümünde bir dönüm noktası olarak 28 Şubat'ın İslami hareket açısından ortaya attığı en önemli sorulardan birisi, Türkiye'de İslami hareketin bundan sonraki süreciyle ilişkili olarak bir geleceğinin olup olmayacağına yöneliktir. Zira 28 Şubat sürecinin en temeldeki hedefi ekonomi, eğitim, medya, kültür ve diğer imkân alanlarından yararlanan, buradan alternatif söylemler üreten İslami grup ve oluşumlara yönelik bir tasfiye veya sistem dışına sürüklenme faaliyeti olarak ifade edilmektedir.⁸ Marş ve ezgiler de özellikle 1990'lar boyunca çıkarılan albümler, radyo yayınları, konser programları ile İslami kültürel alan içerisinde geniş bir dinleyici kitlesine ulaşarak, alternatif bir müzik üretimi olarak önemli bir piyasa oluşturmuştur.⁹ Ancak 1990'ların sonlarına doğru 28 Şubat süreci ile İslami hareketin seyrine yönelik derin bir kırılma anı ile birlikte, marş ve ezgilerin siyasal olanla yakın ilişki içerisinde seyreden boyutu farklı bir sürece girmiştir. Bu süreç bizzat eserlerin üretiminde rol alan kişilere olduğu kadar eser sözlerine, eserlerin icra edildiği mekânlara yönelik kısıtlama ve kontrol mekanizmalarıyla da işlerlik kazanmıştır. İslami marş ve ezgilerin bu süreçten nasıl

14

OMÜİFD

⁷ Bekir Berat Özipek, "28 Şubat ve İslamcılar", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, 2. Baskı, haz. Tanıl Bora ve Murat Gültekingil (İstanbul: İletişim Yayınları, 2005), 6: 640.

⁸ M. Hakan Yavuz, "Milli Görüş Hareketi: Muhalif ve Modernist Gelenek", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, 2. Baskı, haz. Tanıl Bora ve Murat Gültekingil (İstanbul: İletişim Yayınları, 2005), 6: 601; Ruşen Çakır, "Milli Görüş Hareketi: Dün, Bugün, Yarın", *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi ve Hareketi: Sempozyum Tebliğleri*, (İstanbul, 17-18-19 Mayıs 2013), ed. İsmail Kara ve Asım Öz, (İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2013), 776.

⁹ Haber 7, "Yeşil Pop Uçuşa Geçti", erişim: 15 Ekim 2017, <http://www.haber7.com/kultur/haber/14265-yesil-pop-ucusa-gecti?wr=1>. 1994'e gelindiğinde Türkiye'de 525 özel radyo ve televizyon istasyonundan 19 televizyon ve 45 radyo istasyonu ise İslamcı gruplara aitti. Bk. "Radyolarda İdeolojik Gölge", *Milliyet*, 21 Nisan 1994; Ayşe Öncü, "Packaging Islam: Cultural Politics on the Landscape of Turkish Commercial Television", *Public Culture* 8/1 (1995): 51-71.

etkilendiğine geçmeden önce 28 Şubat sürecinin İslami harekete¹⁰ etkisini ve sosyolojik düzeyde dini anlama biçimlerindeki dönüşümleri ele almak yerinde olacaktır.

28 Şubat'ın neden olduğu altüst oluş sonrasındaki siyasi arayış, aslında felsefi anlamda yaklaşık olarak on yıllık bir değişimin ve seksenli yıllardaki İslamcılığın eleştirisinin üzerine gelmiştir. Bu bir anlamda siyasi kopuşun ardından, yeni bir kimlik inşa etme süreci olarak gerçekleşmektedir.¹¹ Toplumsal düzeyde etkilerini izleyebileceğimiz bu siyasi oluşumlar, Türkiye'de İslami hareketin dönüşümü ile ilişkili görünmektedir. Bu bağlamda İslami hareket açısından temel husus, 28 Şubat sonrası Türkiye siyasetinde etkin olan AK Parti ile İslamcılık düşüncesi ve hareketinin muhalif karakterini yitirmiş olduğu¹² ya da AK Parti süreci ile İslamcılığın bir siyaset yapma biçimi olarak pratik anlamını bulduğu¹³ şeklinde farklı boyutlarda devam eden tartışmalar ekseninde ortaya çıkmaktadır.

AK Parti ile başlayan süreç, İslamcılık içinde kapsamlı tartışma ve ayrışmalara neden olmuştur. Bora'ya göre AK Parti'ye eleştirel ve muhalif bir tavır ile yaklaşan İslamcılığın dikkat çeken mecraları arasında, "ra-

¹⁰ "Türkiye'de ifade edilen yorumlar bağlamında İslami hareket olarak bahsedilen şey oldukça şekilsiz şemalsiz bir varlıktır. Siyasi partilerden, dini mezhep ve tarikatlardan, İslami eğitim ve yardım kuruluşlarından, İslami finans ve yatırım kurumlarından, çok küçük gizli örgütlerden, İslami yayınevlerinden ve serbestçe süzülen entelektüellerden oluşan çok yönlü bir topluluktur söz konusu olan. Türkiye'deki bu çok yönlü topluluk yekpare bir örgütlenme ve tek bir doktrin ya da program yerine, daha ziyade İslami değerleri ve pratikleri yükseltmeyi hedefleyen müşterek bir amaca dayalı geniş bir koalisyon benzer. ...'Hareket' daha ziyade bu geniş koalisyon içinde girilmiş çeşitli faaliyetlere katılan bireyler ağından oluşur." Sabri Sayarı, "Türkiye'de İslam ve Uluslararası İlişkiler", trc. Birgül Koçak, *Orta Doğu'da Kültürel Geçişler*, ed. Şerif Mardin (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2007), 234. Siyasal İslam kullanımı için bk. Mohammed Ayoob, "The Many Faces of Political İslam", *Institute of Defence and Strategic Studies*, Singapore, 119 (2006): 1.

¹¹ Özüpek, "28 Şubat ve İslamcılar", 644.

¹² Mümtaz'er Türköne, "İslamcılığın Ölümü", *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi ve Hareketi: Sempozyum Tebliğleri*, (İstanbul, 17-18-19 Mayıs 2013), ed. İsmail Kara ve Asım Öz, (İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2013), 750.

¹³ Yasin Aktay, "İslamcı Siyasetin Yeni Halleri ve Söylemleri", *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi ve Hareketi: Sempozyum Tebliğleri*, (İstanbul, 17-18-19 Mayıs 2013), ed. İsmail Kara ve Asım Öz, (İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2013), 801-837.

dikal İslamcılığın” ve “Milli Görüş otantizmi”nin veraset çizgileri yer almaktadır. Özellikle kapitalizme yönelik eleştirileri bağlamında, bu iki ana mecranın söylemi “ılımlı İslam” projesi ile ifade edilmektedir. Bu eleştiri AK Parti’nin İslamcılığı, muhafazakarlığa veya muhafazakar-liberalliğe eklemek suretiyle İslamcılığın, “global kapitalist-emperyalist sisteme asimilasyonunu sağladığını” ve böylece “ılımlı İslam” projesinin tahakkukuna yol açtığı şeklinde formüle edilmektedir. Mazlum-Der ve Özgür-Der gibi bazı sivil toplum örgütleri AK Parti iktidarını, insan hakları temelinde sorgularlarken, bunun dışında AK Parti’nin İslami referanslardan uzaklaştığı veya onları araçsallaştırdığı eleştirisini paylaşan bazı İslamcı entelektüeller ve geleneksel İslamcı çevrelerin eleştirileri de burada zikredilebilir.¹⁴

Bu eleştirinin İslami kesimde en çarpıcı ifadesi “Uhud sendromu” tabiriyle ifade edilmektedir.¹⁵ Bu tabir Hz. Peygamber dönemine ait tarihsel bir olaya referansla bugün, Müslümanların kapitalizmle, iktidarla olan imtihanına işaret etmektedir. Söz konusu olay, Uhud savaşının sonuna doğru zafere yaklaşıldığı bir sırada Uhud tepesini bekleyen askerlerin savaşın kesin olarak bittiğini görmeden, ganimet elde etmek düşüncesi ile mevzilerini terk etmeleri sonunda, düşmanın terk edilen mevziden yeni bir hamle yaparak Müslümanları ağır bir zarara uğratmaları hadisesine dayanmaktadır. Dolayısıyla bu olay, bugün Müslümanların 2000’ler sonrası elde ettikleri sermayenin dinden uzaklaşmaya aracılık ettiği şeklinde yorumlanmaktadır. Bir başka ifadeyle bu AK Parti ile elde edilen iktidar kazanımının, kapitalizme karşı gösterilen zayıflık ile kaybedilme-

16

OMÜİFD

¹⁴ Tanıl Bora, “ Sol-Sağ Şemasında İslamcılık: Üçüncü Yol, Orta Yol, Milli Sağ”, *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi ve Hareketi: Sempozyum Tebliğleri*, (İstanbul, 17-18-19 Mayıs 2013), ed. İsmail Kara ve Asım Öz, (İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2013), 533.

¹⁵ “Uhud sendromu” tabirinin bazı köşe yazılarında kullanıldığı örnekler için bk. Sibel Eraslan, “Tayyip Erdoğan Hakkında 3 İzlenim”, erişim: 20 Haziran 2019, <https://www.star.com.tr/yazar/tayyip-erdogan-hakkinda-3-izlenim-yazi-1047472/>. ; Seyfettin Erol, “Jeopolitik Darbe Sonrası ‘Uhud Sendromu’...”, erişim: 20 Haziran 2019, <https://www.milligazete.com.tr/makale/846952/prof-dr-m-seyfettin-erol/jeopolitik-darbe-sonrasi-uhud-sendromu>.

sini ima etmektedir. En basit ifadesiyle Uhud sendromu kazanılmış savaşın kaybedilmesine ve bu savaşın ağır zararlarına işaret etmektedir.

1980'lerde başlayan sermaye, zenginleşme ve varlık sahibi olma ile kurumsallaşmanın (yeni kurumlar kurma, mevcut kurumları ele geçirme) gittikçe derinleşmesine bağlı olarak maddi imkânların artışı, ayrıca küreselleşme süreci ile birlikte yaşanan kitlesel eğitim ve iktisadi kaynaklara erişim imkânı¹⁶ ile İslamcılıktaki protestocu, tepkisel duruşun aşındığı düşüncesi de eklenebilir. Bu minvalde küreselleşmenin, yeni imkânlar üretmek suretiyle İslamcı hareketi paradoksal bir biçimde dönüştürdüğü ifade edilmektedir. Dolayısıyla İslamcı hareketin küreselleşme süreci ile birlikte protestocu, tepkisel duruş yerine tüketimci bir pragmatizm ve demokratik bir toplumsal proje olarak yeniden kurgulanan İslamcılığa evrildiği dile getirilmektedir.¹⁷

Dolayısıyla "ümme ufku" oluşturan yani "Müslümanların, Batı'nın temsil ettiği duruştan farklı bir toplumsallık ürettiğinin altını çizen fark mantığının" silindiği, başlangıçta sahip oldukları imajın sıradanlaştığı düşüncesi bu bağlamda ifade edilmektedir.¹⁸ Bu doğrultuda hareketin söylemi de buna bağlı olarak dönüşmektedir. Böylece 1980'lerde ve 1990'larda sıkça kullanılan İslamcı terminoloji yavaş yavaş terk edilmekte, ümme, hilafet, cihat, mücahit gibi söylemler ve itihad-ı İslam çağrısı, geçmiş bir zaman diliminde kalmış izlenimi vermektedir. Dolayısıyla bu kavramların ve işaret ettikleri pratiklerin görünürlüğünün kaybolması, 28 Şubat sürecini İslami hareket açısından bir "sessizliğe" dönüştür-

¹⁶ İsmail Kara, "Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi ve Hareketi Üzerine Birkaç Not", *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi ve Hareketi: Sempozyum Tebliğleri*, (İstanbul, 17-18-19 Mayıs 2013), ed. İsmail Kara ve Asım Öz, (İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2013): 37-38.

¹⁷ Mücahit Bilici, "Küreselleşme ve Postmodernizmin İslamcılık Üzerindeki Etkileri", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, 2. Baskı, haz. Tanıl Bora ve Murat Gültekin-gil (İstanbul: İletişim Yayınları, 2005), 6: 800; Ruşen Çakır, *Ne Şeriat Ne Demokrasi: Refah Partisini Anlamak*, (İstanbul: Metis Yayınları, 1994), 126.

¹⁸ Nuh Yılmaz, "İslamcılık, AKP, Siyaset", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, 2. Baskı, haz. Tanıl Bora ve Murat Gültekin-gil (İstanbul: İletişim Yayınları, 2005), 6: 609-616.

mektedir.¹⁹ Ancak İslami kavramların gündelik kullanımlarının azalması, tam olarak ne tür bir sessizleşme anlamına gelmektedir? Bu sorunun cevabı bizi, İslami hareketin 28 Şubat süreci ile geliştiği bir başka mecraya yönlendirmektedir. O da hareketin, modernlik vurgusu artan bir toplumsal ortamda kendini yok etmeksizin yeniden düzenleme yollarına dikkat çekmektedir. Bu ise İslami hareketin iktidar olmasının da etkisi ile daha demokratik daha çoğulcu bir ilişkiler alanına yaklaşabilme deneyimi için açılan yeni mekânı bize fark ettirmektedir.

28 Şubat sonrası Türkiye’de İslami hareketi tanımlayan “yeni İslamcılık”, “post-İslamizm” gibi tabirler AK Parti’nin siyasal iktidarı ile birlikte şekillenen yeni süreci ifade etmesi yönüyle dikkat çekmektedir. Bayat’ın, bilhassa İran ve Mısır’da izlediği İslami hareketler bağlamında kullandığı bu tabirlerin, toplumsal düzeyde ortaya çıkan dönüşümler açısından, Türkiye’deki oluşumlarla bazı noktalarda kesiştiği söylenebilir. Bayat, en temelde post-İslamcılığın varlık bulmasının sebeplerini şöyle ifade etmektedir: İlk olarak, İslamcılığı içeriden düşünmeyi gerektiren, İslamcı projenin başarısızlıkları ve çelişkileri post-İslamcılığı anlamlı hale getirmektedir. İkinci olarak, siyasal ve toplumsal bir dönüşümü zorlayan, ortak bir kentli bilinç oluşturan failleri (eğitimli orta sınıflar, gençler, artan okur-yazar kadınlar) yaratan toplumsal değişiklikler (artan okuryazarlık, kentleşme ve ekonomik değişim) ve üçüncü olarak bu değişimlerin içinde gerçekleştiği küresel bağlamdır. Bayat’ın bu tespitleri İslamcılık bağlamında, toplumsal ve siyasal zeminde ortaya çıkan kaymalara dikkat çekmektedir.²⁰

Buna göre post-Islamizm kavramı, bir zamanlar İslamcılığın ateşli taraftarları arasındaki söz konusu cazibe, güç ve meşruiyet kaynaklarının artık tükendiği bir siyasal ve sosyal duruma işaret etmektedir. Dolayısıyla İslamcılık, hem kendi iç çelişkileriyle hem de toplumsal baskı yoluyla

¹⁹ Şaban H. Çalış, “İslamcıların Dünyası: Uluslararası İlişkilerin Dini-Politigi”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, 2. Baskı, haz. Taml Bora ve Murat Gültekingil (İstanbul: İletişim Yayınları, 2005), 6: 902.

²⁰ Asaf Bayat, *İslam’ı Demokratikleştirmek: Toplumsal Hareketler ve Post-İslamcı Dönüş*, trc. Özgür Gökmen (İstanbul: İletişim Yayınları, 2015), 335-336.

kendini yeniden şekillendirmeye mecbur kaldıkça, kendi içinde niteliksel bir dönüşümün ortaya çıkması da umulabilir hale gelmektedir. Bu manada post-İslamcı bir eğilim demokratikleşme, çoğulculuk, kadın hakları, gençliğin kaygıları ve dine bağlı toplumsal gelişme meselelerini bir araya toplayan bir odak haline gelmektedir. Ayrıca post-İslamcılığın, siyaset olarak İslamcılığı tasfiye ederek, bir inanç olarak İslam'ı kurtarmaya çalıştığı yorumları yapılmaktadır.²¹ Bir başka açıdan Türkiye'de siyasal İslam'ın küreselleşmeye karşı çıkışın değil, küresel düzene uyum göstermenin ve onun içinde daha avantajlı bir konum elde etmenin bir aracı olarak beliren tarihsel ortamı Gülalp, "postmodern durum" olarak nitelermekte ve İslamcılığın sosyo-politik temellerinin küreselleşme sürecindeki etkileşimlerde bulunabileceğini vurgulamaktadır.²²

Tuğal, AK Parti iktidarı ile İslami hareket arasındaki ilişkiyi Gramsci'den ödünç aldığı "pasif devrim" kavramı ile anlamaya çalışmaktadır. Buna göre "pasif devrim" kavramı muhalif hareketlerin, kadroların, entelektüellerin, taleplerin ve de faaliyetlerin sisteme massedilmesi olarak ifade edilmektedir. Bu durum sisteme tabi olma, teslim olma veya yenilme anlamında değil, söz konusu iddia ve taleplerden vazgeçmeksizin sistemin veya düzenin içine girmeyi ifade etmektedir.²³ Bu hareket tarzı,

²¹ Bayat, *İslam'ı Demokratikleştirmek*, 172, 309. Hakan Köni v.dğr., "History of Islamic Political Movements in Turkey", *Asian Social Science*, 11/10 (2015); Ferhat Kentel, "1990'ların İslami Düşünce Dergileri ve Yeni Müslüman Entelektüeller: Bilgi ve Hikmet, Umran, Tezkire Dergileri", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, 2. Baskı, haz. Tanıl Bora ve Murat Gültekingil (İstanbul: İletişim Yayınları, 2005), 6: 751.

²² Haldun Gülalp, *Kimlikler Siyaseti: Türkiye'de Siyasal İslam'ın Temelleri*, (İstanbul: Metis Yayınları, 2003), 12-14. Modern dünyada İslamcılık hareketlerinin harekete geçirici güçlerinden biri olan uluslararası çevrelerin bu hareketlerle münasebetleri, yönlendirme ve biçimsizleştirme talepleri, bir yere doğru itme politikalarını ihmal etmememiz gerektiğine dair Kara'nın vurgusu için bk. Ruşen Çakır, "Cemaat ve Tarikatlar Sivil Toplum Hareketi Değildir", (İsmail Kara ile Röportaj), erişim: 22.04.2018, <http://www.rusencakir.com/Ismael-Kara-Cemaat-ve-tarikatlar-sivil-toplum-hareketi-degidir/979>.

²³ Ruşen Çakır Türkiye'de sistem karşıtı İslamcılığın hiçbir zaman etkili olmadığını, Milli Görüş hareketinin de bu bağlamda sistem karşıtı bir hareket olarak görülemeyeceğini ifade etmektedir. Ona göre "Erbakan liderliğindeki hareket bu anlamda Cumhuriyeti kuran kadroların sistemin dışına itmiş olduğu dindarları tekrar sistemin merkezine taşıma hareketidir." Çakır, "Milli Görüş Hareketi: Dün, Bugün, Yarın", 776.

düzene veya sisteme dokunmaksızın içeriden birçok şeyin değiştirilmesine işaret etmektedir. Bu haliyle AK Parti döneminde rejimin İslamileştiği, ancak İslami bir rejim haline gelmediği dile getirilmektedir.²⁴ Diğer yandan bu iktidar şekli, siyasal otorite açısından güçlü ancak medeniyet inşası anlamında yol gösterici ve fikir verici bir rol üstlenememe sorununu açığa çıkarmaktadır.²⁵

Bütün bunlara ilaveten 28 Şubat'ın siyaseti değil, büyük oranda toplumu tasarladığı düşüncesi ileri sürülmektedir. Bu bakış açısına göre bu süreç, ülkedeki en içe kapanık kesimlerden birini dinamik ve dünyayla bütünleşik bir hale getirmiş, orta vadede bu kesimi dünya standartlarına çekmiştir. Böylece geleneksel İslamcılığı sorgulamaya girişen AK Parti, sadece kendisini değiştirmekle kalmamış giderek bu değişimin tüm topluma da yayılmasını sağlamıştır.²⁶ Toplum yerine öncelikle siyaseti tasarlayan, yani bir "devlet projesi" haline getirilen İslamcılık, hem ideolojinin çoğulcu bir ortamda ve açık bir tartışma yoluyla oluşturulmasını önlemekte hem de "devletin çıkarları"nın onun ufuk ve sınırlarını belirlemesi sonucunu doğurmaktadır.²⁷ Bununla birlikte AK Parti'yi yeni bir sosyal merkezin kuruluşunun ve milliyetçilik, İslam ve Batıcılık fikirlerinin yeniden bir araya gelmesiyle siyasal merkezin sosyalleştirilmesinin işareti olarak görenler de vardır. Bu tespitten hareketle AK Parti'nin kimliği ve ideolojisi, ışığa bağlı olarak renk değiştiren bir dokuya benzetilmektedir. Partinin bu eklektik niteliği aynı anda hem İslami hem de Batı'ya ait işa-

20

OMÜİFD

²⁴ Cihan Tuğal, *Pasif Devrim: İslami Muhalefetin Düzenle Bütünleşmesi*, 2. Baskı, (İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 2011), 234-247.

²⁵ Alev Erkilet, "Ercüment Özkan", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslamcılık*, 2. Baskı, haz. Tanıl Bora ve Murat Gültekinçil (İstanbul: İletişim Yayınları, 2005), 6: 691-692. Karar'ya göre de şu anda Türkiye'de İslam meselesinin his, bilgi, felsefe, hayat biçimi düzeylerinde ele alınışının zayıfladığı bir dönem yaşanmaktadır. Bu durumu o, "aktüel olan esas olanı örtüyor" şeklinde ifade etmektedir. Çakır, "Cemaat ve Tarikatlar Sivil Toplum Hareketi Değildir".

²⁶ Nuh Yılmaz, "Bir Postmodern Darbe Portresi 28 Şubat", *Binyılın Sonu: 28 Şubat*, haz. Abdurrahman Babacan (İstanbul: Pınar Yayınları, 2012), 234-235.

²⁷ M. Şükrü Hanioğlu, " 'İslamcılık' Tartışması Üzerine Notlar (2): Kökler", erişim: 22.04.2018, <https://www.sabah.com.tr/yazarlar/hanioglu/2012/09/09/ismcılık-tartismasi-uzerine-notlar-2-kokler>.

retler taşıyabilmesi yani çoğulcu boyutu, muhtelif hayat tarzları göz önüne alındığında, oluşturulmak istenen geniş destekleyici kitle için de bir zorunluluktur.²⁸

Öyleyse politik olandan daha kültürel olana doğru bir hareket biçimi ile İslamcılığın yeni bir düzlemde tezahür etmesi, bizi, “post-İslamcı bir kamusal alan” ile karşı karşıya getirmektedir. Bu yeni kamusal alan, daha önce İslami çalışmaların kapsamı dışında görülen aktör ve temaları da kendine dâhil etmek suretiyle, İslamcılık ve İslami hareketleri belirleyen teorik ve metodolojik sınırların genişletilmesini gerektirmektedir. Bir başka deyişle kamusal alan açısından entelektüel ve kamusal faaliyet alanları, tartışmalar ve dini temalar ile popüler kültür ve kültürel çalışma alanlarının daha geniş bir alanda birbiriyle yeniden ilişkilendirilmesini içermektedir.²⁹

Post-İslamist kamusal alan tabirinin, İslamcılığa inşacı bir bakış açısı ile yaklaştığı bu manada söylenebilir. Dolayısıyla biz söz konusu kamusal alanda İslamcılığın, geride bırakıldığı veya artık sözünün edilmediği bir ortam olarak görüldüğü düşüncesinden ziyade, yeni bir ifade biçimi olarak tezahür edişinin izini sürmekteyiz. İslami marş ve ezgiler ekseninde sessizleşen bir hareketin yokluğundan ziyade, yeni dönemde aşına olunmayan görünümlemler altında varlığını sürdüren bir hareketten bahsetmekteyiz. Dolayısıyla bu süreçte müzik faaliyetleri açısından radikal kavramlar içeren müzik eserlerinden, bireysel kavram ve temalara yer veren eserlere bir farklılaşma yaşanmaktadır. Bu farklılaşmada savaş, mücadele, özgürlük gibi konuların doğrudan kullanılması yerine daha sembolik ifadelerle anlatılması tercih edilmektedir. Konserler dini içeriklerinin yanı sıra daha kültürel içeriklerle desteklenmektedir. İmam-hatip liselerinin mezuniyet programları, kültür akşamları programları, İlahiyat fakültelelerinde akademik konferanslarla birleştirilen konserlerin yanı sıra bağımsız

²⁸ Hakan Yavuz, *Modernleşen Müslümanlar: Nurcular, Nakşiler, Milli Görüş ve AK Parti*, (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2005), 350-351.

²⁹ Mark LeVine, “Heavy Metal Muslims: The Rise of a Post-Islamist Public Sphere”, *Cont Islam* 2/3 (2008): 230.

konser faaliyetleri de bu dönemde artık yaygınlaşmaktadır. Dolayısıyla bu değişimlere bağlı olarak dinleyicilerin müziği tecrübe etme ve anlamlandırma biçimleri de değişime uğramaktadır.

3. Ezgi ve Marşlardaki Farklılaşma Unsurlarının Dinleyici Yorumları Bağlamında Değerlendirilmesi

Ezgi ve marşların 28 Şubat sürecinde, toplumsal-siyasal alanda gerçekleşen dönüşümlerden doğrudan etkilendiğini söylemek gerekmektedir. Bu etkilerin dinleyici, sanatçı, aracı kurumlar gibi farklı mecralardan gözlemlenmesi mümkündür. Taş, bu minvaldeki makalesinde, “İslamcı müzik” için dönüm noktası olarak gördüğü 28 Şubat süreciyle müzik pratiklerinde ortaya çıkan farklılaşmalara söz, müzikal yapı, enstrümanlar vs. açısından farklı boyutlarıyla dikkat çekmektedir. Ona göre 28 Şubat süreci ile birlikte öncelikle, hafif İslami müzik olarak adlandırılabilir yeşil pop ana akım olarak ortaya çıkmıştır. Bunun dışında müzikte ikinci eğilim ise sūfi müzik uyanışı olarak ifade edilmektedir. Daha az sayıda müzisyen tarafından takip edilen üçüncü eğilim ise “İslamcı müzik” üretimine devam edilmesidir ki bu müziklerde daha az ayrıştırıcı ve savaştı retorik kullanılmaktadır.³⁰

Ezgi ve marşlarda oluşan tarihsel bilincin izini sürme noktasında eserlerin müzikal yapılarının yanı sıra, tematik ve kavramsal dönüşümleri de önemli birer başvuru yeridir. Eser metinlerinin kültürün geçerli davranış ve değerlerini yansıtan boyutlarıyla, kültürleyici bir araç olarak sıklıkla kullanılması bağlamında, toplumsal ve siyasal hareketler açısından kamusal bir fikrin şekillenmesinde ve bununla birlikte kamusallığın dönüşümünde etkin rolleri farkedilmektedir.³¹ Dolayısıyla burada, 28 Şubat’a ilişkin yaşananlarla albümlerdeki eserlere yansıyan dil arasındaki ilişkinin, sosyolojik ve siyasal ortamın dönüşümüne bağlı olarak incelenmesi amacıyla dinleyici yorumlarını değerlendireceğiz.

³⁰ Taş, “Melodies of Resistance”, 377-378.

³¹ Alan P. Merriam, *The Anthropology of Music*, (Evanston: Northwestern University Press, 1971), 208.

3.1. Dinleyici Yorumlarında 28 Şubat'ın Etkileri

28 Şubat sürecinin etkisiyle müzik pratiklerine dinleyicilerin katılımı açısından farkedilir düzeyde bir azalma olduğu söylenebilir. Konser etkinlikleri, albüm satışları açısından önceki coşkulu kalabalıklar yerini daha sakin, daha sessiz katılımcılara bırakmıştır. 28 Şubat sürecinde ve daha öncesinde, İslami olarak nitelenebilecek radyolarda yayınlar yapan bir görüşmeci bu süreçte yaşananları şöyle ifade etmektedir:

28 Şubat süreci yaşanmış olsa da, bu müzikleri insanların kalbinden söküp atamazsınız. Ama (bu süreç) radyo yayınlarını, dinlenirliğini, bu işin içinde olanları, işin ticaretini yapanları etkiledi. Çünkü bir sıkışıklık dönemi, bir moral çöküntüsü yaşadı insanlar. Büyük radyolar bitmişti çünkü insanlar reklam vermekte tedirgin oldular. Giderlerini karşılayamadılar. Radyoları kapandı. O dönemdeki sanatçıların konser, program yoğunlukları ile şimdiki karşılaştırsak eğer ciddi bir düşüş var. (K9, Erkek, 1978, Kamu Yönetimi)

28 Şubat süreci her şeyden önce, Müslüman kesimin oluşturmuş olduğu aktif eylem alanlarına yönelik kısıtlamalar ile tezahür etmiştir. Bu minvalde radyoların kapatılması, yasaklı eserler, konserlerin iptal edilmesi gibi somut engellemelerden bahsedilebilir. Sonraki döneme etkisi açısından bakıldığında ise bugün ezgi ve marşların 1990'lardaki ivmesini kaybetmesinin arkasında çok farklı sebepler olmakla birlikte bunları temelde iki kategoriye ayırabiliriz: İlk olarak İslami camiaya dışarıdan yönetilen kısıtlamalar, yasaklamalar, engellemeler yoluyla bu müziğin sesinin bastırılmasına yönelik faaliyetlerin bu camiaya etkileri yer almaktadır. İkinci olarak ise İslami camia içerisindeki dönüşümlere bağlı olarak ortaya çıkan ayrışmalar ifade edilebilir. 28 Şubat'ın yalnızca doğrudan görünen bir öteki eliyle yönetilmediğini, bunun bir başka vechesi olarak İslami camianın, kendi içerisinde ortaya çıkan dönüşümler yoluyla gözlenebileceğini bu ifadelerden anlamaktayız. Bu dönüşüm ise daha ziyade sekülerleşme pratikleri ile ortaya çıkan farklılaşmalara işaret etmektedir. 1990'lı yıllarda bu müziği tecrübe eden bir başka görüşmeci 28 Şubat'ın etkilerini şöyle değerlendirmektedir:

28 Şubat her şeyi biçti. Marmara FM, Moral FM, Akra FM gibi radyolar yasaklandı. ... Her şey elimizden alındı. Artı hayal kırıklıkları. Hem o camianın bize bütün kısıtlamaları, bütün ideallerimizi bitirdi. Artı Müslüman camianın içerisindeki hayal kırıklıkları bizi, onların bizi okula almamasından daha çok yıktı. Biz 2000'lerden sonra genel olarak yaşadığımız hayal kırıklığı ile o ruhu kaybettik. 28 Şubat, özellikle bir dönüm noktası diyebiliriz bunun için. Önceden o marşları, ezgileri dinlerken önümüzde aydınlık bir gelecek olduğunu düşünüyorduk, ülkümüz vardı. Ülkümüze yol açıyordu o ezgiler, bizi şevklendiriyordu. Biz 28 Şubat sürecinden sonra kapandık, çok bölündük artık. O zaman İslami kesim deyince bir şey anlaşılıyordu. Tek tiptik. Giyinişimiz aynıydı, evlerimizin stili aynıydı, okuduğumuz kitaplar, izlediğimiz filmler aynıydı. Şimdi hangi müzik bu kadar kesimi birden etkileyebilir? (K12, Kadın, 1978, Dış Hekimliği/İlahiyat Fakültesi)

24
OMÜİFD

Bu müzikleri 1990'larda tecrübe eden birçok kişi için müziğin ele alınışı, ideallerin yol aldığı bir mekân oluşturması, gelecek güzel günler için bir umut işlevi görmesidir. 28 Şubat ise İslami bir toplumsallık, siyasallık düşüncesine dayanan her türlü eylem alanına yönelik süreci kesintiye uğratması nedeniyle bazı görüşmecilerin tecrübelerinde kendi içine kapalı bir durum üretmiştir. Söz konusu kapanma durumu hem bireysel hem de toplumsal düzeyde Müslüman camianın içinde hayal kırıklıkları, çelişkiler ekseninde şekillenmekte ve dolayısıyla İslami camiada bir tür bölünmüşlük haline dönüşmektedir. Modern oluşumların etkilediği boyutuyla İslami hareketin dışından gelen kısıtlamalar kadar, kendi içerisinde yaşadığı hayal kırıklıkları da hareketin 1990'lardaki hızını ve bütünlüğünü sarsmış, bir anlamda onu farklı bir kulvara çekmiştir. Dolayısıyla kendi içinde bu denli farklılaşan bir kesim için ezgi ve marşların temsil kabiliyeti de azalmakta ve böylece söz konusu eserlerin toplumu topyekûn etkileme gücü de zayıflamaktadır. Ezgi ve marşların, 28 Şubat sonrasında kolektif karakterinden ziyade bugün daha bireysel bir düzleme kaydığı söylenebilir. Bir katılımcı ezgi ve marşlardaki bireysellik ve kolektivite boyutunu şöyle ifade etmektedir:

Bu müzikler artık toplumu, toplu halde etkilemiyor. Şuan yine bir müzik eseri olarak dinlersin, seni yine geçmişe götürüyor ama toplu halde seni komuta etmez. Bir yere getirmez. "Girmeden tefrika bir millete / Düşman giremez / Toplu vurdukça yürekler /Onu top sindi-

remez.” (Mehmet Akif Ersoy) O dönemde tefrika girmediği için, o zaman toplu halde sinelerimiz atıyordu ve o ezgiler adeta bomba etkisi yapıyordu. Ama bugün daha bireysel, yine aynı tadı verse de bir yere götürmez seni. (K13, Kadın, 1978, Matematik Bölümü/Türk Dili ve Edebiyatı Öğretmenliği)

Tek bir ses olarak insanları bir araya getirmenin gücünü vurgulayan bu ifadeler, bugün ezgilerin dilinde o tek sesliliğin kaybedildiğini dolayısıyla artık etki düzeyinin daha bireysel bir boyutta açığa çıktığını vurgulamaktadır. Bu bağlamda 2000’ler sonrasında müziğin tecrübe edilmesinde tezahür eden çoklu yapı dolayısıyla müziğin, bir ideali, belli bir hedef doğrultusunda taşıma ve onu gerçekleştirme fonksiyonu da zayıflamaktadır. Toplumsal şartların farklılaşması ekseninde bir başka görüşmeci ise şunları söylemektedir:

O dönemde müthiş bir “biz” ve “ötesi” ayrımı var. İşte diğerlerinin dinlediği müzikleri dinlemiyoruz. Bizim kendi müziğimiz var, onu dinliyoruz. Hatta imam hatiplilere yazılmış özel ezgiler vardı. O kadar ki bizimdi. Duygularımıza tercüman oluyordu, bizim ideolojimizi yansıtıyordu o müzikler. Şimdiye baktığımızda ise bireyselleştik bir kere. Daha öncesinde herkes herkesin bir şeylerine karışabilirken bugün daha az eleştiriyoruz. O zamanlar daha uçtuk. Biz ve diğerleri arasındaki sınır o zamana göre daha belirsizleşti. Diğerleriyle daha iç içeyiz. O zamanlar diğerleriyle aynı hisleri düşünceleri paylaşamayız gibi geliyordu ama bugün öyle değil. (K27, Kadın, 1989, İlahiyat Fakültesi)

Biz ve öteki olarak kurgulanan sınırların erimeye başladığının, dolayısıyla artık kendi içinde homojen bir yapı olarak kalınamayacağını farkedilmesi, bireyselleşme düşüncesinin ortaya çıkışı ile örtüşmektedir. Bireyselliğin İslami kesimde özgünlüğü, yeni toplumsal karşılaşma alanlarında, yeni ilişki tarzlarının gelişmesi ile alakalı görünmektedir. Bu yeni karşılaşma mekânlarında Müslümanların toplumsal, siyasi ve dini alanlarda algılama biçimleri de dönüşmekte böylece ezgi ve marşlara dair pratikler geçmiş ile bugün arasındaki anlam zeminini birbirine bağlamada yetersiz kalmaktadır. Bu durum aynı zamanda müziğin, bugün toplumsal ve siyasal anlam oluşumu açısından bir bocalama yaşadığını da göstermektedir. Bir görüşmecinin şu ifadelerine bu bağlamda bakabiliriz:

28 Şubat sürecinden ziyade maddi imkânı artan, dünyaya açılan ve dolayısıyla dünya vatandaşlarının yaşadığı ve buna ilaveten Müslümanların idari mekanizmalarda söz sahibi olduğu Türkiye’de, bu müziğin iddialarının şuan anlamlı ve bugün için geçerli olduğu pek söylenemez. Mesele –maalesef- günümüzde bu iddiaları dillendirenlerin kendi bireysel menfaatlerini elde etmek için kullandıkları bir mesele haline dönmüştür. (K8, Erkek, 1974, İlahiyat Fakültesi)

Maddi refaha, siyasal iktidara erişen Müslümanlar için bu müziğin söylemlerinin anlamsız kalması, dinleyiciler açısından müziğin 1990’lardaki iddialarının yeniden hatırlanması, bugün için yeniden güncellenmesi gerekliliğini öne çıkarmaktadır. Müziğin iddialarını siyasal alanda iktidar olma talebi ile sınırlayan bu bakışın, yeniden gözden geçirilmesi ve farklı temaların dikkate taşınması, özellikle bugün devam eden birçok problemin bir işareti olarak Filistin, Afganistan, Suriye, Yemen gibi Müslüman coğrafyalarda hak, adalet ve özgürlük arayışları açısından bir anlam taşımaktadır. Bu dönüşümü bir görüşmeci şöyle ifade etmektedir:

26

OMÜİFD

Bir zamanlar cihat, şehadet sözü ürkütücü, korkutucu kelimelerken bugün bakıyoruz her alanda, her ortamda, sosyal medya da dâhil olmak üzere bu kavramları çok rahatlıkla kullanabiliyoruz. O zamanlar şeriat söyleminden korkulurken bugün, şeriatın aslında Allah’ın emirleri, Kuran’ı Kerim olduğu öğrenilmiş oldu. Bugün kimse kalkıp da ‘kahrolsun şeriat!’ diyecek kadar cesaretli göremez kendini. Bunun gibi cihat kavramının da bugün adam öldürmek, kan akıtmak gibi değil de nefsanî ve insani durumlarda veya intifada, kendi müdafaası anlamında, Allah’ın kanunlarıyla, emirleriyle nasıl hareket edilebileceğini insanlar anlamış oldu, öğrenmiş oldu. Ama bunun bedeli de çok ağır oldu. Hapislerde yattılar, tahsillerini yapamadılar, birçok yerden dışlandılar. (K15, 1970, İlkokul, Ev Hanımı)

Bütün bu vurgular aslında yeni bir dilin, yani 2000’ler sonrasında gençleri de kapsayan bu yeni iletişim biçiminin farkedilmesi ve anlaşılması bağlamında anlam kazanmaktadır. 1990’larda iktidar olma ve dinin gündelik hayat içerisinde görünürlüğünü arttırma amacına yönelik İslami hareketin doğrudan ve sert söylemi 2000’ler ile daha dolaylı ve incelemeli hale gelmiştir. Zira bu dönemde en bariz farklılık İslami hareketin temsil gücünün geniş bir kitleye ulaşması dolayısıyla söz konusu kitlenin

bir arada kalabilmesi için bu dönüşümün zarureti ortaya çıkmaktadır. Müziğin ise bu dili yansıtacak ve inşa edecek şekilde yeniden yapılandırılması gerekmektedir. Bu süreçte özellikle müzik açısından yeni bir dilin oluşturulması problemine, bir görüşmeci şu ifadeleriyle dikkat çekmektedir:

2000'li yıllardan sonra zaten gençler arasında yaygınlaşan farklı bir müzik arayışı alternatifleriyle beraber, İslami ezgi ve marşlar kendini çok fazla geliştiremedi zannedersem. Bugünün gençlerine bu müziğin ne kadar hitap ettiği konusunda tereddütlerim var. Yani muhafazakâr dindar gençliği motive edecek, sürekli canlı tutabilecek bir hareket şuan çok görünmüyor. Yani kısa süreli, birkaç yıl öncesi birkaç isim geldi ve geçti. Biz bir ara onları hızlıca dinledik. Ama onlar şuan yoklar mesela. Ezgi ve marşlar ise o iddialarını devam ettirmiyorlar bana kalırsa. Ezgi ve marşların iddiası yerini farklılaştırdı. Toplum radikalleştikçe, farklılaştıkça grupların müzik anlayışları sert ve radikal olmaya başlayabilir ama toplumdaki hareket daha yumuşak, daha soft bir hale geldiğinde o müziğin diline de yansımaya başlayacaktır. (K6, Erkek, 1978, İlahiyat Fakültesi)

27

OMÜİFD

Bu ifadelerden anlaşılan, bugünkü genç kesim için geçmişten gelen ezgi ve marşların dili, içinde buldukları toplumsal şartlar açısından oldukça sert ve radikal söylemlere karşılık gelmektedir. Bugünkü şartlar içerisinde marş ve ezgilerin sloganik, ideolojik ve kutuplaştırıcı karakterine yönelik eleştiriler, bazı görüşmeciler tarafından kendi tecrübeleri bağlamında özeleştirel bir perspektifle ifade edilmektedir. Bu özeleştirel yaklaşım tarzının da açıkça gösterdiği gibi, bugün ezgi ve marşların 1990'larda sahip olduğu zeminin kaybolmasıyla, bir tür boşlukta kaldıkları söylenebilir. Bir başka deyişle bu durum, tarihsel olayların sözlü olarak aktarılmasına karşılık, pratikte bu olaylara yönelik bilincin tam anlamıyla kazanılamamasına işaret etmektedir. Söz konusu boşluğun bir görüşmeci tarafından şöyle tarif edildiğini görmekteyiz:

Şuan dinlediği zaman kişi, ondaki boşluğu dolduramıyor. Bir şey veriyor o marş sana, bir duygu var, his var, hareketlilik var, ayağa kalkıyorsun ama nereye gideceğim? Bu açıdan bence bugün müziğin iddiaları anlamlı ve geçerli değildir. Çünkü dediğim gibi bize karşı bir güç varken, biz de karşılık olarak oraya bir güç vermek, uygulamak

için daha sağlam, ayakta durmak zorundaydık. Şuan öyle bir sıkıntı olmadığı için, her şey çok daha farklı. (K29, Kadın, 1996, İlahiyat Fakültesi, 4. sınıf)

Burada vurgulanan husus, ezgi ve marşlarda değişen zaman içerisinde tecrübeye yönelik bir boşluk ortaya çıkarması durumudur. Veya bir başka deyişle ezgi ve marşların bugünkü toplumsal, bireysel düzeydeki tecrübeler ile tam anlamıyla uyuşmayan bir müzik pratiği yahut düşüncesi sunmasına dikkat çekilmektedir. Dolayısıyla bu uyumsuzluk, müziğin söylemleri, verdiği hisler, duygular ile bir boşlukta hareket eden şeylere dönüştüğü anlamına gelmektedir. Bu boşluğun en temel nedeni ise siyasal iktidara ulaşıldığının düşünülmesidir. Yani artık İslami hareketin çevreden merkeze taşınmış olduğunun düşünülmesidir. Gündelik hayatın akışı içerisinde müziğin taşıdığı anlamların gündelik hayat içerisinde karşılığının bulunamaması bu müziğin dinleyicilerini toplumsal düzeyde bir farklılaşmaya da sevk edebilmektedir. Dolayısıyla ideal ve pratik alandaki bu kopuklukla ilişkili olarak yakın çevre, anne-baba veya öğretmenleri aracılığıyla bu müzik ile tanışan kişilerde, içinde buldukları ortamda bir yalnızlık veya yalıtılmışlık durumunun ortaya çıktığı söylenebilir. Bu müziklerden yakın aile bireyleri aracılığıyla haberdar olan bir görüşmeci bu noktaya şöyle dikkat çekmektedir:

Lise döneminde ben bu eserleri daha yoğun olarak dinlemiştim. O dönemde bende manevi bir atmosfer oluşturmuştu, müthiş etkilemişti beni. Mesela şehit olma düşüncesi beni çok etkiliyordu. Her dinlediğimde ağladığım birçok ezgi vardı. Biraz da bakıyordum çevreme hiç benim gibi düşünen yok. Çoğu arkadaşım bu müzikleri sıkıcı buluyordu, dinlemiyorlardı. Ben arkadaşlarımla bunlar hakkında konuşmaya çalışıyordum. Ama ilgisizlikleri, dinleyen kimsenin olmaması beni üzdüğü için biraz da soyutlandım açıkçası. Çünkü gidiyorsun bir ortama, senin gibi düşünen hiç kimse yok. Yani belki bir kişi bile yok. Bu beni lise döneminde biraz daha asosyal yaptı diyebilirim. (K17, Kadın, 1998, İlahiyat Önlisans Öğrencisi)

Ezgi ve marşların çeşitli nedenlerle bilhassa yeni kuşak tarafından pek ilgi görmemesinin en önemli sebeplerinden birisi gençlerin değişen müzik beğenileridir. Müzikal yapı, kavramsal ve tematik boyutlarıyla

müzik tercihlerinde farklılaşmanın arttığını rahatlıkla görebiliriz. Bu farklılaşmada müziğin artık ideolojik olarak dinlenmesinden ziyade bir boş zaman etkinliği veya bir tarzın göstereni olarak dinlendiği söylenebilir. Dolayısıyla ezgi ve marşlar açısından yeni çalışmalarda, bu anlamda ihtiyaç duyulan yeni dilin geliştirilmesinde pek başarılı olunamadığını söylemek mümkündür. Yeni bir dil oluşumuyla kastettiğimiz ise, hem söyleyiş hem de müzik anlamında üretilen eserlerin bugün için anlamlı bir müzik tecrübesi üretebilmesidir. Yani toplumsal kesiti iyi bir şekilde yakalayabilen ve işin müzik kısmına da önem veren, kaliteli müzik üretiminin yapılmasıdır. Dolayısıyla tarihsel zaman içerisinde toplumsal ve siyasal boyutu ağır basan müzik pratikleri özellikle bir zaman sonra bireyselleşme eğilimlerinin artmasıyla birlikte düşünüldüğünde tam bir karşılık bulamamaktadır. Ezgi ve marşlar denince bugün hala 1990'ların eserleri en fazla bilinmekte ve rağbet görmektedir. Nitekim ilk çıkış eserlerine yönelik bu ilgi bazen ezgi ve marşların birer “dönem müziği”³² olarak adlandırılmasına da neden olmaktadır. Dolayısıyla dinleyicilerin çoğunluğu da bu tarihsel hikâyenin içerisinde kendine yer bulabilmiş kişilerden oluşmaktadır. Bu hikâyenin uzağına düşenler ise müzik ile aralarındaki bağı kurmakta zorlanmaktadır.

2000'li yıllarda karşı karşıya kalınan handikaplardan birisi de 1990'ların ses getiren çalışmalarına yönelik “nostaljik” bir bakışın ortaya çıkmasıdır. Zira yeni çalışmalar yapılırsa da müziğin geniş kitlelerce dinlenmemesi, bu dönemde ilginin çoğunlukla geçmişteki eserlere yönelmesine neden olmuştur. O sebeple 1990'lı yıllar bu müzik pratikleri için en parlak dönemlerinin temsili haline gelmektedir. Bugün yeni eserler yapılırsa da yeni çalışmalar geçmişte yapılan eserlerle bir kıyaslama içerisinde sokularak bir anlamda yetersiz görülmektedir. Burada dikkat çekilecek bir başka husus geçmişe yönelik nostaljik bakışın bugün ile arasındaki varsayılan boşluğu genellikle bir şeylerle doldurma eğilimi içinde olmasıdır. Bu eğilimlerden birisi, farklı müzik türlerine yönelik ilgi veya ter-

³² Cemal Özel, “1980’den Günümüze İslamcı Müziğin Sosyolojik Analizi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 57/1 (2016), 158.

cihler ile açıklanabilir. Yani bu süreçte dinleyiciler, ezgi ve marşların dışında farklı müzik türlerine yönelik beğeniler geliştirmiş, dolayısıyla bazıları bu müzikleri dinlemeyi tamamen bırakmış, bazıları ise çevresindeki insanların etkisiyle az da olsa dinlemeye devam etmişlerdir. Bir başka eğilim ise bu müziği dinlemeye devam eden kişilerin romantik bir yaklaşım ile müziği tecrübe etmeleridir:

O zamanlar hep bir düşman, mücadele, zulüm vardı. Romantizm yoktu. Ve artık iyiye gittikçe her şey o müziklerin bir alt yapısı olmamaya başladı; bir boşluk oluştu yani. Havada duruyordu, altını doldurmaları gerekiyordu, bu da romantizmle doldu; İslamcı romantizmle. Ama İslamcı romantizm olmadan önce bir mücadele, bir harp vardı. Bence şuan sadece bir hatırlatma bağlamında anlamı var. Ama yarın bir gün böyle bir süreç, yani 28 Şubat gibi bir süreç yaşanırsa tekrar anlamlı hale gelecek. (K31, Erkek, 1995, İlahiyat Fakültesi, Yüksek Lisans Öğrencisi)

30 OMÜİFD Bugün müziklerin anlam bulduğu zemin, 1990'lardaki zeminden oldukça farklılaşmaktadır. 1990'lı yıllarda müziğin toplumsal olanla birebir örtüşen bir anlatısı söz konusuyken, bugün toplumsal alan içerisinde bu anlatıların karşılığının bulunmadığı veya belirsizleştiği görülmektedir. Bugün karşılaşılan bu durumun müzik açısından üç farklı boyutu söz konusudur. Müziği üretenler, alımlayanlar ve aracı kurumlar bu müzik faaliyetini tamamlayan önemli parçalardır. 2000'ler sonrasında bu üç unsur da önemli dönüşümler geçirmiştir. Karşılıklı ilişkiler açısından söz konusu değişimlerin her biri genel müzik pratiğini de dönüştürmektedir. Örneğin müzik endüstrisinde meydana gelen teknolojik gelişmeler müziğin üretimini de dinleyiciye ulaşımını da büyük ölçüde etkilemektedir. Marş ve ezgi dinleyicilerinin 1980'lerin sonundan itibaren müziğe yaklaşımları ile 2000'li yıllar sonrasında müziğe yaklaşımları arasında bu anlamda büyük farklar söz konusudur. İlk dönem içerisinde müzikler dinleyicinin arayıp bulduğu, siyasi ve toplumsal düşüncelerinin oluşmasına eşlik ettiği bir düşünüş biçimi üretmektedir. Bunun için yeni çıkan kasetler hemen temin edilerek, vakıf, dernek gibi iletişim ağlarıyla bu müzikler paylaşmakta ve toplumsal pratiklerin bir parçası haline getirilmektedir. 2000'lerden sonra ise müziğin dinlenme mekânları özellikle radyo, tele-

fon, sosyal medya gibi yollarla daha bireyselleşmiş ve kısmen de bir boş zaman pratiğine dönüşmüştür. Dolayısıyla bu dönem daha “konformist” bir dinleyici tipinin oluştuğu yönünde eleştiriler öne çıkmaktadır. Kuşka-ya bunu şöyle ifade etmektedir:

Bir de insanlarımızın iktidardan kaynaklanan bir alışkanlığı var. Belediyelerin sanatçıyı izleyici ile buluşturmasına dayanan bir konformistlik de var. Nasıl olsa belediye getirir diyor adam. Çünkü hakikaten insanlar müziğe ihtiyaçları olduğu için, o müziği yerinde tüketmeye istekli oldukları için bir konser veya etkinlik peşinde değiller. Öyle olsaydı biz de biletli konserler yapabiliirdik. (Bireysel Görüşme, 16.03.2018)

Müzisyenlerin 2000’ler sonrası albüm çalışmalarında görülen azalma ile dinleyiciler tarafından albümlerin satın alınmaması arasında yakın bir ilişki vardır. Bu husus müzisyen ve dinleyiciler arasındaki ilişkinin dönüşümünü de göstermektedir. “Aktivist” konumdan “konformist” konuma doğru geçiş yapan dinleyici tipi müziğin üretim sürecini etkilemekte, müziğin üretimi de söz konusu dinleyici tiplerinin oluşmasında temel bir rol oynamaktadır. Konformist dinleyici doğal olarak konformist bir müzik pratiği üretmektedir. Bu konformistlik içerisinde müzik mütemediyen, geçmiş bir zaman dilimini referans gösteren bir tekrar haline gelmektedir. Böylece geçmişi idealize eden dolayısıyla müziğin bugünkü anlamını özsel bir “yapı” ile açıklamaya çalışan bir yaklaşım ortaya çıkmaktadır. Diğer tarafta ise müziği bireysel pratiklerinin inşasında anlamlı hale getiren bir yaklaşım durmaktadır. Özellikle müziğin söylemini şekillendiren kavramların gündelik pratikler bağlamında anlamlı hale dönüşürüldüğünü dolayısıyla inşa edici bir perspektiften ele alındığını görmekteyiz. Şimdi bu kavramsal farklılaşmanın yorumlanması konusunu değerlendirebiliriz.

3.2. Dinleyici Yorumlarında Kavramsal Farklılaşma

Ezgi ve marşlarda görülen kavramsal farklılaşma unsurları, İslami hareketin dönüşümünü izleyebileceğimiz bir başka alan açmaktadır. Her şeyden önce müziğin kavramsal yapısındaki değişim, yeni durumlar karşısındaki esnekliği ile ilişkili bir husustur. Yani içinde bulunulan şartların

da etkisiyle dönüşen kavramsal yapının, yeni oluşan şartlarla bir diyalog içerisinde şekillendiği söylenebilir. Diğer yandan ise özellikle sekülerleşme bağlamında durumu değerlendirenlere göre, bugünkü müzik pratiklerinde ortaya çıkan kavramsal farklılaşma, söylemi biçimlendiren ideolojinin, ideanın kaybolmasına işaret etmektedir. 2000'lerden sonra İslami hareketin siyasi iktidar olmasından kaynaklanan nedenle, aksiyona yönelik kavramlarının, fiili olarak bir karşılığının kalmadığı bazı görüşmeciler tarafından vurgulanmaktadır. Bu kısımda özellikle kavramsal farklılaşma ile müziğin söylemi ve toplumsal durumlar arasındaki etkileşimin dönüşüm noktalarına dikkat çekmeye çalışacağız. Görüşmeciler ezgi ve marşlarda ve 1990'ların İslami söylem tarzında sıklıkla görülen bu kavramlara yönelik dönüşümü kendi hikâyeleri ekseninde farklı açılardan yorumlamaktadırlar. Özellikle "Asr-ı Saadet, cihat, şehadet, İslam nizamı, mücahit, ümmet" gibi kavramlar ekseninde dinleyicilere bireysel ve toplumsal düzeyde yaşanan dönüşümlere dair yönelttiğimiz sorulara görüşmecilerin daha ziyade, uzun uzun cihat konusunda konuşmayı tercih ederek cevaplar verdikleri gözlenmiştir. Burada bu kavramın İslami gündem açısından daha popüler olmasının yanı sıra doğrudan fiili bir boyuta işaret eden yönü de bu kavram üzerinde durulmuş olmasında etkili olmuş olabilir. Hemen hemen herkes için söz konusu kavramlar, İslami kesimde yaşanan dönüşümün bir aynası olarak görülmektedir. Bir Görüşmeci kavramlarda teorik ve pratik açıdan ortaya çıkan dönüşüme şöyle dikkat çekmektedir:

32

OMÜİFD

Mücahit nasıl olunuyor? Sözle mi olunuyor yaşama mı olunuyor? Maalesef çağımızda bunlar artık hep sözde. Sözde-mücahit değil, gerçek mücahit diyoruz. Yeni bir söz var şimdilerde: Eskinin mücahitleri şimdinin müteahhitleri oldular gibi. Bunlar neden söyleniyor? Mücahit lafla olunmuyor icraatla olacak. Hocaların ilmiyle amel olması gibi. Mücahit de cihat eden. Neyle cihat ediyor? İlla savaşmak mı, hayır. Adam kalemle cihat ediyor. Yazıyor. Parası vardır, infak ediyor. Manevi kavramlar maalesef biraz laçkalaştı. (K9, Erkek, 1978, Kamu Yönetimi)

Söz ve pratik arasındaki farkın en görünür hale geldiği noktalardan birisi bu kavramlardır. Dinleyicilerin bir kısmı İslami hareket içerisinde

bu kavramları geçmişte bir zaman diliminde kalmış gibi ele almakta, bu kavramlara daha ziyade sözde kalan kavramlar olarak yaklaşmaktadır. Bunların hem bireysel hem de toplumsal durumları etkileyen boyutları göz önüne alındığında, bilhassa İslami hareketin 1990'lardaki sürecini de yaşamış bir görüşmeci şunları ifade etmektedir:

O zaman işin içinde riya yoktu. Hakikaten samimi olarak bu kavramlar ön plana çıkıyordu. Rusya Afganistan'ı, İsrail Filistin'i, Sırp lar Bosna'yı vuruyordu. İçimiz öfke doluydu. Bu marşlarla, ezgilerle bu açığa çıkıyordu. Şimdi karşımızda böyle bir düşman yok. 'Düşmanım sen benim ifadem ve huzumsın, gündüz geceye muhtaç sen de bana lazımsın' diyor ya Necip Fazıl. O mefkûre bitti. Çünkü düşmanımız içimizde artık. ... Özellikle 28 Şubat sürecinde biz kendi sorunlarımızla baş başa, yalnız kaldık. Hani biz ümmettik, hani şuur, cihat, mücahit. Biz başörtülerimizle kapıda kaldık. Orada kırıldı bu şuur, birlik. Müthiş bir hayal kırıklığına uğradık. Ne oldu? Herkes kendi kaderiyle, kendi derdiyle baş başa kaldı. İşte bireyselleştik, ondan sonra da sekülerleşme geldi peşinden. (K12, Kadın, 1978, Dış Hekimliği/İlahiyat Fakültesi)

33

Burada dikkat çeken hususlardan birisi kavramların öteki ile birlikte tanımlanmasıdır. Fiili bir savaşın, mücadelenin muhatabı olarak bugün, bu muhatabı belirlemek dolayısıyla onun üzerinden bu kavramlarla mücadele etmenin imkânsızlığı ifade edilmektedir. Bu güçlüğün bir nedeni de Müslüman camia içerisinde gerçekleşen bölünme, ayrılıklar, hayal kırıklıkları olarak görülmektedir. 1990'larda toplumsal bir ifade biçimi kazanmış olan bu kavramların, bugün yine toplumsal boyutta pratik bir karşılığını bulmanın imkânı bireyselleşme, sekülerleşme gibi oluşumlarla ilişkili bir husustur.

OMÜİFD

Bizi dışlayan bir sistemin içinde bu kavramların bizim için anlamı daha başkaydı. Şimdi ise muhafazakârlaşmış sisteme entegre olduktan sonra tüm bu kavramların lafızları hala zihnimizde yer tutsa da içerikleri anlamlarını yitirdi. Asr-ı Saadet'i özlemiyoruz, cihada gerek kalmadığını düşünüyoruz ya da cihadı mevcut durumu korumak, sistemi savunmak olarak görüyoruz, çünkü sistem artık bizim. Şehadet dini alandan çıkıp neredeyse tamamen millileşti. Aslında tüm sorumluluklarımızı bizim yerimize yapan bir siyasi yapıya sahibiz. Bizim ise tek sorumluluğumuz var bu yapıyı korumak ve savunmak.

Yani artık bu kavramların tabelasına sahibiz. Hayatımıza yön veren ise bambaşka kavramlarımız var, farkında olmasak da. (K4, Erkek, 1980, Matematik Bölümü)

Bu kavramların günümüzde iktidar üzerinden anlamlandırıldığını dile getiren bu ifadeler, kavramların lafızları ile içerikleri arasında bir ayrım yapmaktadır. Bu kavramların birer gösterge olarak kaldığı, toplumsal ilişkilerde ise çok farklı kavramların iş gördüğü ifade edilirken, bir yandan da kendisini temsil eden siyasi yapının, Müslümanların pratikte yapabileceği şeyler için engelleyici rolü vurgulanmaktadır. Bu düşüncelere benzer bir görüş bildiren bir başka görüşmeci, kavramların pratik alanda boşlukta kalmasına dikkat çekmektedir:

Bu kavramların altını dolduramadığımızı düşünüyorum. Mesela toplandığımız herhangi bir yerde bu marşlar çalınıyor, söyleniyor ama o an orada bitiyor. Mücahit, şehadet, Asr-ı Saadet bunu biliyoruz ama bir türlü bunun altını dolduramıyoruz. Pratikte görünmüyor. Bir grup bağırarak yürüyor mücahitlik şudur budur ama yaşantımıza dönüp baktığımızda biz de içinde olmak suretiyle bunu taşımıyoruz. Kur'an okuyan, Kur'an'ı yaşayan bir mücahit değiliz. (K23, Erkek, 1995, İlahiyat Fakültesi, 4. Sınıf)

Bu ifadeler de benzer şekilde söylem ile pratiğin ayrı düştüğüne vurgu yapmaktadır. Dolayısıyla marş ve ezgilerde yer bulsa da pratikte görünmedikçe bu kavramlar içi boş ve altı doldurulmamış sözler olarak kalmaktadır. Bu kavramların altını dolduracak adres olarak ise Kur'an işaret edilmektedir. İçinde bulunulan ortamın, kavramların değişimi üzerindeki etkisine vurgu yapan bir başka görüşmeci iki dönem arasındaki kavramsal anlayışı şöyle karşılaştırmaktadır:

21. yüzyıl toplumunun ne kadar hissedebildiği kavramlardır doğrusu tartışılabilir bunlar. 1980 ve 1990'ların içerisinde yaşamış olsaydık bugün belki çok farklı anlamlar ifade edebilirlerdi ama bence kavramlar da dönemsel olarak değişime uğruyorlar ve bu kavramlar 21. yüzyılda pek çok değişime uğramışlardır. Bugünkü gençlere cihat, Asr-ı Saadet dediğinizde anlamaları gereken şeyle 80'lerin 90'ların gençlerinin anladığı şeyler arasında muhtemelen çok ciddi farklılıklar çıkacaktır. Çünkü bugünkü gençler 2002 yılından beri kendileriyle benzer -muhafazakâr dindar olan aile çocuklarından bahsediyorum- olan ik-

tidarın büyüttüğü çocuklar. 80'lerde ve 90'larda ise genellikle algı-
ma şöyleydi: Mevcut düzen tarafından ötelenmiş, ezilmiş, hor görül-
müş dolayısıyla kendilerini yeni bir arayış içerisinde bulan ve bu ara-
yıta bu kavramlara da sıkça yer veren bir nesildi. Bugünkü genç ku-
şakta bu kavramları aratacak bir ortam yok. O yüzden kavramsal de-
ğişim ve dönüşüm, içinde bulunulan ortamla doğrudan bağlantılı di-
ye düşünüyorum. (K6, Erkek, 1978, İlahiyat Fakültesi)

Kavramları kişiler için anlamlı hale getiren pratik boyut, bir başka
açıdan hissi boyutu ön plana çıkarmaktadır. Zira toplumsal boyutta ka-
zanılan tecrübeler, kavramların anlamlarını etkileyerek, bireysel ve de
toplumsal yaşam kesitlerinde kritik önem kazanarak özel bir anlam alanı
oluşturmaktadır. Burada karşımıza birbirinden farklı durumlar ortaya
çıkılmaktadır. Bunlardan birisi kavramları merkeze alan ve toplumsal şart-
ların ona göre şekillenmesi gerektiğini düşünen, dolayısıyla bugünkü
duruma yönelik daha çok olumsuz bir düşünce geliştirenlerdir. Bir diğeri
toplumsal şartları merkeze alarak, kavramların bu eksende şekillenmesini
anlamlı bulan görüştür. Bu düşünme biçiminin aynı zamanda kavramlar
ile toplumsal şartlar arasındaki karşılıklı etkileşimi ve dönüşümü göz
ardı etmeyen bir yaklaşım olduğunu söyleyebiliriz. Yukarıda yer verilen
görüşmeci yorumlarında genel olarak kavramların, merkezi bir yere ko-
numlandırıldığı çok açık bir şekilde görülmektedir. Aşağıda yer verece-
ğimiz görüşler ise daha ziyade söz konusu kavramlar ile toplumsal şart-
ları uzlaştırmaya çalışan dolayısıyla geçmiş ile bugün arasında anlamlı
bir bağlantı arayan düşünceler içermektedir:

O dönemin kavramları Müslümanların buhranlarını veya işte zulüm
görmüşlüklerini vs. çok net ifade ettiğini düşünüyordu toplum ve on-
lar daha ön plana çıkarılıyordu. Biraz daha 80-90'ların genç nesli daha
çok hareketli bir nesildi. Onları anlatıyordu zaten o marşlar da, o kav-
ramlar da. Mesela cihat kavramı bir Bosna Savaşı'na katılmayı anlatı-
yordu aslında. Ben çocukken çok iyi hatırlıyorum, komşularımızın
çocuklarından Bosna savaşına katılanlar, orada şehit olanlar olmuştu.
Ama bugün cihatla ilgili bir marş veya ezgi dinlediğimizde Suriye sa-
vasına katılma isteğimiz gelmiyor. Bugünkü cihat kavramının işte
daha çok kaleme cihat olduğu, insanların hayatlarını veya zihinlerini
güzelleştirmek için çalışmak olduğu İslami camiada özellikle vurgu-
lanıyor. Nefislerimizle, kendimizle olan cihat ön plana çıkarılıyor.

Yani daha sessiz ve derinden hareket etmek, insanlara hizmet götürmenin en büyük şey olduğu biraz daha yerleşti toplumda ve bizim camia da bu konuda biraz daha sakin bir hale geldi. (K30, Kadın, 1991, İlahiyat Fakültesi)

Bu ifadeler oldukça temel bir şeye işaret etmektedir: O da 1990'larda toplumsal düzeyde kabul gören, ortak bir ses haline gelen kavramların, bugün daha içe dönük (enfüsi) bir hale dönüşmüş olduğudur. O zaman bir savaşa fiili olarak iştirak etmek, yani bir düşmana karşı fiili mücadele etmek cihadın pratik anlamını açığa çıkarırken, bugün kendi camiasına ve nefesine yönelen başka bir cihat anlayışından bahsetmek mümkün görünmektedir. Yukarıdaki ifadelerde dikkat çeken bir başka husus ise İslami hareketin, geçmişe kıyasla daha planlı programlı hale geldiğine yönelik ifadelerdir. Buna göre geçmişe nazaran bugün, daha sessiz ve derinden bir hareket alanının oluşturulduğuna vurgu yapılmaktadır. Bu manada cihat, düşmana karşı yürütülen bir eylem alanından kendi camiasına yönelerek, insanların hayatlarını ve zihinlerini güzelleştirmenin, insanlara hizmet etmenin bir ifadesi olarak yeni anlamlar kazanmaktadır. Bu bağlamda şu ifadeler oldukça anlamlıdır:

36

OMÜİFD

Mesela lisede dinlerken bu kelimeler, biraz kısıtlı bir dönem olmamızdan dolayı benim için çok anlam ifade ediyordu açıkçası. Bir zorluk dönemi vardı sonuçta o dönemde. Ve bu sıkıntılar geçecek diye biraz ümitvar kelimelerdi benim için. O dönem ben hareket etmiydim, dinim için bir şeyler yapmalıyım diye düşünüyordum. Şimdi cihat kelimesi benim için hem kendime aydınlık olmayı hem de çevremdeki insanlar açısından da bir birlik duygusunu da getiriyor. ... Şuan bizim yeni olarak söyleyebildiğimiz, yeni ortaya koyduğumuz, kendi bilincimize, benliğimize ait ortaya koyduğumuz özgün bir şeyimiz yok. Bu da insanı bu yönde cihat etmeye çağırıyor. Bizim bu çağa söyleyecek yeni bir şeylerimizin olması gerekiyor. Bunun için de kendimizi geliştirerek, aktif olarak bir şeyler yapmalıyız. (K19, Kadın, 1994, İlahiyat Fakültesi 4. Sınıf)

Burada kavramların dışı dönük eylem alanından daha içe dönük bir eylem alanına taşındığını görmekteyiz. 1990'larda toplumsal bir pratik üzerinden anlam kazanan bir hikâye yazılmaktayken, 2000'lerde bireysel hikâyeler yoluyla toplumsal düzeyde bir anlam arama çabası gözlenmek-

tedir. Bu bağlamda cihat, şehadet, ümmet gibi birçok kavramın içeriği, toplum içerisindeki bireysel bulunuş merkeze alınarak doldurulmaktadır. Yani bugün kavramları anlamlandırma biçiminin bireysel olandan toplumsal olana doğru hareket ettiği söylenebilir. Buna göre her bir kavram öncelikle birey için anlamlı olabilecek bir zemine taşınmalıdır. Bu durumu bir görüşmecinin şu sözlerinde izlemek mümkündür:

Cihadı sadece bir cenk meydanı olarak görmemek gerekiyor. Okula gidiyorum mesela bence bir cenk meydanından daha zor bir yer ve cihat ettiğime inanıyorum. Herkesin kendi cihadı var. Herkesin kendine göre bir cenk meydanı var. Bir şekilde savaşıyor. Birinin cihadı o sırada üniversite sınavına hazırlanmaktır. Birininki sınıfta yapacağı tebliğdir. Diğerinin sokakta yapacağı tebliğdir. Birinin de sosyal medyada yapacağı tebliğdir. (K21, 1999, Matematik Öğretmenliği, 2. Sınıf)

Cihada yönelik geliştirilen bu farklı anlam alanları yaşanan zaman diliminin kavramlarla olan ilişkisini bize yansıtmaktadır. Kavramlara yönelik anlam boşlukları, kolektiften bireyese doğru bir çizgide dönüşmekte, ancak hareketin önemli kavramları hiçbir zaman bir anlamsızlık oluşturabilecek boşluğa bırakılmamaktadır. Bu anlamlandırma pratiğinin topyekûn yapılamıyor olması müziğin, 2000'lerden sonraki sürecinde sancılı bir durum olarak ortaya çıkmaktadır. Kavramların geçmişteki anlamları ile bugünkü sosyal gerçeklikteki durumları arasındaki mesafe, dinleyici kesimde bazılarınca aşılırken bazıları tarafından aşılammakta ve böylece bir kısım dinleyici için anlamsız bir müzik pratiği ortaya çıkmaktadır. Bu durum müziğin, genç kuşak tarafından dinlenilmemesinin en önemli unsuru gibi görünmektedir.

Bu alıntılarda kavramların dönemsel ama kronolojik olmayan anlam dünyaları ile çerçevelenmiş olduklarını söyleyebiliriz. Bu anlamda 2000'lerde de birer mücadele alanı olarak ezgi ve marşlardaki bu kavramlar ile bir duygu ve düşünce repertuarının oluşturulmasından bahsedilebilir. 1990'lardan farklı olarak daha çok bireysel olan etrafında yoğunlaşan anlam oluşumları dikkat çekmektedir. Bu minvalde bazen nostaljik, bazen ütöpik anlam arayışları ile, içinde bulunulan ortamı anlamlı kılma

açısından bu kavramların inşa edici boyutları söz konusudur. Bu yeniden inşa edici anlamlandırma pratikleri post-İslamcı bir tabirle geçmişin, İslam ideasını ön plana çıkaran düşüncesine karşılık bugün, şimdi-burada olandan hareket eden ve etkileşime açık bir düşünme biçimine işaret etmektedir.

Sonuç

Türkiye’de 1985’li yıllardan itibaren ortaya çıkan İslami marş ve ezgi pratiklerinde protest ve eylemci karakter dönüşerek varlığını devam ettirmektedir. Mücadele alanının 2000’lere kadar kolektif ve siyasi boyutu daha fazla ön plana çıkarken, 2000’lerden sonra daha bireysel ve kültürel bir alana dönüştüğü görülmektedir. AK Parti’nin iktidara gelişiyle direniş alanı, siyasi iktidar olma mücadelesinden kültürel durumlara ve en önemlisi de camianın kendisiyle ilgili konulara yönelmektedir. Böylece siyaseti şekillendirmenin yanında daha bireysel, daha gündelik olana da yayılan bir düşünme biçimi ile bireyin kendisine, ilişkilerine, pratiklerine ve ait olduğu cemaat ve toplumuna yönelmesiyle, gündelik hayatın içinden anlamlar daha ön plana çıkmaya başlamaktadır. Buradan bakıldığında tarihsel farklılaşma boyutları ile birlikte marş ve ezgiler, kimlik inşa eden ve tarihsel bilinci taşıyan yönleriyle gündelik hayatın içinden anlamlar üretmek minör düzeyde direniş düşüncesini devam ettirmektedir.

Müzik yoluyla gündelik hayatın içinden şekillenen protest söylemin dinleyiciler tarafından tek bir şekilde anlaşılmadığı ve tecrübe edilmediği açıktır. Özellikle ilk dönem dinleyicilerden bazıları bugün siyasi iktidar olmanın sonuçlarının dini pratikler açısından daha olumsuz şartlar üretmiş olduğunu düşünmektedir. Bu kişiler için yaşam tarzlarının farklılaşması, teknolojik ve iletişim ağlarının gelişmesi, ekonomik imkânların iyileşmesi, daha bireysel düzeyde inançlar üretmekte ve bu da İslami hareket açısından “davanın bitmesi” gibi bir algıya neden olmaktadır. Bu oluşumlara neden olan kırılma noktası olarak da 28 Şubat süreci gösterilmektedir. Bu dinleyici kesimi için marş ve ezgiler de artık birer “dönem müziği” olarak kalmaktadır. Burada karşılaştığımız yorumlama biçiminde, ezgi ve marşların büyük oranda politik boyut içerisinde sınırlandırıl-

dığını görmekteyiz. Ancak ezgi ve marşların ciddi anlamda politik bir yönü olmasına rağmen, bir müzik eseri olması açısından ufku, politik olanla sınırlandırılmayan, farklı pratik ve düşünme alanlarını da içermektedir. Bu doğrultuda söz konusu eserlerin estetik tecrübe, toplumsal iletişim, kültürel birikim, ortak bir tarih bilinci gibi doğrudan politik bir pozisyon ile ilişkili olmayan, ancak dolaylı olarak politik olandan bağımsız da kalamayan oldukça geniş bir anlam alanı ortaya çıkmaktadır.

2000'lerden sonra ezgi ve marşlar eser üretimi, konser faaliyetleri, dinleyici kitlesi açısından bariz bir gerileme yaşamaktadır. Bunda 28 Şubat sürecinin de etkisi olmakla beraber yeni toplumsal zaman ve mekân bileşenlerinin ezgi ve marşlar üzerindeki etkisi açıkça görülmektedir. Zira müzikte kullanılan bazı kavramların bireysel ve toplumsal düzeyde hem fikri hem de tecrübi olarak farklılaştıkları ve yeni anlam alanları ürettikleri farkedilmektedir. Örneğin cihat kavramı müziğin yeni yeni şekillendiği zamanda çoğunlukla fiili bir savaş eylemini işaret ederken bugünkü dinleyici için nadiren bu anlama gelmektedir. Bugün daha ziyade dini bir yönelimle gerçekleştirilen okuma, yazıp çizme, tebliğ, infak etme vs. pratikleri ifade etmektedir. Müzik pratiklerinde bu farklılaşmayı kendi dünyalarında anlamlı kılacak bir müzik anlayışına dönüştürenler olduğu gibi çoğu kimse için ezgi ve marşların dinlenmiyor oluşu bizi farklı bir durum ile karşı karşıya getirmektedir. Bu husus, söylem ile müzik arasındaki ilişkinin dinleyici açısından değişen boyutuna dikkatimizi çekmektedir.

Özellikle 2000'li yıllardan sonra ezgi ve marşların yalnızca politik boyut ile sınırlı olmadığını düşünen dinleyiciler tarafından, söylem ve müzik ilişkisinde ilginin söylemin yanı sıra müziğe de yöneldiği görülmektedir. Ezgi ve marşlarda gerçekleşen kavramsal farklılaşmalar aracılığıyla görebildiğimiz, tarihsel süreç içerisinde politik olandan gündelik hayata yönelen ilgi ile gündelik hayatın bir parçası olan müziğin de öne çıkmaya başlamasıdır. Kavramların anlamı gündelik hayatın içinde şekillenirken, müzik de bu anlamın üretilmesine eşlik eden bir rol kazanmaktadır. Dolayısıyla bir kısım dinleyiciler, müziğin ilk ortaya çıkışında söylemin ve söylemi şekillendiren bazı kavramların ön plana çıkmasını anla-

şılır bulmakla birlikte bugün artık müzik olarak da ezgi ve marşların daha çoğul bir müzik zevkine hitap edebilme gücüne sahip olmalarını beklemektedir. Bu da bize 2000’li yıllarda ezgi ve marşlarla karşılaşan insanların müziğe bakışlarındaki farklılaşmayı göstermektedir. Bu durumu gündelik hayatı, ideolojik olanın baskısından daha estetik bir alanda üretme kaygısı olarak ifade etmek mümkündür. Aynı zamanda ezgi ve marşlardaki kavramların yorumlanma biçimlerine bakıldığında İslami hareketin hem fikri hem de pratik anlamda bir dönüşüm içerisine girdiği görülmektedir. Böylece hareket içerisinde söylemdeki dönüşümle birlikte müzik de gündelik hayatın içinden ve estetik bir unsur olarak öne çıkmaya başlamaktadır. Buna göre müzik dinleyicilerin katılımı yoluyla kendisini tamamlayan temsili bir pratik değil, yeni anlama ve yorumlama biçimlerinin ortaya çıktığı bir mekân üretimi haline gelmektedir.

40

OMÜİFD

Buna göre marş ve ezgiler bağlamında yeni İslamcılığın anlamının, yeni siyasi ve sosyal şartlarda bir Müslümanın yalnızca siyasi şartlarını değil, kültürel, dini, ekonomik vs. gündelik hayatı oluşturan birçok farklı hususu sorgulayan ve buna farklı cevaplar üreten yeni özne konumları ile birlikte ortaya çıktığı söylenebilir. Dolayısıyla İslami marş ve ezgilerin sosyolojik ve siyasi düzeydeki dönüşümlerini, İslamcılığın özcü (substantial) ve inşacı (constructive) anlama biçimleri arasındaki farka dikkat çekerek ifade etmek mümkün görünmektedir. İslamcılığın inşacı okuması tarihsel süreçlerindeki karşılıklı etkileşimlerin ve farklı dinamiklerin varlığına, aynı zamanda potansiyel oluşum alanlarına bizi yönlendirirken, buna karşılık özcü okuma İslami hareketlerin tarihselliğini ve diğer toplumsal aktör ve yapılarla ilişkiselliğini göz ardı etmektedir. Dolayısıyla böyle bir anlama biçimi, İslami olan ile İslami olmayanın birbirine indirgenemeyen bir anlama düzeyine, yani kendi özerk alanlarını farkederek hareket edebilmeleri ve aynı zamanda söz konusu ilişki ağlarındaki öngörülemezlik düşüncesine dayanmaktadır. İslami olan açısından özerk varoluşun ifadesi, bir başka şey için (örneğin siyasi eylemler için) daimi olarak araçsal kalamadığı bir zemin anlamına gelmektedir. Dolayısıyla 28 Şubat, İslami kesimde müzikle birlikte başka birçok alanda bir süreksizlik ortaya çıkararak, aynı zamanda müziğin zeminindeki farklılaşmayı da

bize farketmektedir. Ortaya çıkardığı yoksunluk hali ve çelişkili durumlara yönelik müziğin, bir mücadele alanı olarak işlevi, kendi içinde ve dışarıya karşı söylemleri ve kavramları yeniden düzenleyecek bir düşünme alanını farketmesi ve eleştirel bir bakışla bu alanı yeniden üretmeye imkân vermesidir.

Kaynakça

- Aktay, Yasin. "İslamcı Siyasetin Yeni Halleri ve Söylemleri". Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi ve Hareketi: Sempozyum Tebliğleri (İstanbul, 17-18-19 Mayıs 2013). Ed. İsmail Kara ve Asım Öz. 801-837. İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2013.
- Ayoob, Mohammed. "The Many Faces of Political İslam". Institute of Defence and Strategic Studies. Singapore. 119 (2006): 1-15.
- Bayat, Asaf. İslam'ı Demokratikleştirmek: Toplumsal Hareketler ve Post-İslamcı Dönüş. Trc. Özgür Gökmen. İstanbul: İletişim Yayınları, 2015.
- Bilici, Mücahit. "Küreselleşme ve Postmodernizmin İslamcılık Üzerindeki Etkileri". Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslamcılık. 2. Baskı. Haz. Tanıl Bora ve Murat Gültekinçil. 6: 799-803. İstanbul: İletişim Yayınları, 2005.
- Bora, Tanıl. "Sol-Sağ Şemasında İslamcılık: Üçüncü Yol, Orta Yol, Milli Sağ". Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi ve Hareketi: Sempozyum Tebliğleri (İstanbul, 17-18-19 Mayıs 2013). Ed. İsmail Kara ve Asım Öz. 514-537. İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2013.
- Çaha, Ömer. "İdeolojik Kamusal'ın Sivil Kamusal'a Dönüşümü". Doğu Batı 5/2 (Kasım Aralık Ocak 1998-1999): 81-103.
- Çakır, Ruşen. "Cemaat ve Tarikatlar Sivil Toplum Hareketi Değildir". (İsmail Kara ile Röportaj). Erişim: 22.04.2018. <http://www.rusencakir.com/Ismail-Kara-Cemaat-ve-tarikatlar-sivil-toplum-hareketi-degidir/979>.
- Çakır, Ruşen. "Milli Görüş Hareketi: Dün, Bugün, Yarın". Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi ve Hareketi: Sempozyum Tebliğleri (İstanbul, 17-18-19 Mayıs 2013). Ed. İsmail Kara ve Asım Öz. 755-776. İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2013.
- Çakır, Ruşen. Ayet ve Slogan: Türkiye'de İslami Oluşumlar. 10. Baskı. İstanbul: Metis Yayınları, 2012.
- Çakır, Ruşen. Ne Şeriat Ne Demokrasi: Refah Partisini Anlamak. İstanbul: Metis Yayınları, 1994.
- Çalış, Şaban H. "İslamcıların Dünyası: Uluslararası İlişkilerin Dini-Politiği". Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslamcılık. 2. Baskı. Haz. Tanıl Bora ve Murat Gültekinçil. 6: 887-902. İstanbul: İletişim Yayınları, 2005.

- Çayır, Kenan. Türkiye’de İslamcılık ve İslami Edebiyat: Toplu Hidayet Söylemin-den Yeni Bireysel Müslümanlıklara. 2. Baskı. İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 2015.
- Eraslan, Sibel. “Tayyip Erdoğan Hakkında 3 İzlenim”. Erişim: 20 Haziran 2019. <https://www.star.com.tr/yazar/tayyip-erdogan-hakkinda-3-izlenim-yazi-1047472/>.
- Erkilet, Alev. “Ercüment Özkan”. Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslamcılık. 2. Baskı. Haz. Tanıl Bora ve Murat Gültekingil. 6: 684-692. İstanbul: İletişim Yayınları, 2005.
- Erol, Seyfettin. “Jeopolitik Darbe Sonrası ‘Uhud Sendromu’...”. Erişim: 20.06.2019. <https://www.milligazete.com.tr/makale/846952/prof-dr-mseyfettin-erol/jeopolitik-darbe-sonrasi-uhud-sendromu>.
- Finkelstein, Sidney. Müzik Neyi Anlatır. Trc. M. Halim Spatar. 3. Baskı. İstanbul: Kaynak Yayınları, 2000.
- Gülalp, Haldun. Kimlikler Siyaseti: Türkiye’de Siyasal İslam’ın Temelleri. İstanbul: Metis Yayınları, 2003.
- Hanioglu, M. Şükrü. “İslamcılık’ Tartışması Üzerine Notlar (2): Kökler”. Erişim: 22.04.2018. <https://www.sabah.com.tr/yazarlar/hanioglu/2012/09/09/islmcilik-tartismasi-uzerine-notlar-2-kokler>.
- 42 OMÜİFD İçişleri Bakanlığı’nın Özel Raporu. “Radyolarda İdeolojik Gölge”, Milliyet, 21 Nisan 1994.
- Jusdanis, Gregory. Geçmiş Modernlik ve Estetik Kültür: Milli Edebiyatın İcat Edilişi. Trc. Tuncay Birkan. İstanbul: Metis Yayınları, 1998.
- Kara, İsmail. “Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi ve Hareketi Üzerine Birkaç Not”. Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi ve Hareketi: Sempozyum Tebliğleri. (İstanbul, 17-18-19 Mayıs 2013), ed. İsmail Kara ve Asım Öz. 15-43. İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2013.
- Kentel, Ferhat. “1990’ların İslami Düşünce Dergileri ve Yeni Müslüman Entelektüeller: Bilgi ve Hikmet, Umran, Tezkire Dergileri”. Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslamcılık. 2. Baskı. Haz. Tanıl Bora ve Murat Gültekingil 6: 721-781. İstanbul: İletişim Yayınları, 2005.
- Köni, Hakan v.dğr. “History of Islamic Political Movements in Turkey”. Asian Social Science 11/10 (2015): 1-12.
- LeVine, Mark. “Heavy Metal Muslims: The Rise of a Post-Islamist Public Sphere”. Cont Islam 2/3 (2008): 229-249. Erişim: 27.08.2018. <https://link.springer.com/article/10.1007/s11562-008-0063-x>.
- Merriam, Alan P. The Anthropology of Music. Evanston: Northwestern University Press, 1971.

- Öğütler, Vefa Saygın ve Hüseyin Etil. "Bir Geçiş Döneminde Müziğin Kalp Çarpıntıları: Sosyal Dönüşümler ve Varoluşsal Tipler". *Doğu Batı* 62 (2012): 91-114.
- Öncü, Ayşe. "Packaging Islam: Cultural Politics on the Landscape of Turkish Commercial Television". *Public Culture* 8/1 (1995): 51-71.
- Özel, Cemal. "1980'den Günümüze İslamcı Müziğin Sosyolojik Analizi". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 57/1 (2016): 145-174.
- Özipek, Bekir Berat. "28 Şubat ve İslamcılar". *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslamcılık*. 2. Baskı. Haz. Tanıl Bora ve Murat Gültekingil 6: 640-651. İstanbul: İletişim Yayınları, 2005.
- Sayarı, Sabri. "Türkiye'de İslam ve Uluslararası İlişkiler". Çev. Birgül Koçak. *Orta Doğu'da Kültürel Geçişler*. Ed. Şerif Mardin. 233-243. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2007.
- Shukaitis, Stevphen. "Duygulanımsal Kompozisyon ve Estetik". *Küresel Ayaklanmalar Çağında Direniş ve Estetik*. Haz. Aylin Kuryel v.dğr. İstanbul: İletişim Yayınları, 2015.
- Taş, Hakkı. "Melodies of Resistance: Islamist Music in Secular Turkey", *Social Compass* 61/3 (2014): 368-383.
- Tuğal, Cihan. *Pasif Devrim: İslami Muhalefetin Düzenle Bütünleşmesi*. 2. Baskı İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 2011.
- Türköne, Mümtaz'er. "İslamcılığın Ölümü". *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi ve Hareketi: Sempozyum Tebliğleri* (İstanbul, 17-18-19 Mayıs 2013). Ed. İsmail Kara ve Asım Öz. 750-754. İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2013.
- Yavuz, Hakan. *Modernleşen Müslümanlar: Nurcular, Nakşiler, Milli Görüş ve AK Parti*. İstanbul: Kitap Yayınevi, 2005.
- Yavuz, M. Hakan, "Milli Görüş Hareketi: Muhalif ve Modernist Gelenek". *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslamcılık*. 2. Baskı. Haz. Tanıl Bora ve Murat Gültekingil 6: 591-603. İstanbul: İletişim Yayınları, 2005.
- Yılmaz, Nuh. "Bir Postmodern Darbe Portresi 28 Şubat". *Binyılın Sonu: 28 Şubat*. Haz. Abdurrahman Babacan. 211-237. İstanbul: Pınar Yayınları, 2012.
- Yılmaz, Nuh. "İslamcılık, AKP, Siyaset". *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslamcılık*. 2. Baskı. Haz. Tanıl Bora ve Murat Gültekingil 6: 604-619. İstanbul: İletişim Yayınları, 2005.
- "Yeşil Pop Uçuşa Geçti". Erişim: 11.12.2017.
<http://www.haber7.com/kultur/haber/14265-yesil-pop-ucusa-gecti>.

