

**OSMANLI-TÜRK MODERNLEŞME SÜRECİNDE SİYASAL
İSLAMCILIK İDEOLOJİSİ: KÜLTÜRELÇİ ANALİZLERİN ÖTESİ VE
MODERNLEŞMENİN İSLAMCI YÜZLERİ¹**

Fuat GÜLLÜPİNAR²

Öz

Bu makale, İslamcılık ideolojisini 19. yüzyıl Osmanlı toplumunun sosyo-ekonomik ve politik koşulları ile ilişkilendirerek açıklamaya çalışmaktadır. İslamcılığın sosyo-ekonomik ve diğer toplumsal düzeyler açısından analizi, İslamcılığı, mutlak bir dindar muhafazakârlık, köktencilik (*fundamentalizm*) ve irtica gibi kategorilerin ötesinde, daha somut toplumsal ve siyasal koşullar üzerinden değerlendirmeyi mümkün kılar. İslamcılığın doğuşu, otantik geleneğe dönmeyi amaçlayan bir yenilenme hareketi değil, üçüncü dünyadaki başarısız modernleşme girişimleri karşısında alt-üst olan ve yoksullaşan Müslüman insanların ve entelektüellerin verdiği bir yanıtı. İslamcılık, hem belirli bir tip modernleşmeye yani batılılaşmaya karşı olan; bu anlamda modernleşmeye direnen, hem de modernleşmeye ayak uydurmaya çalışan Yeni-Osmanlı hareketine ilham vermiştir. Namık Kemal, Ali Suavi, Ziya Paşa'nın öncülüğünde kurulmuş olan Yeni-Osmanlı hareketi, on dokuzuncu yüzyıl boyunca modernleşmenin hâkim iktidar ilişkilerine dokunmaksızın, "melez" İslami değerler adına yeni bir iktidar şekli aradı. İslamcılığı politik söylemlerden daha çok onu adeta geleneksel İslam olarak değerlendiren bazı indirgemeci yaklaşımların eleştirel olarak analiz edilmesi önemli bir ihtiyaç olarak karşımızda durmaktadır.

Anahtar Sözcükler: Osmanlı-Türk modernleşmesi, İslamcılık, Yeni Osmanlılar, ideoloji, kalkınmacılık

**POLITICAL ISLAMISM IN THE OTTOMAN-TURKISH MODERNIZATION
PROCESS: BEYOND CULTURALIST ANALYSIS AND ISLAMIC ASPECTS
OF MODERNIZATION**

Abstract

This article attempts to explain the ideology of Islamism in relation to the socio-economic and political conditions of the nineteenth century Ottoman society. Analysis

¹ Bu makale, Orta Doğu Teknik Üniversitesi'nde 2002 yılında tamamlanan "The Ideology of Islamism in the Ottoman-Turkish Modernization Adventure" adlı yüksek lisans tezinden yararlanılarak hazırlanmıştır.

² Doç. Dr., Anadolu Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü, fgullupinar@anadolu.edu.tr, ORCID: 0000-0003-3661-7232

of Islamism through socio-economic and other social levels enables us to separate our evaluations of it from religious conservatism and makes it possible to evaluate it through more concrete social and political circumstances. The emergence of Islamism was not a renewal movement aimed at returning to the authentic tradition, but a response from the upset and impoverished Muslim people and intellectuals in the face of unsuccessful modernization attempts in the third world. Islamism was an inspiration for the Neo-Ottoman movement, which resisted modernization in the sense of westernization, but also tried to keep up with modernization. Established under the leadership of Namık Kemal, Ali Suavi, Ziya Pasha, the Neo-Ottoman movement sought a new form of power in the name of “hybrid” Islamic values during the nineteenth century without touching the dominant power relations of modernization.

Keywords: Ottoman-Turkish modernization, Islamism, Neo-Ottomanism, ideology, developmentalism

Siyasal İdeoloji Olarak İslamcılık

Bu makale, İslamcılık ideolojisini içinde doğduğu on dokuzuncu yüzyıl Osmanlı toplumunun sosyo-ekonomik ve politik koşulları ile ilişkilendirerek açıklamaya çalışmaktadır. İslamcılığın sosyo-ekonomik ve diğer toplumsal düzeyler açısından analizi, İslamcılığın muhafazakârlık, köktencilik (*fundamentalizm*) ve irtica gibi kategorilerin ötesinde, daha somut toplumsal ve siyasal koşullar üzerinden değerlendirmeyi mümkün kılar. Bu bağlamda İslamcılık, “bir kurucu (constructive) ideoloji olarak”, toplumu bir takım İslami ilkeler ile modernleşme değerleri arasında eklektik bir şekilde yeniden tanzim etmeyi arzulayan ve toplumsallığın her düzeyinde özneliği oluşturan bu melez değerleri güncelleştirme çabasında olan bir ideolojidir. İslamcılık ve onun söylemi, Osmanlı-Türk toplumunun modernleşme sürecinin koşulları tarafından şekillendirilmiştir. İslamcılığın hem modernleşmenin yarattığı sosyo-ekonomik dönüşüm koşullarından etkilendiği ve hem de o koşulları sınırlı da olsa etkilediği söylenebilir.

İslamcılığın modernleşmenin kapsamlı bir revizyonu olarak gören bu makale; onu, muhayyel bir geçmişe dönüş özlemi çeken geri kalmışlığın bir kalıntısı ve modern öncesi bir ideoloji olarak ele alan geleneksel yaklaşımlardan zıt bir çizgidedir. Bilakis, Osmanlı-Türk modernleşme sürecindeki bazı dinî değerlerden esinlenmesine rağmen, İslamcılığın hiçbir zaman gelenekçi ütopya bir “dönüş”ü barındırmadığı açıktır. Modern İslamcı ideoloji geçmişte var olan hiçbir duruma veya geçmişte oluşturulmuş hiçbir ideolojiye “geri dönmeyi” temsil etmemektedir. İslamcılık ideolojisi ‘kutsal metnin’ harfi harfine uygulanışına dönmek

isteği değil; bu isteğin var olan siyasî söylem organizasyonunun inşa edilmesine bir müdahale ile siyasî gücün elde tutulmasının bileşimidir.

Osmanlı-Türk modernleşme sürecinin en hararetili dönemi olan on dokuzuncu yüzyılda İslamcılığın doğuşu, otantik geleneğe dönmeyi amaçlayan bir yenilenme hareketi değil, aksine üçüncü dünyadaki başarısız modernleşme girişimleri karşısında alt-üst olan ve yoksullaşan Müslüman insanların ve entelektüellerin verdiği bir yanıtı. İslamcılık ideolojisi, üçüncü dünya ülkelerinde yıkıcı sosyo-ekonomik koşullar yaratan kapitalizm ve üçüncü dünya modernleşmesinin trajedileri sonucu yaygınlık göstermeyi başarmıştır.

Bu çerçevede İslamcılık, hem belirli bir tip modernleşmeye yani batılılaşmaya karşı olan; bu anlamda modernleşmeye direnen, hem de modernleşmeye ayak uydurmaya çalışan Yeni-Osmanlı hareketine ilham vermiştir. Namık Kemal, Ali Suavi, Ziya Paşa'nın öncülüğünde kurulmuş olan Yeni-Osmanlı hareketi, on dokuzuncu yüzyıl boyunca modernleşmenin hâkim iktidar ilişkilerine dokunmaksızın, “melez” İslami değerler adına yeni bir iktidar şekli aradı. İslamcılığı politik söylemlerden daha çok dinsel argümanlar açısından algılayarak, onu adeta geleneksel İslam olarak değerlendiren bazı indirgemeci yaklaşımların eleştirel olarak analiz edilmesi önemli bir ihtiyaç olarak karşımızda durmaktadır.

Burada söz konusu olan, insanların dünyayı anlamasını ve kendilerini konumlandırmalarını sağlayan bir tür “bilişsel harita” olan din olarak İslam değildir. İslamcılık ideolojisi, siyasal perspektiften değerlendirilerek, toplumu yeniden kurma ve dönüştürme iddiasında olan politik bir girişim olarak anlaşılmalıdır. Modernleşme ve kalkınmacı anlayış dinamikleri ile iç içe geçmiş olan İslamcılık ideolojisinin söylemleri, dini ve etik kaidelerin ötesine geçen, tamamen politik söylemler haline gelmiştir. Çünkü genel anlamda İslamcılık ideolojisi, belli bir tarih, toplum ve siyaset anlayışı doğrultusunda özel kavramlar geliştiren bir repertuvara sahip olmak çabasıdadır. Başka bir deyişle, Osmanlı Türk modernleşme serüveni içerisinde bir takım entelektüel çevrenin tecrübe etmiş olduğu İslamcılık ve esas olarak Yeni Osmanlı entelektüellerinin öncülüğünde gelişen hareket, dini bir hareket olmaktan ziyade siyasal bir girişimdir.

Ne var ki, İslamcılık ideolojisinin modernleşme dinamikleri ile iç içe geliştiği iddiası, bu ideolojinin modernleşme sürecini tüm yönleri ile sahiplendiği anlamına gelmemektedir. Modernleşme gibi karmaşık bir sürecin tüm yönlerinin İslamcılık ideolojisi üzerinden okunamayacağının farkında olarak, Namık Kemal gibi önde gelen Yeni-Osmanlı entelektüellerinin ekonomik kalkınmaya öncelik veren “seçmecî bir modernleşme” anlayışa sahip oldukları ileri sürülebilir.

Metodolojik açıdan İslamcılık ideolojisinin ilerencilik/gericilik, modern/geleneksel, laik/dindar vb. ikili karşıtlıkların (*duality*) ötesinde anlaşılması gerektiği öne sürülebilir. Çünkü bu bakış açısı İslamcılık ideolojisini yalnızca gericilik, geleneksellik ve dindarlık kategorileri ile eşitlemektedir ve bu çerçeve oldukça dar bir bakış açısı ile İslamcılık ideolojisinin siyasal analizini zorlaştırmaktadır.

İslamcılık ideolojisine yönelik indirgemeci perspektiflerin eleştirel analizinin gerekliliği de açıktır. İndirgemeci bazı yaklaşımlar, İslamcılık ideolojisini endüstri-öncesi toplumların savunmacı kültürü ve değişimin öznesi olamayacak geleneksel bir fikir olarak resmetmektedir. Kısacası, bu yaklaşımlar İslamcılığı ve modernleşmeyi aralarında hiçbir geçirgenlik olmayan ayrı bütünlükler olarak yorumlamaktadır. İlk olarak, modernleşmenin ve modern rejimlerin düşmanı olarak kurgulanan İslamcılık, İslami söylem ve temaları içeren gerici bir bütünlük olarak sunulmaktadır. Bu bakış İslamcılığı sadece teolojik meseleler hakkında bir ideoloji olarak inşa etmektedir. Bu tabloda İslamcılığın asla değişimin öznesi olamayacak gerici bir fikir olduğu; modernleşmenin önündeki en önemli engel olduğu ve modernleşme dinamiklerinin de sadece Batı toplumlarına özgü bir süreç olduğu vurgulanmaktadır. Buna göre, doğulu Osmanlı toplumunun durağan, dinsel, geleneksel ve gerici olduğu; Batı toplumlarının ise dinamik, seküler, ilerici ve modern olduğunun altı çizilmektedir. Bu bakış açısı, İslamcılık ve modernleşmeyi sadece kültürel olarak homojen ve birbirinden tamamen kopuk iki ideoloji olarak yansıtmaktadır. Oysa modernleşme sadece kültürel değil, siyasal ve ekonomik boyutları olan çok kapsamlı ve karmaşık bir süreçtir. Bu tür Batı-merkezli ve Oryantalist olan indirgemeci yaklaşımlar, İslamcılığın siyasal alandaki modernleşmeci ve kalkınmacı toplum tasavvurlarına miyop kalmıştır.

Kültürel İndirgemeci Yaklaşımın Ötesinde: Modernleşme ve/veya İslamcılığı Nasıl Anlamalıyız?

İslamcılık ideolojisini modernleşme süreciyle birlikte ele almak gerektiğini savunan bir perspektif, İslamcılığın İslam'ın altın çağına (asr-ı saadet) geri dönmeyi arzulayan bir “modernlik-öncesi gerici ideoloji” olmadığını ortaya koyar. Tam tersine, Osmanlı-Türk modernleşme süreci boyunca İslamcılığın, sahip olduğu bazı İslami değerler ve fikirlere rağmen, asla bu tür bir “geriye dönüş” mitini temsil etmediğini tespit etmek gerekiyor. Modern İslamcılık ideolojisi, geçmişte var olan herhangi bir duruma geri dönüşü veya geçmişe ait bir ideolojiyi temsil etmiyor: Bu bağlamda, İslamcılık “kutsal metnin” daha sahici bir okumasını yapmaya bir çağrı değil, fakat siyasal iktidara talip olan ve kurucu bir siyasal söylemi inşa etmeye çalışan bir siyasal ideoloji olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu yüzden,

İslamcılığın söylemleri modern hayatın sosyal, kültürel ve siyasal problemleri ile çerçevelenmiştir. On dokuzuncu yüzyıldaki İslamcılığın gelişimi, Osmanlı coğrafyasındaki kapitalizmin gelişim dinamikleri ile birlikte ele alınmayı zorunlu kılmaktadır. Çünkü kapitalizmin Osmanlı imparatorluğundaki gelişimi bir yandan Müslüman ve Müslüman-olmayanları maddi zenginlikler açısından farklılıklarını da yoğunlaştırmıştı. Bu koşullarda, Yeni Osmanlı düşüncesinin önde gelen entelektüelleri moral ve dini bir terminoloji kullanarak, batıdan geri kalmayı telafi edecek şekilde düzeni sağlayıcı ekonomik tedbirler almayı dillendirmeye başlamışlardır.

İslamcılığın on dokuzuncu yüzyılda yükselmeye başlaması, Yeni-Osmanlıların öncülüğünde, Osmanlı toplumunda tecrübe edilen kültürel modernleşmeye ve üçüncü dünya modernleşmesine özgü birtakım çelişiklere belli ölçülerde bir itirazdır. Toplumun temelleri hakkında söylemler inşa eden bir siyasal ideoloji olarak, Yeni-Osmanlıcılığın, dönemin sosyo-ekonomik ve siyasal koşullarından nasıl etkilendiği ve bu koşulları nasıl etkilendiği oldukça önemlidir.

İslamcılık ideolojisinin modern toplumun problemleri üzerine çözümler sunan programı, hem Batılı ideallerle hem de İslami prensiplerle bezeli “melez” bir anlayışa dayanır. Bu tespitten hareketle denilebilir ki, on dokuzuncu yüzyıldaki Yeni-Osmanlı hareketinden başlayarak Cumhuriyet tarihi boyunca; İslamcılık ideolojisinin gündemi “alternatif bir modernleşme projesi” ortaya çıkarabilmek için yoğun bir şekilde İslami değerlerle birlikte Batılı kavramlara ricat etmektir. İslamcılık ideolojisi; kalkınma ve modernleşmenin, alternatif bir şekilde İslami tarzda ele alınmasında ısrar ederken, Batılı kavram ve kurumları da bu inşa sürecinin içinde düşünmüştür. Ancak, İslamcılık, kültürel açıdan Batıya bağımlı bir modernleşme yerine, ne kadar başarılı olduğundan bağımsız olarak alternatif bir kalkınma ve modernleşme arayışının bir ifadesi olarak okunabilir. Kapitalizm ve kapitalist gelişme, Batının kültürel değerleriyle “kirlenmediği” sürece, İslamcılar için uygulanabilir bir ekonomik modeldir. Elbette, kapitalizmin, İslami bir takım yeniden düzenlemelere ihtiyacı olduğu fikri de bu alternatif modernleşme arayışının temel kabullerinden biridir. Örneğin, Yeni-Osmanlı entelektüel hareketi Osmanlı Devleti’nin kurumları ile Batılı fikirlerin ilham verdiği Batılı kurumları (Parlamento vb.) uzlaştırmaya çalışmaktadır.

Dahası, Yeni Osmanlı hareketinin mensupları, her ne kadar kapitalist dinamiklerin Müslüman nüfus üzerindeki etkilerini eleştirse de ve İslami bir protesto bilincine sahip olsa da, kültürel ve ekonomik değişimin ajanları olan Yeni Osmanlıların (taşralı) orta sınıf değerlerini temsil ettikleri söylenebilir.

Modernleşmeyi Batılı karakterinden arındırma arayışında olan İslamcılık ideolojisi, toplumu, İslami değerlerin temellendirdiği özgün bir modernleşme paradigması ile yeniden düzenlemek iddiasındadır: Kapitalist gelişmeler, İslami uygarlık ve kalkınma adına yapıldığı sürece kesinlikle uyum sağlanması gereken ekonomik süreçlerdir. Ne var ki, bu ekonomik refah arayışı İslami değerlerin ikinci plana atıldığı ve daha az önemli olduğu anlamına da gelmemektedir. İslamcılık daha fazla ekonomik refahın, İslami uygarlığı yeniden inşa ve/veya ihya etme adına başvurulmuş bir stratejidir. İslamcılığın hiçbir şekilde ekonomik ve teknolojik gelişmeye karşı olmadığı, ancak sadece Batılı değerler ve inançlar anlamındaki modernleşmeye karşı bulunduğu fikri bu durumu açıkça ifade etmektedir.

Yeni Osmanlılar, Batılı fikirleri İslami prensiplerle temellendirerek, Osmanlı toplumunu ve devlet kurumlarını yeniden düzenlemek iddiasında olan bir ideolojinin kurucusu olan ilk Müslüman modern entelektüellerdir. Elbette, Yeni Osmanlıların sahip olduğu İslamcılık ideolojisi tutarlı ve homojen bir ideoloji değildir. Yeni Osmanlı olarak anılan entelektüeller, idare, iktidar, siyaset, ekonomi vb. alanlarda Batılı fikirlerin ve İslami prensiplerin karışımı olan çeşitli melez fikirler öne sürmüşlerdir.

Osmanlı toplumu, iç ve dış kapitalist dinamiklerin etkisiyle birlikte on yedinci yüzyıldan başlayarak kendine özgü bir modernleşme serüveni deneyimlemiş ve siyasal İslamcılık ideolojisi de toplumun yalnızca kültürel alanına değil, siyasal ve ekonomik alanına yönelik iddialara sahip olduğu için bu modernleşme dinamikleriyle birlikte serpilmiştir.

İslamcılık, Osmanlı toplumunun sosyo-ekonomik bağlamında şekillenmiş bir ideolojidir. İslamcı ideolojinin Osmanlı toplumunda on dokuzuncu yüzyılın ortalarında doğması; Müslüman ve gayrimüslim nüfusun maddî çıkarlar bakımından farklılıklarının pekiştirildiği Osmanlı coğrafyasındaki kapitalist gelişmeden ayrı tutulamaz. Bu bağlamda Müslüman nüfus, ahlaki ve dinî terminolojiyle iç içe geçen bir düzen getirilmesi taleplerini belli etmeye başlamıştır. Bu açıdan, İslamcılık üçüncü dünya modernleşmesinin çelişkilerinin bir ürünüdür ve Osmanlı toplumunda yaşanan bir tür modernleşmeye bir tepkidir. Nitekim Yeni Osmanlıların temsil ettiği İslamcı ideolojinin toplumun temelleri hakkındaki söylemleri, Osmanlı toplumunun sosyo-ekonomik ve politik koşulları tarafından doğrudan belirlenmiştir.

İslamcılık, bağımlı modernleşmeye alternatif bulmak amacıyla modernleştirme projesinin başlangıçtan günümüze modernleşme süreci doğrultusunda kendisini 'eklemlemeye' odaklanmaktadır. Dolayısıyla, Batıcı değerlerle lekelenmiş olması bir kenara, kapitalist gelişme İslamcılığa adapte edilebilecek bir süreç olabilmektedir. Ancak halen İslam'a göre yeniden düzenlenmesi gerekmektedir.

Orta sınıfı (taşra) temsil eden Yeni Osmanlılar böyle bir ortamda yetişmiştir. Daha ziyade yerlerinden edilen Müslüman nüfusu ve bu nüfusun İslami protesto anlayışlarını temsil etmelerine rağmen, kökenleri orta sınıfa bağlıdır. Yeni Osmanlı'nın İslamcılığı geleneksel görüşlü aydın kesimle sınırlandırılmaz; aralarında Batılı eğitim alanların da olduğu çok sayıda profesyoneli de kapsamaktadır. Orta sınıf üyeleri olarak toplumun idare ve örgütlenmesinde “melez” İslami kuralı ve modern idealleri yoğun bir şekilde eklemleyerek yeni reform görüşlerini ifade edebilmekteydiler. Müslüman orta sınıfın yükselişini görme arzuları ile Müslüman tüccarları koruma ve destekleme istekleri İslamcı söylemi şekillendirmiştir. Bu noktada, aydınların İslamcılık ideolojisinin İslam toplumuna uygun düşen bir türde modernleşmeyle mutabık olduğu belirtilmelidir. Esas hedefleri, Batıcı liberal politika ile İslam normlarının tam anlamıyla eklenmesiyle Osmanlı Devleti ve toplumunun kurtuluşu ve tanınmasında ilerleme kaydetmektir.

İslamcılığa karşı kültürel indirgemeci mevcut yaklaşımlar onu geleneksel İslam olarak ele almakta; diğer bir deyişle İslamcılığı politikadan ziyade dindarlığın bir boyutu olarak algılamaktadır. Geleneksel yaklaşımlar İslamcılığı, sanayileşme ve sosyal gelişmeyle birlikte yok olmaya mahkûm modern öncesi bir ideoloji; geri kalmışlığın bir kalıntısı olarak görmektedir. İslamcılığı sanayileşme öncesi savunma kültürüyle eş tutan indirgemeci tasvirde İslamcılık bir değişim öznesi olamayacaktır. Kısacası, İslamcılığa yönelik tüm indirgemeci yorumlar aslında İslamcılığın ve modernleşmenin arasında hiçbir geçirgenlik olmayacağını varsayarak, bunları iki ayrı entite olarak düşünmeye eğilimlidir.

Ayrıca İslamcılık, özerk bir sosyal değişim süreci yaratabilmekten aciz, gerici/muhafazakâr bir kavram olarak vurgulanmaktadır. Bu açıdan, bir yandan İslamcılık büyük ölçüde geleneksel bir kalıntıyla bir tutulup modernleşmenin önünde büyük bir engel olarak suçlanırken, diğer yandan modernleşme yoğun bir şekilde Batı toplumlarıyla özdeşleştirilmektedir. Ancak bu bakış açısının altını çizdiği argümanlardan biri, homojen bir oluşum (Hıristiyan Batı) ile bir diğer tek tip oluşum veya varlığın (İslami Asya) arasındaki saf çelişkinin abesliğidir. Bu yüzden de bir toplumun özgüllüğünü ve ona özgü sosyo-ekonomik koşullarını dikkate almak gerekir.

Bu konuyla ilgilenen Oryantalist/Avrupa merkezci görüşlü bazı yazarlar, altın geçmişi yüzünden geleceğe dair ne bir vizyonu ne de bir planı olduğunu ileri sürerek İslamcılığın hiçbir toplumda modernleşmenin kaynağı olamayacağını düşünmektedir. Ayrıca bu görüşe göre, İslamcılık değişim aktörü olamayacağı gibi, modern politik düzenin de aktörü olamayacaktır. Dahası modernleşme, İslamcılığa rağmen gerçekleşmektedir.

Aydınlanma'dan esinlenen Kemalist paradigmanın yaptığı gibi İslamcılığı ilerici/gerici ikilemi içinde ele almak yerine, İslamcılığın politik alanda modernleşme çerçevesine bir alternatif olarak “melez” İslam normlarının “modern” ideallerle eklemlenmesi üzerinden (Müslüman) toplumu yeniden inşa etmeye çalışan kapsamlı bir politik revizyon projesi olduğu vurgulanmalıdır. İşlevselci açıdan İslamcılık, ‘İslam’ın toplumsal ve/veya politik bağlamda kullanımı’ (Euben, 1997, s. 643) olarak görülebilir; diğer bir deyişle “İslamcılık politik düzenin ‘ana göstereni’ olarak İslam’ı (tekil bir biçimde) inşa etmeye çalışmaktadır” (Sayyid, 1997, s. 17).

Tunus’un önde gelen bilim insanlarından Rashid Ghannoushi’ye göre, “İslamcılık, yeni bir politik oluşum kurmak amacıyla geniş kapsamlı bir İslamî görüşten doğan düşünsel, sosyal, ekonomik, kültürel ve politik eylemleri hayatın tüm alanlarında teoride destekleyen, pratikte uygulayan bu eylemlerin bütünüdür” (akt. Takeyh, 2001, s. 97). Bu bakımdan İslamcılık; kendi melez İslami söylemi, ön kabulleri ve politik mücadeleleriyle olduğu kadar, modernleştirilmiş dünyanın sosyo-ekonomik koşullarıyla da şekillenen bir ideolojidir. İslam’ın ideoloji haline getirilmesi ve (İslami) geleneğin yeniden icat edilmesi süreci insanlara kendi imgesinde bir toplum tahayyülü, kavrayışı ve yeniden inşası sunmaktadır.

“İslamcılık katı bir modernite karşıtı ve geleneksel İslami inanç ve kurumları hortlatmaya çalışan bir ideoloji ve politik söylem olarak görünse de aslında (İslami) Üçüncü Dünya’nın yıkılışının bir ürünüdür” (Intosh, 1998, s. 17). Bundan böyle İslamcılık hem bir ideoloji hem de bir politik söylem olarak geri dönülemez bir şekilde modernite ve kapitalizm süreciyle iç içe geçmiştir. Daha da önemlisi, Üçüncü Dünya modernleşmesi ve üçüncü dünyadaki kapitalizmin gidişatı İslamcılığın yayılması için sosyo-ekonomik koşulu temin etmektedir. Örneğin, İslamcılık söylemleri kitleler, mülksüzleştirilen yoksullar, küçük burjuvazi ve aydınların sosyal kiniyle şekillendirilmekte ve eklemlenmektedir.

Bu sebeple Osmanlı-Türk toplumunda İslamcılık ideolojisinin doğuşunu şu faktörler bağlamında anlamak önem taşımaktadır: (i) çok dilli, çok etnikli ve çok dinli bir imparatorluk olarak Osmanlı imparatorluğunun dağılması; (ii) Osmanlı vilayetlerinde çetin bir politik, ekonomik ve kültürel hareketlenme olarak Avrupa emperyalizminin doğuşu; (iii) Bu zaman aralığında Osmanlı imparatorluğundaki büyük sosyal ve ekonomik dönüşüm (Abu-Rabi, 2000, s. 99).

Gülalp (1990) İslamcılığın geçmişi ve şimdisine ait benzer modern özellikleri vurgulamaktadır. Diğer bir deyişle, “İslamcılığın hâlihazırda oynadığı rol, on dokuzuncu yüzyılda oynadığı rolden farklı değildir. Her iki zamanda da, İslam çağdaş sosyal ve politik

sorunları ele alan bir ideolojiye dönüşmüştür. Ancak her iki zamanda da geçmişe dönme arzusunu temsil etmemektedir. Geçmişin ‘Altın Çağı’na dönüş arzusuna yapılan ideolojik bir atıf bulunsa da, ister gerçek ister muhayyel olsun bu altın çağ politik bir mücadeleyle gelecekte olacak bir ütopyayı simgelemektedir.” İslamcılık esasen politik aygıtın modern ortamında kendini benimseterek Müslüman toplumun tam da şimdi, yeniden inşa edilmesiyle ilgilidir.

Diğer bir deyişle, İslamcılık, İslam gelenekten iki sebeple sapmaktadır: İlki, İslamcılıkta İslam, genellikle seküler eğitimden gelen ve seküler ideolojiye aşına olan aydınlar ve politikacılar tarafından yorumlanmaktadır. İkincisi ise; dinin İslamcı yorumu; manevi norm ve değerlerden ziyade sosyal, ekonomik ve politik alanlarla ilgilidir. İslamcılık, İslam ile ilgili değil; toplum ve politikayla ilgili bir harekettir” (Çınar, 1998, s. 14,15). Batıcı ideolojiyi ve kurumların gelişimini etkileyen İslamcılık politik-ideolojik bir hareket olarak “Batılılaşma engeli ve geleneksel İslam’ın yetersizliği ile baş etmeye” çalışmaktadır. İslamcılık şüphesiz ki egemen bir deyiş haline gelmiştir; ancak her şeyden önce o ‘modern bir gelişme’dir” (Narfissi, 1998, s. 116).

Türköne’ye göre (1994, s. 26) İslamcılığı geleneksel İslam’dan ayıran en önemli fark, Batı’dan gelen akültürasyon sürecinin ürünü olarak, dinin kendisini doğrulama-meşrulaştırma biçiminin değişmesidir. İslamcı ideolojide İslam, Batılı ideolojiler modelinde bir dünya görüşü (*Weltanschauung*) olarak karşımıza çıkmaktadır. İslamcılık ve geleneksel İslam arasındaki farkları yeniden şu iki açıdan ayırmaya yoğunlaşmaktadır: “Birinci olarak İslam toplumları henüz Batı’daki gibi farklılaşmanın ve değişimin yaşanmadığı dönemlerde ideolojiyi, bu arada İslamcılığı üretiyorlar. İkinci olarak biz bir dinin ideolojileşmesi sürecini yakalamaya çalışıyoruz.” İslami değer ve söylemleri oluştururken İslami terminolojiyi kullanmaya gayret etmelerine rağmen Yeni Osmanlılar, İslami geleneksel felsefeye değil; on dokuzuncu yüzyılın felsefesine yerleştirilebilirler.

Ruşen Çakır’ın (1997) ufuk açıcı eserlerinden biri olan *Ayet ve Slogan* kitabının başlığında kullandığı metaforun da ima ettiği gibi, ayetin slogana dönüştüğü anda İslami geleneğin de radikal biçimde İslamcılık ideolojisine dönüştüğü tasavvur edilebilir. Örneğin, on dokuzuncu yüzyıl terakki felsefesi, Yeni Osmanlılar’ın İslamcılığının temel ögesi haline gelmiştir. Bu nokta, İslamcılığın, diğer ideolojilerin öğelerinin İslami toplumu yeniden inşa etmek üzere işlevsel bir değeri olduğu takdirde onları da kendine katmakta hiçbir zaman çekinmediğine başarılı bir örnek oluşturmaktadır. Türköne’ye (1994) göre, İslami ideoloji bir nevi modernleştirici ideolojidir. On dokuzuncu yüzyılda ilerlemecilik ve demokratikleşme

talepleri, İslamcı ideolojinin temel unsurlarıydı. Türköne, daha da ileriye giderek, Yeni Osmanlıları, Osmanlı modernleşmesinin devrimci ve demokratik aydın hareketi olarak abartılı bir şekilde göklere çıkarmıştır.

Esasında, İslamcı proje; İslam'ın kullandığı farklı söylemleri bir araya getirerek ve İslam'ı daha ziyade ana gösteren (*master signifier*) olarak kullanarak bu söylemleri birleştirme eğilimindedir (Sayyid, 1997, s. 47). Bu noktada, Gülalp gibi ben de İslamcılığın modern öncesi döneme gelenekçi bir dönüş çağrısı olmadığını öne süreceğim. Tam aksine İslamcılık, “üçüncü dünya modernleşmesinin çelişkilerinin bir ürünüdür ve İslami Üçüncü Dünya’da yaşanan belli bir tür modernleşmeye modern tepkisidir” (Gülalp, 1992, s. 15). Protestodan ziyade bir tepki akımı olarak İslamcılık istikrarsız modernleşmenin çağdaş sorunlarına dinden esinlendiği çözümleri getirmektedir. Sanılanın aksine İslamcılık, geriye dönüş değildir; çağdaş bir ideoloji olarak çağdışı bir yaşama dönüş aracı sunmaz, modernleşmenin engin sularında dümen tutmaktadır.

İslamcılık bir çeşit modernizmi teşkil ettiği veya ürettiği için, onun elbette ki moderniteyle ilişkili bazı eleştirel yönleri bulunmaktadır. Bununla birlikte İslamcılık sadece modernleşmeye geleneksel bir red olarak anlaşılabilir. İslamcılık özünde modernleşmeyi değil, modernleşmenin belli ürünlerini reddetmektedir. Dolayısıyla İslamcılık, İslam ülkelerinde Batılaşma ile eş anlamlı anlaşılan modernleşmenin belli bir türüne karşı durmaktadır. “İslamcıların ‘bozuk ahlak’, ‘putperestlik’, ‘materyalizm’ gibi açılardan modernizmin değerlerini her zaman eleştirdiklerine şüphe yoktur” (Sivan, 1990, s. 68). Buradan hareketle, İslamcılık modernleşme projesinin, kapitalist toplumun ekonomik ve teknolojik gelişimine karşı değil; yalnızca Aydınlanma’nın değer ve inançlarının ürününe rakip bir alternatifi haline gelmiştir. Dolayısıyla İslamcılığın modernizme kültürel bakımdan meydan okuyan bir perspektifi bulunmaktadır. Buradaki mesele İslamcılığın toplumun bütün yönleriyle kapitalist açıdan gelişmesi anlamında modernleşmeyi nasıl reddettiği değildir. Bilakis İslamcılık, İslam medeniyetine dayanan bir modernleşmeyi inşa etmek üzere geri kalmışlığın farkında ve kalkınma yoluyla sorunların üstesinden gelme konusunda fazlasıyla istekli görünmektedir. Bu açıdan da İslamcılığın İslami normlara dayalı alternatif bir modernleşme kurmak üzere modernleştirme ideolojisi olduğunu kaydetmek mümkündür. Bu durumda örneğin, dünyanın zenginlikleri İslami medeniyeti yeniden inşa etmek için yaratılmışsa, bu zenginliklere arzu duymak İslami kaygıyı ikinci plana almak demek değildir” (Çınar, 1998, s. 22). Örneğin Keddie (1998), “İslamcılığın geçmişe ait en önemli tecrübesinin, İslam’ın yeniden yorumlanması yoluyla Batılı kurumların benimsenmesini destekleyen 19.

yüzyılın İslami reformculuğu” olduğunu ifade etmektedir. Osmanlı’nın entelektüel İslamcılık tecrübesi olarak Yeni Osmanlılar’ın temel motivasyonunun Osmanlı kurumlarını onlara denk Batılı kurumlarla bir nevi reformasyonla İslam’ı yeniden inşaya tabi tutarak birleştirmeye çalışmak olduğu rahatlıkla söylenebilir. Yeni Osmanlılar, Tanzimat laikliğine eleştirel durmalarına rağmen, “Batı modelindeki modern devlet kurumlarının benimsenmesine Avrupa’nın siyasî düşüncelerinin benimsenmesine” sıcak bakmışlardır (Mardin, 1962, s.32). Osmanlı tarihinin ilk aydınları olan Yeni Osmanlılar, Osmanlı Batılılaşması/kapitalizm/modernleşmesinin ideolojik olarak meşruluk kazanmasına katkıda bulunmuşlardır.

Yeni Osmanlılar’ın İslami normlar çerçevesinde devletin modernleştirilmesini meşrulaştırmaya çalıştıklarını belirtmek önemlidir. Örneğin, ‘bu kurumların ve meclis kamuoyunun temeli’, ‘kanun önünde eşitlik’ ve diğerleri, İslami metinlerle keşfedilmiştir” (Karpat, 1972, s.276). Yeni Osmanlı hareketinin varsayımları şöyleydi: öncelikle (ve bu ana temalarıydı), İslam ilerlemeye karşı değildir; bu yüzden batının bilimsel ve teknolojik başarıları acilen benimsenmeli, Osmanlı imparatorluğunu güçlendirmek amacıyla kullanılmalıydı; ardından İslam Avrupa’nın ahlaki ve toplumsal krizinden etkilenmemiştir... ve sonucusu (aslında temel varsayım olan), İslam kendi başına Osmanlı imparatorluğunu kurtarmaya muktedir olmasıydı; İslam yoluyla tüm Müslümanlık ve Dünya kurtulabilirdi (Moten, 1996, s. 41).

Batılılaşmaya ve Batılılaşmanın farklı kültürel ve politik biçim ve tecrübelerine tepki olarak 19. yüzyıl İslamcılık hareketleri, en başından beri toplumdaki yabancılaşma, eğitim, ekonomik örgütlenme ve sosyal adalet sorunlarına ‘İslami çözüm’ bulmayı amaçlamıştır. Dahası; hedefi Müslüman bireyler, Müslüman haneler, Müslüman bir millet ve Müslüman devlet yaratmak olan İslami bir eğitim önermişlerdir (bir nevi toplumun İslamileştirilmesi); üçüncü olarak İslamcılık hareketleri, sosyal adaletsizliği çözüme kavuşturmak için İslami normlara dayalı ekonomik bir altyapı oluşturmayı hedeflemiştir (Abu-Rabi, 1994, s. 11).

Kültürelci paradigma, sosyal gelişme dinamiklerini bilhassa Osmanlı toplumunun iç yapısıyla açıklamaktadır. Bu paradigma, izole bir toplumsal birim olarak ele alınan Osmanlı toplumunun iç yapısındaki kurumlara odaklanmaktadır. Ekonomik büyüme veya durgunluğa yönelik açıklamalar, sonuç olarak “şahsî inançlar”, “aile yapıları”, “geleneksel örüntüler” ve benzeri ile ifade edilmektedir (Turner, 1984, s. 76). Sosyal gelişme veya modernleşme, buna benzer soyutlamalarla formüle edilmiştir.

Kültürel-indirgemeci paradigmaların öncülüğünde, Avrupalı olmayan toplumlar batıya karşı negatif biçimde tasavvur edilmektedir. “Kökeninde batı, evrensel, rasyonel ve laik olandır; doğu ise tikelcilik, gelenek, despotizm ve dinî gericilik içinde debelenmektedir” (Bromley, 1994, s. 10). Bu doğrultuda, örneğin, “Weber’in İslam’ın dinî değerleri üzerinden yaptığı ekonomik durgunluk açıklaması, İslamlaşmış toplumların küreselliğine ilişkin özelliklerini dikkate almadığı için kültürel indirgemeci paradigmanın tipik bir örneğini oluşturmaktadır” (Turner, 1984, s. 42). Bu paradigmanın gözünde, orta doğudaki ekonomik durgunluk batının tahakküm ve müdahalelerine bağlı veya bunların bir sonucu değil de; toplumun kültürel iç özelliklerinin bir ürünü olarak görülmektedir. Birliği, özerkliği ve önceliği dine veren dine dayalı medeniyet perspektifiyle Weber’in sosyolojisi; İslami Orta Doğu’ya özgü özellikleri ve genetik kültürel özellikleri doğunun (kapitalist) gelişmesinin engellenmesine atfetmektedir. Özetle “oryantalist görüşün özü, Batının üstünlüğü ile doğunun bayağılığı arasındaki silinemez ayrımdır” (Al-Azmeh, 1993, s. 350). Bu bakış açısına göre, Osmanlı Devleti ve bütün Orta Doğu dinî bir yoruma dayanarak, gelişmeyen, değişmez bir bölge olarak algılanmaktadır. İslam, çoğu zaman kapitalist gelişme olarak modernleşmeyi “engelleyen” bir entite olarak görülmektedir.

Sonuç olarak, Osmanlı İmparatorluğu ve Orta Doğu şu soyutlamalar kullanılarak analiz edilmektedir: Birincisi, tüm Orta Doğu ülkeleri sınıf ayrımı olmamasından kaynaklanan inanç ve İslamî gelenek birliği olarak tasvir edilir. İkincisi, bu ülkelerde despot hükümdarın keyfi iktidarı veya ataerkil despotizm egemendir. Son olarak da özel mülkiyetin olmaması Orta doğu toplumlarının temel eksikliği olarak düşünülür. Esasen Osmanlı toplumu ataerkil bir ekonomik ve politik kültüre sahip olarak tasvir edilmektedir; bu da kapitalist ruhlu rasyonel bir yasa ve bağımsız şehirlerin yoksunluğunu açıklar niteliktedir. Bu anlamda İslam kapitalist gelişmeyi tehdit etmekle suçlanmaktadır. İslam kapitalist ruhtan rasyonel yasa ve özel mülkiyetten yoksun olarak kavranmaktadır. Kültürel özcü yaklaşım, şüphesiz İslamcı bir modernleşmenin tam anlamıyla reddine götürmüştür ve İslami kimliğin yeniden doğuşu ile İslamcılık ideolojisinin görünürlüğü, bu kültürel olarak yabancılaştırılmış sürecin laikleştirme siyaseti yoluyla tersine dönmesi olarak yorumlanmaktadır.

Öte yandan, İslam’a dayalı Weberyen açıklamaya getirilen en radikal eleştiri Rodinson tarafından *İslam ve Kapitalizm* kitabında yapılmıştır. Rodinson bu kitabında kapitalist ekonomik gelişmeye ket vurmaktan uzak bir duruşa sahip olduğunu düşündüğü İslam’ın sanayi ve ticareti açıkça meşrulaştırdığını vurgulamaktadır: “Müslüman gelenek; ekonomik

faaliyet, kâr arayışı, ticaret ve sonuç olarak piyasa ürünlerine sempatiyle bakmıştır” (Rodinson, 1973, s. 34).

Öncelikle Batı'nın herkese üstün olduğu Oryantalist görüşünü paylaşan kültürelci yaklaşım; din, kültür, alışkanlıklarla ilgili indirgemeci görüş temelinde Osmanlı toplumunun yapısına özgü özelliklere odaklanarak, toplumun tüm alanlardaki devingenliğini ihmal etmektedir. Dahası bu yaklaşım, Doğu'nun ve Osmanlı toplumunun gelişiminin engellenmesinde sömürgecilik/emperyalizm/yarı-sömürgeciliğin rolünü görmezden gelmekte veya küçümsemektedir. Son olarak da indirgemeci dine dayalı medeniyet anlayışını temsil eden bu bakış açısı, birlik, özerklik ve önceliği sosyo-ekonomik ilişkiler yerine dine ve kültürel değerlere atfetmiştir. Bu kültürel yaklaşım, tamamıyla bir ülkenin içsel özellikleri olan kültürel ve geleneksel kodlara odaklanarak, uluslararası dinamiklerin etkisini tümüyle yok saymaktadır.

Beri taraftan, sadece uluslararası dinamiklere ve dış faktörlere odaklanan bakış açısı da Osmanlı toplumunun modernleşme süreçlerine ve onun içinde hayat bulan ideolojik gelişmelere sınırlı bir çerçeve sunmaktadır. Böyle bir dışsalcı perspektif en nihayetinde, klasik modernleşme kuramının kalkınmacı tek yönlü varsayımlarını paylaşarak, batı tecrübesini modernleşmeyle tasavvur etmektedir. Örneğin bu perspektife sahip “bağımlılık kuramı; (batıcı) replikasyonun, gelişmiş ülkelerin emperyalizmi tarafından engellenmekte olduğunu tartışmaktadır” (Gülalp, 1998, s 18).

Osmanlı-Türk modernleşme tecrübesini incelerken bu iki tek-boyutlu yaklaşımdan kaçınarak, bu sürece, hem Osmanlı toplumunun iç özellikleri (örneğin, yerel sosyo-ekonomik dönüşümler) ve hem de uluslararası (dışsal) koşulları açısından analiz edilebilecek kapitalist gelişme bakımından yeterli bir açıklama getirmek önemlidir.

İlk olarak, Müslüman nüfusun yerinden edilmesine neden olan yıkıcı sosyo-ekonomik dönüşüm konjonktürünün bir sonucu olarak, İslamcılık ideolojisinin tarihsel doğuş koşullarının olgunlaştığı vurgulanabilir. Osmanlı toplumundaki İslamcılık ideolojisinin on dokuzuncu yüzyılda doğuşu, bölgedeki Müslüman ve Müslüman olmayan nüfus arasındaki farklılıkları maddî çıkar bakımından belirginleştiren kapitalist (öncesi) gelişme olmasaydı anlaşılamazdı. Sosyo-ekonomik dönüşümler; Müslüman nüfus içinde iş, mülkiyet örüntüleri, gelir seviyeleri ve kültürel-politik değerlerde değişikliklere neden olmuştur. Bu bağlamda Müslüman nüfus, ahlaki ve dinî terminoloji içinde düzen ve güvenlik taleplerini ifade etmeye başlamışlardır. “Aslında bu gelişme; genişletilmiş ticaret, arazi kullanım değişikliği ve

yoğunlaştırılmış iletişim şeklinde günlük hayatta topluma yansıyan Batıcı teknolojik, ekonomik ve entelektüel güçlerin bir yan ürünüydü” (Karpat, 1972, s. 276).

Ayrıca İslami duyarlılık, Avrupa'nın on dokuzuncu yüzyılın başlarında zirve noktasına ulaşan peş peşe müdahaleleri sonucunda doğmuştur. “On dokuzuncu yüzyılda Avrupalı sömürge güçleri iktidarını Akdeniz İslami dünyasına yaydığına, bu geçmiş, yayılma sonucu meydana gelen karşılaşmanın karakterini belirlemeye yardımcı olmuştur ve sömürgeci devlete karşı İslami direnişi açıkça sınıflandırmıştır” (Burke, 1998, s. 490). Tüm bildiğimiz, on dokuzuncu yüzyılın ortasından sonra Osmanlı İmparatorluğu'nun gitgide yarı-sömürgeciliğe maruz bırakıldığıdır. Bu durum, Osmanlı toplumunun zamanla kazandığı ekonomik ve uluslararası boyutları anlamak açısından önem taşımaktadır.

Özellikle Müslüman toplumun toplumsal olarak birçok defa yerinden edilmesinin ve bölgedeki Batı etkisiyle modernleşme veya kapitalist gelişmenin, İslam'ı siyasetin merkezine yerleştirilmeye mecbur bıraktığı ileri sürülebilir. Ayrıca, İslami protesto eğilimini hızlandıran, Osmanlı Devleti'nin peş peşe savaşlarla kaybettiği toprakların büyük bir kısmının Hıristiyan nüfusun kontrolüne geçmesi olmuştur. “Bu dönemde Kırım'ın kaybedilmesinden ve bir kısım Osmanlı topraklarının Müslümanlarının Hıristiyan egemenliğine girmesinden sonra ilk defa dinin aynı zamanda bir siyasî protesto, bir siyasî arayış aracı haline geldiği bugün birçok tarihçi tarafından kabul ediliyor” (Timur, 1994b, s. 103).

“İslamcılık, Osmanlı coğrafyasındaki iç yıkımın, özerklik kaybının, iç dayanışmanın ötesine geçmek amacıyla çağdaş Müslüman toplumun sığındığı modernleşme sürecine kültürel bir tepki olarak son savunma olarak da görülmektedir. İslamcılık aynı zamanda modern laik devletin neden olduğu sosyal/kültürel boşluk veya sorunlar için bir köprü olarak düşünülmüştür: “Pek çok durumda, İslamcılık tüm çelişkilerin yanından geçerek hepsini içine alan bilinçli bir girişim; yabancı tahakkümüne olduğu kadar içten modernleşen devletin başarısızlığına da bir tepkidir (Abu-Rabi, 1994, s. 29).

İslamcılık ideolojisinin ortaya çıkışını kültürel bir kimlik sorunu olarak algılayan yaklaşım, özgün bir Müslüman kimliğine ve İslami değerlere vurgu yaparak bir çözüm önerisi getirmektedir. Ancak bu yaklaşım, modernleşmenin topluma/insanlara baskı uygulayarak, onları üzerek ve ele geçirerek onlar üzerinde yıkıcı etkiler yaratabilen diğer boyutlarını ihmal etmektedir. Örneğin, “karmaşık yapısı ve sanayi toplumlarındaki gelişmiş kültürüyle, kapitalist ilerlemenin, en azından mazlumların bir hareketi olarak öncelikle İslami yeniden doğuşun ortaya çıkması ile doğrudan bir ilişkisi bulunmaktadır” (Amin, 1990, s. 183).

Bilindiği gibi, İslami hareketler geleneğe veya kültürel anlamda geçmişe dönüş dualarına değil; çağdaşlık ve moderniteye vurgu yapmaktadır: Çağdaş dünyada bu toplumların sadece kültürel yabancılaşma alanında değil, aynı zamanda yozlaşmış devletler, toplu işsizlik, düzensiz kentleşme alanlarında da yaşadıkları sorunlara yanıtlar mevcuttu (Halliday, 1996, s. 27-39). Bu yüzden de İslamcılığın, sadece kültürel kimlik bakımından kültürel yabancılaşmaya bir tepki olmadığını; tüm alanlardaki modernleşmeyle ilgili başka deneyimlere derinden bağlı olduğunu öne sürmek yerinde olabilir.

Diğer yandan, kültürel yabancılaşma tezi bu sorunu doğrudan modernleşmeden ziyade daha çok modernizmle ilgili olan kimlik, yabancılaşma gibi kültürel terimleri kullanarak ele almaktadır. Ayrıca, ‘kültürel mutlakiyet’ nosyonlarından beslenen kültürel tepkiler, İslamcılığın yeniden dirilişini özgünlüğün özü kurgusuna indirgemektedir. Bu bağlamda, Al-Azmeh (1993) “İslamcılıkta öz yoktur” derken kesinlikle haklıdır. Başka bir deyişle, İslamcılar kimliklerini inşa ederken, bunu İslami kültüre tam anlamıyla özgün olmayan, farklı türlerden kaynakları kendi söylemlerine eklemleyerek yapmaktadırlar.

İndirgemeci olmayan bir konumdan değerlendirildiğinde, İslamcılık çeşitli eklemleyici söylem ve pratiklerin ürettiği bir kurgudan fazlası olmayacaktır: “Kimlikler özlerinden değil, eklemlemelerinden gelmektedir” (Sayyid, 1998, s. 378). Sonuç olarak, İslamcılığın kültürel kimlikten çok, siyasal güç ilişkileriyle ilgili olduğu unutulmamalıdır.

“İslamcı uyanış” veya “İslamcı aktivizm” içinden çıktıkları sosyal ve siyasal koşullara bağlı olarak köklü bir geçmişe sahiptir ve Müslüman dünyasından uzun zaman öncesine kadar izleri sürülebilir. Tam da koşulların dayatmasıyla birlikte “İslamcı hareketlerin politik ve sosyal aktivizm nosyonlarını kapsayan uzun bir uyanış ve reform geleneği vardır” (Esposito, 1995, s. 80).

Yeni Osmanlı Hareketi Liberal mi, İslamcı mı?: Melez Bir Toplum Mühendisliği Anlayışının Sosyolojik Dinamikleri

Müslüman toplum bu zorluklara on dokuzuncu yüzyıl boyunca nasıl tepki vermiştir? Aslında Yeni Osmanlıların İslamcılık ideolojisinin tam da yukarıda anlatılan sosyolojik dinamikler içinde geliştiğine değinmek gerekir. Yeni Osmanlı düşüncesinin entelektüel çevresi, sınıf olarak orta sınıfa (taşra) mensup iseler de Müslüman nüfusun üzüntüsünü ve İslami protesto bilincini kısmen temsil etmiş oldukları açıktır.

Gücü ticari teşebbüslerden ziyade toprak mülkiyetine dayanan bu orta sınıfın doğuşunun geniş kapsamlı etkileri olmuştur. Karpat (1972), bu yeni (kapitalist sistemin) Müslüman nüfus içinde sosyal tabakalaşmaların yeni örüntülerinin temelini oluşturduğunu;

ulema aileleri, küçük tüccarlar, toprak sahipleri ve sonunda kendi oluşturduğu aydın tabakasından oluşan yeni toplum liderleri grubunu doğurduğunu öne sürmektedir.

Yeni Osmanlılar bir ölçüde bu sınıf derlemesinden çıkmıştır, orta sınıfın üyeleri olarak da zaman zaman dünya ve reformlar üzerine yeni fikirlerini ifade edebilmişlerdir. “Küçük burjuva kökenli bu memurlar, sınıflarından bekleneceği gibi, batı ideolojisinin bilim ve teknolojisi (fen) ile feodal-İslam ideolojisini uzlaştırmaya çalışıyorlardı” (Timur, 1994a, s. 32). Yeni Osmanlı entelektüellerinin sınıf kompozisyonu bu şekildeydi. Bürokratik sınıfta bunalan bu entelektüeller “devleti kurtarma” gibi önemli bir hedefle birçok reform sunan bir sınıf olarak bürokrasinin alt sınıfını oluşturmuşlardır.

İslami ideolojinin aktörleri olarak görülebilecek Yeni Osmanlılar, on dokuzuncu yüzyılın ortalarında oldukça incelikli bir politik ve entelektüel akım oluşturmuşlardır. Özünde temel motivasyonları “melez” İslami normlara dayanarak imparatorluğu dağılmaktan kurtarmaktı. Daha da önemlisi, bu entelektüellerin “devleti kurtarmak” söyleminin, tam da onların “küçük burjuvazi” sınıfı konularını gösterdiğine dikkat çekmek gerekir. Söylemlerinin aynı zamanda Müslüman olmayan burjuvaziyi, nüfusun Müslüman olan unsurlarıyla değiştirme isteklerini izlediğini söylemek mümkün olabilir. Keddie bu meseleye şöyle işaret etmektedir:

19. yüzyılın sonları boyunca Namık Kemal’in yazıları, yüksek doz bir İslami modernleşmeyle neredeyse tüm liberal ve içe kapanmacı millî damarlarda gezinmekteydi. Kısmen İslamî modernleşmenin bir uzantısı olarak, Namık Kemal gibi modernistler Müslüman birliğine başvurarak Batıcı emperyalist fethin yeni bir değerine karşılık verdiler (Keddie, 1994, s. 484).

Bu görüş açılmasına göre, Yeni Osmanlı’nın İslamcılığı, modernleşmenin sığ sularının olumsuzlamasının bir sonucu olduğu kadar, sömürgeci bir tecavüz olarak modernleşmeye tepkidir. Ayrıca, onların İslamcı ideolojisinin bu versiyonu, hem halk dindarlığının (geleneksel İslam) hem de sömürgeciliğin (Batı’dan gelen modernleşme) bir reddidir. Bu yüzden, İslamcılık ideolojisinin tarihsel süreci, modernleşmeye direnç ve uyum süreci olarak görülebilir.

On dokuzuncu yüzyıl İslamcılığı üzerine yapılacak bir analiz, Yeni Osmanlı entelektüellerinin İslami normlarının Batı fikirlerinden oldukça etkilendiği tespit edebilir. Abduh ve Afghani’nin Mısır’da yaptığı gibi tamamen felsefî ve teolojik bir düzeyde Batıcı fikirleri (ve idealleri) mağlup etmek/geçersiz kılmak üzere İslam’da reform yapmak, Yeni Osmanlılar’ın hiçbir zaman odak noktası olmamıştır. Onların İslamcılığı Müslüman kültürün Rönesans dönemi olmayabilir. Moten’e (1996) göre, Afghani; dünyadaki Müslümanları

birleştirmeye çalışarak bu birliği, genellikle aynı habisin iki tarafı olarak değerlendirilen Hıristiyanlık ve Batı emperyalizminin doğuşunun karşısında, İslam'ın varlığının kesin bir garantisi olarak görmüştür. Afghani ve Abduh'un Mısırlı milliyetçiler arasındaki kısıtlı politik eylemindeki pan-İslamcılık bile, Batı'nın yayılmacı politikasına karşı doğrultulmuştur ve aşağıda da görülebileceği gibi temel hedefleri İslam dinine reform getirmektir:

Abduh ve Afghani Batı tahakkümüne karşı sağlam bir tepki olarak, hareketli bir Müslüman milleti yaratma gerekliliğine odaklanmıştır. Ahlaki ve manevi temellere dayanan, inanç sahibi yeni bir Müslüman birey geliştirmekle ve ekonomik ve sosyal gelişmeyle gerçekleştirilecek yenilenmiş bir İslami toplum yaratma ihtiyaçları üzerinde vurgu yapmışlardır (Haddad, 1996, s. 79).

Diğer yandan kendi melez İslami normlarıyla Yeni Osmanlılar ise Müslüman toplumunu ve özellikle devlet kurumlarını “yeniden inşa etmekle” ilgilenmişlerdir. Devletin temellerine melez normları tekrar enjekte etmişler, Osmanlı Devleti'nin Batı liberalizmine uyum göstermesi için İslami normları yenilemişlerdir. Bu görüşe göre, “İslamcılık veya İslamî uyanış; farklı medeniyetler karışımının gelişimi ve pek çoğu Batı eğitimi almış ve Batı'nın entelektüel kültüründen etkilenmiş entelektüellerin öncülük ettiği birleştirme hareketidir” (Sabet, 2000, s. 893). Yeni Osmanlı'nın kurucu ideologları sayılabilecek Namık Kemal ve Ziya Paşa'nın çabaları, Batı'ya kurumsal adaptasyon ve Müslüman toplumun siyasî sosyalizasyonu açısından ciddi bir boyutta katkı sağlamıştır. Bu çaba ve arayışlar, dinî reformdan radikal biçimde farklılık göstermektedir.

Yeni Osmanlılarla birlikte doğan İslamcılık ideolojisinin “Altın Çağ'a dönüş arzusu olmadığı ortadadır. Kolaj bir haldeki İslami normların ışığında (mevcut) devlet ve toplumu (yeniden) düzenlemek üzere kullanılacak temel kurallara kaygıyla bakan Berkes (2002), onları “ütopyacı İslamcılar” olarak ifade ediyordu. Özellikle bağımlı modernleşmeye karşı bir tepki olarak anlaşılabilmesine rağmen, İslamcılığın tarihî rolü modernleşme veya Batılılaşma sürecine direnen ve bu süreci bozan basit bir örüntüye indirgenemez. “Yeni Osmanlılar, anayasal liberalizm ve modernist İslam'dan radikal Türk milliyetçiliğinin ve sosyalizmin doğuşu olarak proto-Türkçülüğe kadar geniş bir fikir yelpazesini temsil etmişlerdir” (Ortaylı, 1987, s.101). Gerçekte Yeni Osmanlılar, bir yandan İslam'ın sosyal ahlakı üzerine büyük değer atfederken, diğer yandan Batı kurumlarına adaptasyonu İslami terimlerle meşrulaştırmaya çalışıyorlardı.

Yeni Osmanlılar'ın İslamcılığı basit bir şekilde sadece bağımlı modernleşmenin tam anlamıyla bir eleştirisi değildir; bu entelektüellerin aynı zamanda melez İslami normları

benimsedikleri alternatif bir modernleşme perspektifleri bulunmaktadır. “Yeni Osmanlılar arasındaki bazı İslamcı entelektüeller, yönetimde Avrupa yöntemlerinin üstünlüğünü inkâr etmeden, imparatorluğun zayıflamasını onun Şariat’tan kopuşuna ve Tanzimat’ın laik reformlarına başvurulmasına bağlamıştır. Sonuç olarak, Osmanlı Devleti’ni İslami bir uyanışla güçlendirmeyi amaçlamışlardır” (Sakallıoğlu, 1996, s. 233).

Yeni Osmanlıların bu çağrısı, kesinlikle kutsal bir savaş doktrini değildir. Bu noktada “İslam birliğini bütün kutsal savaflara son vermek için parlak bir cihada hazırlanma bağlamında düşünen daha muhafazakâr gruplarla Yeni Osmanlıların çok az ortak paydalarının bulunduğunu hatırd tutmak lazımdır” (Mardin, 1962, s. 61). On dokuzuncu yüzyılın ortasından II. Dünya Savaşı’nın sonrasına kadar Müslüman dünyasının temel entelektüel trendi cenkçilik değil, İslami reformculuktur. Reformculuk, farklı alan ve sınıfların, özellikle kentli entelektüellerin ve yeni orta sınıfın merkezinde yer almaktaydı (Keddie, 1998, s. 484). Bu entelektüeller İslami inancın temellerinden vazgeçmeden modernleşmenin mümkün olabileceğini düşünmüşlerdir. “Buna göre doğru çözüm, teknolojik donanım bakımından modernleşmek, fakat Osmanlı toplumunun değer yaratıcı temel özü olarak İslâmî muhafaza etmek idi” (Mardin, 1983, s. 141).

Bir nevi “toplum mühendisliği” olarak İslâmî normların tam anlamıyla yenilenmesi, Osmanlı devleti ve toplumunun kurtarılması ve yeniden düzenlenmesi/modernleşmesi anlamında ilerleme kaydedecekti. Daha radikal bir biçimde ifade etmek gerekirse, İslamcılık hem emperyal (Batıcı) müdahaleyi kaldıracak, hem de Osmanlı toplumunu melez İslami değerlerle yeniden inşa edecek alternatif bir modernleşme projesi olarak kavranabilir. Namık Kemal’in aşağıdaki uzun ifadeleri İslamcılık ve kapitalizm arasındaki geçirgenlikleri göstermesi anlamında oldukça çarpıcıdır:

Dünyada son iki asrın entelektüel ve eğitim defterdarlarına bakılsın. Bu iki asırda bilginin mahsulü yalnız hakikat değil nicelik içeriği de eskisinden bin kat daha üstündür... Bilgiyi dış (fizikî) olaylara uygulayarak maddiyat ve maneviyattan istifade etmeye çalışanlar, buhar ve elektriği keşfetmişlerdir. İnsanlığa hizmet amacıyla ruh kadar güzel bir eser ve rüya gibi akan iki vasıta üretilmiş oldu. Buhar sayesinde ki, insan sihirbaz gibi deniz üstünde yürümekte ve karada uçmaktadır. Elektrik gücü sayesinde ki, insan doğaüstü güçlere muktedirmiş gibi hem zamandan hem mekandan tasarruf etmektedir. Buhar sayesinde ki, yirmi beş-otuz milyonluk nüfuslu ülkelerde elli-altmış milyon beygircüünde demir ve bakır durmaksızın zevk ve ihtiyaçlarımızı karşılamaya çalışmaktadır. Elektrik sayesinde ki, dünyanın bir ucundaki hasta, dünyanın öbür ucundaki bir doktorun becerilerinden yararlanarak hayatını kurtarabilmektedir. Doğal gaz ortaya çıkmış ve insanlığın konforu daha da artmıştır...

Güllüpnar, F. (2020). Osmanlı-Türk modernleşme sürecinde siyasal islamcılık ideolojisi: Kültürelci analizlerin ötesi ve modernleşmenin islamcı yüzleri. *Humanitas*, 8(16), 206-230

Mühendislik, beklentilerin zirvesine ulaşmıştır: kıtaları ayırmakta, denizleri birleştirmekte, okyanuslar ortasında kara parçaları, kum deryalarının ortasında sular bulmaktadır. Ekonomi, iş bölümünü getirmiştir. Sıradan bir zanaatkâr kendi alanında eski bir ustadan on kat daha ehildir... Ticaret olağanüstü bir itibar görmüştür. Bin şirketten zengin insanlar, devletlerden güçlü şirketler kurmaktadır... Biz ne zaman ibret almaya başlayacağız? ... Bizim tek bir fabrikamız yok. Ülkemizde sanat nasıl ileri gider? Tek bir anonim şirketi kuramadık. Ticaret böyle mi ilerler? Bir Müslüman bankası var mı? Servet yaratmayı nasıl tasarlayacağız? (akt. Mardin, 1962, s. 405-406).

“Osmanlı devletinin gücünü yükseltmek, daha fazla aşağılanmasının ve küçük düşmesinin önüne geçmek için Batı kurumlarını değerlendirmeye kararlı, dinî şahsiyetlerin de aralarında bulunduğu birçok kişi ne kadar hipermetroplaştılsa, o kadar modernleştiler” (Narfissi, 1998, s. 99). Tam da bu nedenle İslamcılık dışsal bir askerî ve kültürel bir tehdide karşı kısmen bir tepki olmuştur; “Batı sömürgeciliğinden kaynaklanan aşağılık duygusu ve öfkeye bir cevap girişimidir” (Turner, 1984, s. 40). Politik bir olgu olarak İslamcı doğuşun uyarıcısıyla ilgili olabilecek savlardan biri de, Shayegan’ın (1992) deyişiyle, İslami toplumlar Batı’nın neredeyse her seviyedeki üstünlüğüyle karşılaştığında kültürel bir şizofreni yaşadılar.

Namık Kemal ve Ziya Paşa, Osmanlı İmparatorluğu’nun ve bu imparatorlukta kurulan İslami medeniyetin kültürünün Batı kültürlerinden daha üstün olduğunu savunmuşlardır. Dolayısıyla doğru yolun Batı’nın teknolojisini benimsemek, bir yandan da Osmanlı/İslami medeniyetini korumak olduğuna inanıyorlardı. Ancak Batı taraftarları, teknoloji ve medeniyetin birlikte yürüyeceğini savunurken, İslamcılar ikisini ayırma taraftarıydı” (Toprak, 1993, s. 238).

Öte yandan, Namık Kemal epey milliyetçilik dozu artmış bir duyguyla, Hıristiyan nüfusa tolerans göstermeden, ekonomik faaliyetin genişletilmesi ve millileştirilmesinden yanaydı. Ekonomik söylemini şekillendiren, Müslüman orta sınıfın yükselmesi arzusuyla. “Namık Kemal ekonomi üzerine makalelerinde devamlı surette Müslüman Bankası, Müslüman Kuruluşları (bunlara olması ihtiyacı) ile Müslüman tüccarların korunması ve desteklenmesi hakkında yazmıştır” (Karpaz, 1972, s. 264). Sonuç olarak, ekonomik gelişmeyle ilgili nihai hedefinin Müslüman iş insanlarının ve Osmanlı-Müslüman teşebbüslerinin önüne açmak olduğu söylenebilir. Ekonominin yeniden düzenlenmesiyle ilgili söylemi büyük ölçüde gelişmiş Müslüman mülkiyet hakları talebi anlamına gelmekteydi. Bu açıdan “yazılarının damarlarının, güçlü bir modernizm arzusuyla, neredeyse tamamıyla liberal ve içe kapanmacı milliyetçi” (Keddie, 1998, s. 484) ve Hıristiyan nüfusa düşman bir kanla

pompalandığı açıktı. Namık Kemal, sürekli olarak Müslüman olmayan burjuvaziyi Müslümanlarla değiştirmek için devletten bir tür politika ve önemler uygulanmasını istiyordu.

Namık Kemal'e göre İslami medeniyeti ihya etme adına yapıldığı takdirde, Osmanlı toplumunun kapitalist gelişmesinin herhangi bir engel teşkil etmediği açıktır. Diğer bir deyişle, eleştirisinin baş hedefi yabancı (Hıristiyan) müdahalesi ile onların ekonomi ve diğer alanlardaki ayrıcalıklarıydı. Bu noktada, bu politikaların Jön Türklerin saltanatında kuvvetlendiğini ve sonunda Kemalist rejimin başlangıcında başarıya ulaştığını belirtmek gerekir.

Yukarıda da görülebileceği gibi, bu husus aynı zamanda Yeni Osmanlılar'ın ve özellikle Namık Kemal'in vatan hakkındaki söyleminin kaynağıydı. Namık Kemal, vatan ve millet terimlerinin anlamlarının gelişimine vurgu yaparak kendisinden sonraki entelektüellere de esin veren ilk "milliyetçi" İslami entelektüel olarak görülebilir. Yeni Osmanlı entelektüel çevresinin "devleti kurtarmaya" ve Batıcı fikirler ile İslami değerleri örtüştürme arzusuna yaptığı vurguya ek olarak, bu terimlere, özellikle milletin birliğine yaptığı vurgu (kapitalist gelişmeye bağlı milli bir piyasa kurmak gerekir) aynı zamanda onların "küçük burjuvazi" sınıf kompozisyonuna da işaret etmektedir. İslami değerlerin Hıristiyan değerlerinin yerini alması dışında, milliyetçiliğin bu kullanımı Batıcı yaklaşıma, kavramsallaştırma ve ideolojik kullanıma uygun olarak yaratılmıştır.

Aslında "vatanperverliklerinin, milliyetçiliklerinin ve Avrupa liberalizmi ruhuyla anayasal ve idari değişiklikler olması isteklerinin onların İslam aşkına ve Avrupa'daki politik ve sosyal anlamda en iyisinin İslam'da var olduğu inançlarına yakından bağlı" (Moten, 1996, s. 37) olduğuna işaret edilebilir. Ancak, Yeni Osmanlılar'ın düşüncesi büyük ölçüde Batıcı kozmolojiye bağlıydı. "Batı fikirleri ve kurumları üzerine çalıştılar; Osmanlı'nın reformu için farklı bir yaklaşımı, farklı hedefleri savunmak için bilgilerini kullanmaya donanımlıydılar" (Bogle, 1996, s. 24).

Yeni Osmanlı'nın ütopyik, romantik veya İslamcı idealist düşünceleri toplumun fani sorunlarına karşı savaşmak anlamında o günün Osmanlı toplumuna derinden bağlıydı. Örneğin, onların toplumu yeniden inşa etmekle ilgili söylemleri İslam teolojisinin "tecdid" kavramının değil; "reform" kavramı etrafında şekillenmiştir. Bu sebeple Yeni Osmanlılar'ın İslamcılık söylemleri saf İslam'ın yenilenmesi arzusundan çok, Osmanlı İmparatorluğu'na hâkim tarihî ve sosyal koşula bağlıdır.

Yeni Osmanlılar, İslamcılık ideolojisinden yararlandılar. Modern anlamda bunu, halk seferberliği ve kimlik saptama yoluyla gazetelerinde, risalelerde, oyunlarda ve diğer

yayınlarında ifade ettiler. Temel gayeleri, Osmanlı öznelere ve onların devlete olan bağlılıkları nezdinde (yeni) bir Müslüman kimliği yaratmak şeklinde formüle edilebilir. Bu bağlamda, İslamcılık ideolojisi modernleşmeci eğilimlerle uyumlu ancak İslam konusunda da bilinçli bir Müslüman kimliği inşa etmeye girişmiştir. Öte yandan, “devlet, Abdülhamit saltanatı devrinde (1876-1909), sırf geride kalan Müslüman nüfusu da toplamak için hiç de şaşkırtıcı olmayacak şekilde İslam’ı tekrar birleştirici olarak kullanmaya çalışmıştır” (Sakallıoğlu, 1996, s. 233). Ancak siyasi bir çözüm olarak Pan-İslamcılık, bölgedeki yoğun milliyetçi ideolojilere karşı gücünü seferber etmekteki başarısızlığı sebebiyle, imparatorluğu kurmak bakımından sonuçsuz kalmıştır.

Yeni Osmanlılar, sultanın ve bireysel haklarla ilgilenen bürokratlarının merkezileştirmeyle gelen mutlak güçlerini radikal bir şekilde eleştirmeleri bakımından “liberal” sayılabilmektedirler. Ancak, Yeni Osmanlılar’ın meşrutiyet arzusu, merkezileştirme ihtiyacı gibi politik fikirlerinin bir sonucu değildi. Bir meclise olan ihtiyaç ve yer, kültürle değil; çeşitlendirilmiş bir sosyal yapı ve farklılaştırılmış bir siyasi sistemin işlevsel gereklilikleri üzerinden tespit edilmiştir. “Merkezî otorite ve yerel güç arasında varılabilecek bir denge arayışı, siyasi idealizmden değil; orta sınıfın gücünün tanınmasından doğan baskılayıcı bir sorundu” (Karpaz, 1972, s. 268).

Sonuç Yerine

Yeni Osmanlılar dönemindeki Osmanlı-Türk modernleşmesi sürecini kapsayan İslamcılığın “ilk aşaması” pek çok sosyo-ekonomik, politik ve kültürel faktörle şekillenmiştir. Gerçek veya “özgün” bir geleneğe dönüş vurgusu yapan, İslami metinde yer alan bir reform değil; Üçüncü Dünya’nın Müslüman nüfusun ‘yerinden edilmesi’, ‘zulmedilmesi’ veya ‘alt edilmesi’yle sonuçlanan modernleşme girişimlerinin başarısızlıklarına karşı halk kadar entelektüeller düzeyinde de bir tepki olduğu gerçeğini belirtmek önemlidir. İslamcılık, devlet yapısındaki bu değişimleri yabancıların ve Batı’nın ekonomik ve politik müdahalesi olarak algılayan muhalefetin ideolojik silahı haline gelmiştir ve modernleşme sürecindeki hegemonya, karşı ideolojinin koşullarını oluşturmuştur.

Yeni Osmanlılar aslında modernleşme sürecinde (kapitalizmin yarattığı) baskın güç ilişkileriyle mücadele etmeden İslami normlar uğruna yeni bir güç türü aramıştır. Mevcut güç ilişkilerini koruyan iktidar sistemini değiştirmekte başarısız olmuşlardır. Kapitalist modernleşmeye meydan okumadan özelden kamu alanına kadar İslamlaşmayı getirmeyi amaçlamışlardır. Yeni Osmanlılar’ın İslamcılığının piyasa değerleri ile diğer sözde batıcı

değerlere dokunmaksızın modernleşme sığığını reddederek daha bir İslami havayla toplumu yeniden yapılandırmak üzere kasıtlı bir niyetleri olduğunu öne sürebiliriz.

Yeni Osmanlılar özelinde, İslam ve Batı'nın evliliği sebebiyle İslamcılığın muhafazakârlık ve liberalizm olmak üzere ikili bir yüzü bulunmaktadır. Yeni Osmanlıların felsefesi, bir çeşit “bütünleşmecilik” (*integrationism*) (Malik, 1998, s.32) olarak tanımlanabilir; bu düşünce, İslami sembol ve terimlerle eklenerek uyum sağlama veya modernleşme geleneğidir. Bu bakımdan İslamcılığın yeniden canlanması, kökleri İslami gelenekten gelen sembollerin kullanımıyla mümkün olabilmektedir. Bu minvalde geçmiş, günümüz için bir referans ve sembol rezervi sunmaktadır. Ancak İslamcılığı, Müslüman kültürün/İslami geleneğin Rönesans'ı anlamında bir hareket olarak görmek zordur.

Her ne kadar Mardin (1998) bizleri modernleşme ve toplumsal değişim sürecini incelerken, hem maddî belirleyicileri hem de (değişen örüntüler veya) ‘algı’nın etkisinin göz önüne alınması gerektiği konusunda uyarsa da, kendisi de ekonomik unsurlardan etkilenen toplumsal gelişme ve dönüşümü analiz etmek yerine, ağırlıklı olarak ‘algılama’, ‘anlayış’ (*verstehen*) kategorileri üzerine çalışmıştır. Bu açıdan, Tanzimat’ın modernleşmenin özü veya kaynağı olarak göklere çıkarılmış ve bu da algılama ve kavramanın değişen/değişmiş örüntülerinin bir yönü olarak değerlendirilmiştir. Bu yaklaşıma göre, “kendimize Batı’nın gözüyle bakıyoruz ve bu, Tanzimat’tan bu yana modernleşmemizi belirleyen bir faktör olmuştur” (Mardin, 1998, s.76).

Sonuç olarak, Osmanlı-Türk modernleşmesi üzerine yapılan çalışmaların ağırlıklı olarak toplumun mikro (Mardin, 1997) ve kültürel analizlerine yoğunlaştığını söylemek mümkündür. Dolayısıyla bu çalışmaların bu sürecin maddi belirlenimciliğini bir ölçüde ihmal ederek modernleşmeyi, üst yapılar düzeyinde yarı değişmiş *habituslar* üzerinden yorumlamış oldukları söylenebilir. Ne var ki, bu makalenin, temel argümanlarından biri, İslamcılığın içinde yaşadığı toplumsal ve ekonomik ortamı oluşturan modernleşmenin iç ve dış faktörlerini görmezden gelerek, modernleşme ve İslamcılığın birbirleriyle ölesiye bir kültürel savaşım içindeymiş gibi saymanın yanlış olduğudur.

Kaynakça

- Abu-Rabi, I. M. (1994). *Islamic resurgence: Challenges, direction and future perspective*. Pakistan: The World and Islam Studies Enterprise.
- Abu-Rabi, I. M. (2000). Arabism, Islamism and the future of the Arab world. *Arab Studies Quarterly*, 22, 91-103.
- Al-Azmeh, A. (1993). *Islams and modernities*. London: Verso.
- Amin, S. (1990). *Delinking towards a polycentric world*. Oxford: Zedbook.
- Berkes, N. (2002). *Türkiye’de çağdaşlaşma*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Bogle, E. C. (1996). *The modern middle east from imperialism to freedom 1800-1958*. New Jersey: Prentice Hall inc.
- Bozdoğan, S. ve Kasaba, R. (1997). *Rethinking modernity and national identity in Turkey*. Seattle: Washington press.
- Bromley, S. (1994). *Rethinking middle east politics*. Cambridge: Polity press.
- Burke, E. (1998). Orientalism and world history: Representing middle eastern nationalism and Islamism in the twentieth century. *Theory and Society*, 27(4), 489-507.
- Çakır, R. (1997). *Ayet ve slogan: Türkiye’de siyasi oluşumlar*. İstanbul: Metis.
- Çınar, M. (1998). *The Republican character of Islamism from the perspective of the political*. (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Bilkent Üniversitesi, Ankara.
- Esposito, J. (1995). *The Islamic threat: Myth or reality*. Oxford: Oxford University Press.
- Euben, R. L. (1997). Observing Islamisms. *Review of Politics*, 59, 643-649.
- Gülalp, H. (1990). Political Islam in Turkey: The rise and fall of the Refah Party. *The Muslim World*, 89, 22-41.
- Gülalp, H. (1992). A Postmodern reaction to dependent modernization: The social and historical roots of Islamic radicalism. *New perspectives on Turkey*, 8, 15-26.
- Gülalp, H. (1998). The Eurocentrism of dependency theory and the question of authenticity: view from Turkey. *Third World Quarterly*, 19, 18-31.
- Haddad-Yvonne, Y. (1996). Islamist depictions of Christianity in the 20th century: The pluralism debate and depictions of other. *Islam and Christian-Muslim Relations*, 7(1), 75-89.
- Halliday, F. (1996). *Islam and the myth of confrontation, religion and politics in the middle east*. London: Tauris.

Güllüpnar, F. (2020). Osmanlı-Türk modernleşme sürecinde siyasal islamcılık ideolojisi: Kültürelci analizlerin ötesi ve modernleşmenin islamcı yüzleri. *Humanitas*, 8(16), 206-230

- Intosh, M. (2001). Islamism: Political ideology and movement. *Internationalist Perspective*, http://internationalist-perspective.org/IP/ip-archive/ip_39_islamism.html
- Karpat, K. (1972). The transformation of the Ottoman state 1789-1908. *International Journal of Middle East Studies*, 3, 243-281
- Keddie, N. R. (1988). Ideology, society and the state in postcolonial Muslim society. F. Halliday ve H. Alawi (Ed.), *State and ideology in the middle east and Pakistan*. (1. baskı) içinde (s. 281-302). New York: Monthly Review Press.
- Keddie, N. R. (1994). The revolt of Islam, 1700 to 1993: Comparative consideration and relation to imperialism. *Society and History*, 36(3), 463-507.
- Malik J. (1998). Making sense of Islamic fundamentalism. *ISIM newsletter*, 1, 27-37.
- Mardin, Ş. (1962). *The genesis of young Ottoman thought: A study in the modernisation of Turkish political ideas*. New York: Princeton.
- Mardin, Ş. (1983). Religion and politics in modern Turkey. J. P. Picatory (Ed.), *Islam in the political process* (1. baskı) içinde (s. 58-71). New York: Cambridge Press.
- Mardin, Ş. (1997). Some thoughts on the Turkish contemporary social sciences. S. Bozdoğan ve R. Kasaba (Ed.) *Rethinking modernity and national identity in Turkey*. (s. 78-103). Seattle: Washington Press.
- Mardin, Ş. (1998). *Türk modernleşmesi*. İstanbul: İletişim.
- Moten, A. R. (1996). *Political science: An Islamic perspective*. London: Macmillian.
- Narfissi, M. R (1998). Refraining orientalism: Weber and Islam. *Economy and society*, 27(1), 97-118.
- Ortaylı, İ. (1987). *İmparatorluğun en uzun yüzyılı*. İstanbul: Hil.
- Rodinson, M. (1973). *Islam and capitalism*. New York: Pantheon.
- Sabet, G. E. (2000). The end of fundamentalism. *Third World Quarterly*, 21, 891-903.
- Sakallıoğlu, Ü. C. (1996). Parameters and strategies of Islam-state interaction in republican Turkey. *International Middle East Studies*, 28, 231-251.
- Sayyid, B. S. (1997). *A fundamental fear: Eurocentrism and the emergence of Islamism*. London & New York: Zed Books.
- Sayyid, B. S. (1998). Anti-essentialism and universalism. *Innovation*, 11(4), 377-389.
- Shayegan, D. (1992). *Cultural schizophrenia: Islamic societies confronting the west*. London: Saqi Book.

Güllüpnar, F. (2020). Osmanlı-Türk modernleşme sürecinde siyasal islamcılık ideolojisi: Kültürelci analizlerin ötesi ve modernleşmenin islamcı yüzleri. *Humanitas*, 8(16), 206-230

Sivan, E. (1990). *Radical Islam: Medieval theology and modern politics*. New Heaven: Yale University Press.

Takeyh, R. (2001). Islamism: R.I.P. *National interest*, Bahar, 97-130.

Timur, T. (1994a). *Türk devrimi ve sonrası*. Ankara: İmge.

Timur, T. (1994b). Türkiye'de siyasal İslam olgusu, *Marksizm ve gelecek*, 2, 27-50.

Toprak, B. (1993). Islamist intellectuals: Revolt against industry and technology. M. Heper, A. Öncü ve H. Kramer (Ed.), *Turkey and the west: Changing political and cultural identities* (1. baskı) içinde (s. 237-257). London: LB. Tauris Co. Ltd.

Turner, B. S. (1984). *Capitalism and class in the middle east*. London: Hinemann Books.

Türköne, M. (1994). *Siyasî ideoloji olarak İslamcılığın doğuşu*. İstanbul: İletişim.