MODERN TÜRKİYE'DE SİYASÎ DÜŞÜNCE



Cilt 6

İslâmcılık

6

iletişim

MODERN TÜRKİYE'DE SİYASİ DÜŞÜNCE • CİLT 6
İslâmcılık

MODERN TÜRKİYE'DE SİYASİ DÜŞÜNCE

CİLT 6

İslâmcılık

MODERN TÜRKİYE'DE SİYASÎ DÜŞÜNCE

6. CİLDİN YAZARLARI

YALÇIN AKDOĞAN • BİROL AKGÜN • BAHATTİN AKŞİT • CİHAN AKTAŞ • YASİN AKTAY • FAHRETTİN ALTUN • CANER ARABACI • MUSTAFA AYDIN • MÜCAHİT BİLİCİ • ALİ BULAÇ • YÜCEL BULUT • MUSTAFA KEMAL COŞKUN • ÖMER ÇAHA • RUŞEN ÇAKIR • ŞABAN H. ÇALIŞ • FEHMİ ÇALMUK • GÖKHAN ÇETİNSAYA • MENDERES ÇINAR • AHMET ÇİĞDEM • ÖMER DEMİR • AHMET DEMİRHAN • D. MEHMET DOĞAN • BURHANEDDİN DURAN • SİBEL ERASLAN • ALEV ERKİLET • İSMAİL KARA • METİN KARABAŞOĞLU • TURAN KARATAŞ • FERHAT KENTEL • ZERRİN KURTOĞLU • ÖMER LAÇİNER • ÖMER LEKESİZ • HİLMİ MAKTAV • NURAY MERT • ÖZGÜR ORAL • ESRA ÖZCAN • ŞENNUR ÖZDEMİR • RASİM ÖZDENÖREN • ERTAN ÖZENSEL • BEKİR BERAT ÖZİPEK • YILDIZ RAMAZANOĞLU • OLIVIER ROY • AYŞE SAKTANBER • ALİ YAŞAR SARIBAY • S. SAYYID • AYŞE SERDAR • NECDET SUBAŞI • SERDAR ŞENGÜL • SAİT ŞİMŞEK • BAHAR TABAKOĞLU • MUSTAFA TEKİN • YUSUF TEKİN • LEVENT TEZCAN • ABDULLAH TOPÇUOĞLU • CİHAN TUĞAL • HAMZA TÜRKMEN • FATMA BOSTAN ÜNSAL • AHMET YAMAN • IŞIK YANAR • M. EMİN YAŞAR • M. HAKAN YAVUZ • MURAT YILMAZ • NUH YILMAZ

İçindekiler

Sunuş 13

AHMET ÇİĞDEM
İslâmcılık ve Türkiye Üzerine Bazı Notlar 26

İSMAİL KARA
İslâmcı Söylemin Kaynakları ve Gerçeklik Değeri 34

ALİ BULAÇ
İslâm'ın Üç Siyaset Tarzı veya İslâmcıların Üç Nesli 48

YASİN AKTAY
Halife Sonrası Şartlarda İslâmcılığın Öz-Diyar Algısı 68

- ***Mehmet Âkif Ersoy***
  FATMA BOSTAN ÜNSAL 72
- ***Eşref Edib Fergan ve Sebîlürreşad Üzerine***
  CANER ARABACI 96

BURHANETTİN DURAN
Cumhuriyet Dönemi İslâmcılığı 129

- ***Necip Fazıl Kısakürek***
  RASİM ÖZDENÖREN 136

MENDERES ÇINAR
Kemalist Cumhuriyetçilik ve İslâmcı Kemalizm 157

• *M. Şemseddin Günaltay*
FAHRETTİN ALTUN 160

İSMAİL KARA
Diyanet İşleri Başkanlığı 178

• *Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır*
ÖZGÜR ORAL 184

ZERRİN KURTOĞLU
Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi ve Siyaset 201

• *1960 Öncesi İslâmî Neşriyat: Sindirilme, Tahayyül ve Tefekkür*
NECDET SUBAŞI 217

BEKİR BERAT ÖZİPEK
İrtica Nedir? 236

• *Serbest Fırka'nın Mürtecileri*
BEKİR BERAT ÖZİPEK 245

• *Ticanîlik*
MUSTAFA TEKİN 260

M. HAKAN YAVUZ
Bediüzzaman Said Nursî ve Nurculuk 264

• *Said Nursî*
METİN KARABAŞOĞLU 270

• *Neo-Nurcular: Gülen Hareketi*
M. HAKAN YAVUZ 295

MUSTAFA AYDIN
Süleymancılık 308

• *Süleyman Hilmi Tunahan*
MUSTAFA AYDIN 314

M. EMİN YAŞAR
İskenderpaşa Cemaati 323

- ***Mehmet Zahid Kotku***
  M. EMİN YAŞAR 326
- ***Esad Coşan***
  M. EMİN YAŞAR 332
- ***Işıkçılık***
  MUSTAFA TEKİN 341

YASİN AKTAY
Modernleşme ve Gelenek Bağlamında Dinî Bilgi ve Otoritenin Dönüşümü 345

- ***Hayreddin Karaman***
  YASİN AKTAY 348
- ***Yaşar Nuri Öztürk***
  ESRA ÖZCAN 376
- ***Türkiye'nin Modernleşmesi Bağlamında İmam-Hatip Okulları***
  BAHATTİN AKŞİT - MUSTAFA KEMAL COŞKUN 394

NURAY MERT
Türkiye İslâmcılığına Tarihsel Bir Bakış 411

GÖKHAN ÇETİNSAYA
İslâmcılıktaki Milliyetçilik 420

- ***Erol Güngör***
  MURAT YILMAZ 422
- ***Nurettin Topçu***
  D. MEHMET DOĞAN 438
- ***Bir Millî İslâmcılık Serüveni: Mücadelecilik***
  MUSTAFA AYDIN 452

ÖMER LAÇİNER
İslâmcılık, Sosyalizm ve Sol 469

ÖMER ÇAHA
Ana Temalarıyla 1980 Sonrası İslâmî Uyanış 476

- ***İslâmcılığın Dinî Çoğulluk Alanındaki Krizi***
  CİHAN TUĞAL 493

ALİ BULAÇ
Medine Vesikası ve Yeni Bir Toplum Projesi 503

- ***Tarihî ve Hukukî Yönüyle Medine Sözleşmesi / Vesikası***
  AHMET YAMAN 514
- ***İslâmcılık ve Toplumun Kurgusu***
  LEVENT TEZCAN 517

SERDAR ŞENGÜL
İslâmcılık, Kürtler ve Kürt Sorunu 525

RUŞEN ÇAKIR
Millî Görüş Hareketi 544

- ***Necmettin Erbakan***
  FEHMİ ÇALMUK 550
- ***Millî Nizam Partisi'nin Kuruluşu ve Programının İçeriği***
  ALİ YAŞAR SARIBAY 576
- ***Millî Görüş Hareketi: Muhalif ve Modernist Gelenek***
  M. HAKAN YAVUZ 591

NUH YILMAZ
İslâmcılık, AKP, Siyaset 604

- ***Adalet ve Kalkınma Partisi***
  YALÇIN AKDOĞAN 620

MURAT YILMAZ
Darbeler ve İslâmcılık 632

- ***28 Şubat ve İslâmcılar***
  BEKİR BERAT ÖZİPEK 640

YUSUF TEKİN - BİROL AKGÜN
İslâmcılar - Demokrasi İlişkisinin Tarihî Seyri 652

- ***İslâmî Eğilimli Sivil Toplum Kuruluşları***
  BAHATTİN AKŞİT - AYŞE SERDAR - BAHAR TABAKOĞLU 664

ALEV ERKİLET
1990'larda Türkiye'de Radikal İslâmcılık 682

- ***Ercümend Özkan***
  ALEV ERKİLET 684
- ***İslâmcılık ve Kuran***
  SAİT ŞİMŞEK 698
- **Hareket *Dergisi (1939-1982)***
  HAMZA TÜRKMEN 715

FERHAT KENTEL
1990'ların İslâmî Düşünce Dergileri ve Yeni Müslüman Entelektüeller 721

- ***Ali Bulaç***
  FATMA BOSTAN ÜNSAL - ERTAN ÖZENSEL 736
- ***Rasim Özdenören***
  AHMET DEMİRHAN 760
- ***İsmet Özel: Dostların Eşiğindeki Diaspora***
  YASİN AKTAY - ERTAN ÖZENSEL 782

MÜCAHİT BİLİCİ
Küreselleşme ve Postmodernizmin İslâmcılık Üzerindeki Etkileri 799

YILDIZ RAMAZANOĞLU
Cumhuriyet'in Dindar Kadınları 804

- ***Gündelik Yaşamda Dinin Yeniden Keşfinin Bir "Aracı" Olarak Kadınlar***
  AYŞE SAKTANBER 813
- ***İslâmcı Kadının Siyasette Zaman Algısı Üzerine***
  SİBEL ERASLAN 818
- ***Cemaatten Kamusal Alana İslâmcı Kadınlar***
  CİHAN AKTAŞ 826

ŞENNUR ÖZDEMİR
MÜSİAD ve Hak-İş'i Birlikte Anlamak 837

- ***Nuri Pakdil***
  IŞIK YANAR - ABDULLAH TOPÇUOĞLU 844
- ***"Anadolu Sermayesi" ya da "İslâmcı Sermaye"***
  ÖMER DEMİR 870

ŞABAN H. ÇALIŞ
Uluslararası İlişkilerin Dinî-Politiği 887

- ***İslâmcılık, Tercüme Faaliyetleri ve Yerlilik***
  YÜCEL BULUT 903
- ***İslâmcı Hareketlerin Sıradanlaşması***
  OLIVIER ROY 927

S. SAYYID
İslâmcılık ve Postkolonyal Durum 936

- ***Bir Model Olarak Kemalizm ve İslâm'ın Siyasallaşması***
  S. SAYYID 948

ÖMER LEKESİZ
"İslâmî Türk Edebiyatı"nın Değişen Yüzü 962

- ***Sezai Karakoç: Bir Medeniyet Tasarımcısı***
  TURAN KARATAŞ 979

HİLMİ MAKTAV
Kuran'dan Kuram'a İslâmî Sinema 989

Kaynakça'ya Dair 1020

Kaynakça 1040

Yazarlar Hakkında 1065

Dizin 1067

Seçme Metinler 1081

Sunuş

TÜRKİYE'DE İSLÂMCILIĞIN SİYASAL MARJLARI

Türkiye'nin siyasî düşünce tarihine damgasını vurmuş başka akımlara kıyasla, İslâmcılığın sınırlarını net bir biçimde çizmek daha zordur. Bu zorluk her şeyden önce İslâmcılığın belli sosyal bilimsel çözümlemeler için baz alınan tanımlarına göre sıklıkla çok fazla genişletilebildiği halde, kendini İslâmcı olarak niteleyen kişi, grup veya düşüncelerin mukabil olmayan azlığından kaynaklanıyor. Türkiye'nin politik söylemlerinin alışıldık anlatılarından birisi Müslümanların oranının yüzde 99'u bulduğunu söyler. Tanım gereği bu oranın hepsi dinlerini ileri derecede yaşamakta olan Müslümanlar değilse bile, İslâm'ın şu veya bu düzeydeki siyasal çıkarları söz konusu olduğunda çok azı bile bile bu çıkarlar aleyhine bir tutumun içine girecektir. Türkiye'deki İslâmcı gündemin uzun süre en duyarlı konularından birisi olan ve artık bu siyasal istemin en önemli sembollerinden birisi haline gelmiş olan başörtüsü konusunun süregiden yasak uygulamalarına halkın yüzde seksenine yakınının tepki gösterdiği biliniyor. İslâmcı diye bilinen parti veya politikacılara genel kitlelerden yönelen itirazın -bazı istisnalar hariç tutulursa- asla İslâm'ın yönetimde veya hayatın herhangi bir aşamasında bir esin kaynağı olmasının kötü olduğu varsayımına dayalı bir itiraz olmadığı, aksine, İslâmcı denilen insanların "İslâm'ı temsil biçimlerine" yönelik bir hoşnutsuzluğa dayandığı da ayrı bir gerçektir. Burada İslâmcılığı temsil etme kalitesinin yükselmesi oranında İslâmcı siyasal hareketlere yönelen sempatinin artması olağan, ancak bu sempatinin en yüksek olduğu durumda bile dışarıda kalanların İslâmcı hareketlere karşı tavrı ile İslâm'a karşı olan tavırlarının ısrarla ayırt edilmesi Türk siyasal hayatının önemli *habitus*'larından birisi olarak kaydedilebilir. Burada bile antipati gösterenlerin büyük çoğunluğunun İslâmcı diye bilinenlere tavrı ile İslâm'a karşı tavrı

aynı değildir. Çoğu kez onları "hakiki Müslümanlıktan uzak" bile görürken, aslında İslâm'ın "mutlak iyi" olarak kodlanmaya devam edildiği görülür. Bu durumda İslâm ve Müslümanlığın siyasal temsiline karşı bir tepkiden ziyade bunu temsil edenlerin rolüne karşı bir tepki söz konusudur. İslâm'ın siyasal talepleri ifade etme ihtimaline karşı bütün Müslümanların katılımının gerçekleşmesi daha fazla sayıda insanın ortak değerini ifade eden bir temsil ihtimalinin ortaya çıkmasına bağlı olarak değişmektedir. Bununla birlikte İslâmcılığın belli bir düzeyinde dillendirilen şeriat talebine aynı halkın yüzde 10'lara kadar inen rağbeti göz önüne alındığında, İslâmcı siyasal alanın nasıl oynak bir demografik ve kültürel tabana dayandığı bir nebze anlaşılabilir.

Burada İslâmcı söylemin hangi özellikleriyle ayırt edilmesi gerektiği sorusu tabii ki en önemli konu gibi görünüyor. Sözgelimi, İslâm'ın siyasal menfaatlerini talep ettiği halde şeriatın uygulanmasına karşı çıkmak İslâmcı bir siyasal duyarlılığın bittiği yeri gösterir mi? Şeriat talebine indirgenmiş bir İslâmcılık varsayıldığında, bunu göstermesi kadar doğal bir şey olamaz. Fakat "şeriat" kavramı hakkında bizzat İslâmcılar arasında da yaşanan yoğun tartışmalar bu sınırı bu kadar net çizmemizi engelleyebilir. Bu durumda şeriat talebinde bulunup bulunmamanın İslâmcı bir siyasal zeminin başlayıp bittiği yer konusunda ayırt edici olmayacağı söylenebilir. Çünkü, şeriat talebi çok nadir zamanlarda ve hareketlerde siyasal bir hedef olarak temayüz etmiştir. bizzat İslâmcı düşünce içerisinde varolan eleştirel birikim şeriat kavramının "şeyleştirilmiş" (*reified*) mahiyetine çoklukla dikkat çekmekte ve şeriat talep etmeyi en azından banal bir ifade biçimi olarak kodlamaktadır. İslâmcı entelektüel seviye yükseldikçe incelen siyasal ifade yolları içerisinde uygulanabilecek veya uygulanması talep edilebilecek bir paket hukuk sistemi olarak şeriatın muhalliği sorgulanamaz hale gelmektedir. Burada İslâmî kimliğin veya siyasal alanda bir Müslüman olarak yer almanın ne demek olduğu, ne tür taleplerle temayüz etmesi gerektiği, bu tür kavramlara indirgenemeyecek kadar karmaşıklaşmıştır. 31 Mart Vakası'nda siyasal taleplerini "Şeriat isteriz" diye ifade etmiş olanların niyetleri ve bununla ne demek istedikleri hâlâ yeterince tahlil edilmediği halde, İslâmcı siyasal söylemlerin hepsine bu tür bir talebi yakıştırmak da bu hareketlerin karmaşıklığını anlamanın önündeki en önemli engel olmaya devam etmektedir. Kendini kolaylıklıkla şeriat karşıtı olarak tanımlayan bir laikçi siyasal cephenin, son derece karmaşıklaşmış ve incelmiş bir toplumsal hareketliliğe, esasen pek de basit olmayan ama kullanım biçimi itibariyle iyice basitleştirilmiş bir kavramı istihdam ederek yapıştırma tarzı da ayrı bir mütalaayı hak ediyor. Bunun için Cumhuriyet döneminde resmî ideolojinin söylemlerine

kenarından bir müracaat yeterli olur sanırız. Bu, en azından şeyleştirme işleminin tek taraflı yapılmadığını gösterir. Bir resmî ideolojinin kabalığı veya basitliği düzeyinde, sadece resmî ideolojinin pratik husumet (ve tabii ki kimlik) ihtiyaçlarını karşılayacak şekilde kodlanmış olan kavram kendi hasımlarını, kavramı aynı basitlikte karşılayarak tutunan kitleleri bulmakta ve kendi husumetinin mazeretini üretmekte zorlanmamıştır.

Dolayısıyla, belli seviyelerde popüler İslâmcılığın bu dil düzeyinde kaldığı da tabii ki gözardı edilemez, hatta bu tür ifade biçimlerinin sosyolojik anlamları üzerinde ayrıca durmak lazım. Şeriatın etimolojik veya terminolojik tahlilleri onu ne kadar İslâm'la özdeşleştirmeyi ve İslâm'ın kutsal veya teknik lügatçesine katmayı ve kendisine yüklenen negatif anlamlardan sıyırmayı başarabilirse başarsın, sonuçta Müslüman kitleler için bu özdeşleştirmeden ziyade laikçilerin yıllarca işledikleri propagandanın yüklediği anlam daha fazla geçerli olmaya devam etmektedir. O yüzden bir anket düzeyinde ifade edilen şeriata karşı takınılan tavırlar doğrudan İslâm'ın her çeşit siyasal tezahürüne karşı takınılan tavırlar olarak anlaşılamaz.

İSLÂMCILIK KAVRAMININ ÇİFTE MEŞRUİYET SORUNU

İslâmcı söylemi ayırt edebileceğimiz sınırları çizmeye bizi zorlayan bir diğer etken de bizzat İslâmcılık kavramının tarih boyunca ve hâlâ yaşamakta olduğu ağır meşruiyet sorunudur. Bu meşruiyet sorunu sadece Türkiye Cumhuriyeti'nin laik yapısında İslâmcılığın bir "irtica" olarak kodlanmış olmasından ve İslâmcı bir siyasal programın önünün anayasal çerçevede tıkanmış olmasından kaynaklanmıyor. Doğrusu Cumhuriyet döneminde İslâmcılık olarak ortaya çıkan hiçbir hareketin siyasal programını demokratik siyasal katılım düzeyinde ifade yolları hiçbir zaman açık olmamıştır. En açık olduğu durumda bile İslâmcı bir motivasyondan kaynaklanan talepler "insan hakları", "demokrasi", "din ve vicdan özgürlüğü", "Türk halkının millî ve dinî karakterine sadakat", "millîlik", "adalet", "ahlak", "aile değerleri" gibi söylemlerle dillendirilmiş veya gerekçelendirilmiştir. İslâmcı hareketlerin daha popüler zamanlarında ise yasal ve demokratik zeminde yer alma ihtiyacı hissetmeyen İslâmcılık, kendini en rahat şekillerde ifade yolunu bulmuşsa da, bu kadar rahat ifade edebildiği görüşlerin tahakkuku için sonu siyasî kinizmlere varacak imkânsız "devrim"lerden başka programlar önerememiştir. İslâmcı diye bilinen partilerin hiçbirisi İslâmcılığı açıkça ima edebilecek hiçbir program önerememektedirler. Kapatılan partilerin de bu gerekçeyle kapatılmış olması, bu konudaki verimsizliğin önemli bir nedenini oluşturmuştur.

Ancak İslâmcılık kavramının yaşadığı meşruiyet sorunu sadece devlet veya rejimin mahiyeti karşısında de-

gil, aksine bizzat İslâmcı diye bilinenlerin kavramla ilgili kabulleri düzeyinde de yaşanıyor. İslâmcılığın hangi tanımı yapılırsa yapılsın, bu kavramın İslâmcılarca bile benimsenen bir şey olmaması üzerinde durmak gerekiyor. Bu ciltte İslâmcılık kapsamına alınarak incelenen hareketlerin çok azı kendilerine İslâmcı etiketini uygun görüyorlar. Önemli bir kısmının İslâmcı kimlikle nitelenmeye karşı güçlü bir muhalefetleri var. Üstelik bunların arasında İslâmcı nitelendirmesinin yaygınlaşmasına neden olan, en radikal değişimleri savunanlar da vardır. *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce*'nin *İslâmcılık* cildinde ele alınan bütün hareketler teker teker bu açıdan incelendiğinde, neredeye İslâmcılık hiç kimsenin sahiplenmediği bir yafta olarak ortada kalacaktır.

Osmanlı'nın son zamanlarında devletin muhafazası için devletçi bir çözüm seçeneği olarak ortaya çıkan akımın, Cumhuriyet sonrasında, altmışlı yetmişli yıllara kadar İslâmcılık olarak isimlendirilmesi, çoğunlukla hareketin haricindekiler tarafından yapılmış bir şeydir. Ne bu ilk haliyle ne de son halleriyle harekete mensup olanların hiç birisi İslâmcı vasfını kayıtsızca kabullenmiş değildir. Seksenli ve doksanlı yıllarda zirvesine ulaşacak radikal İslâmcı düşüncenin bir ön-manifestosu niteliğindeki bir metni bu cildin sonuna özgün metinler bölümünde alıntıladık. İbrahim Arif'in kaleme aldığı bu yazıda İslâmcılık kavramının Müslümanların on-dört asırlık özgün geleneklerine yabancı bir ideolojik isimlendirme olarak reddedilmesi ilginçtir. Kavrama karşı bu soğuk tavır seksenli yıllarda da güçlü bir biçimde devam etmiştir. İslâmcı diye bilinenler kendilerine sadece Müslüman demeyi daha fazla tercih etmişlerdir. Gerçi burada Müslüman sözcüğünün bir kimlik öğesi olarak vurgulanması İslâmcı denilenleri ayırt etmeyi kolaylaştırıyor. Ancak tam da bundan dolayı, halkın yüzde 99'u kendisine Müslüman dediği bir toplumda, Müslümanlığının üzerinde biraz daha vurgu yapmak başkalarının Müslümanlığına itiraz eden dışlayıcı bir kategori oluşturabiliyor. Bu da yapılmadığındaysa diğerlerinden daha farklı olarak İslâmcının nasıl ayırt edileceği bir sorun haline geliyor. Belli bir İslâmcı lehçede, Müslümanlığın vurgulanma biçimi tam da Türkiye'de Müslümanların bu demografik dağılımına bir itirazı dillendirmiş, bu yüzdenin abartılı olduğu iddiasını, zımnen de olsa taşımıştır. Bu da İslâmcı denilenlerle diğer Müslümanlar arasında bir kopukluğa sebep olduğu ölçüde İslâmcı kavramı bir siyasal kimlik öğesi olarak bu zararı gidermek üzere yardıma çağrılmıştır. Böylece İslâmcılık diğer insanların dinî konumunu sorgulayan, yer yer İslâm'dan dışlayan bir kategori olmaktan çıkıp, İslâm'ı bir geleneksel kültürel kimlik olmaktan öte sahiplenmeyi ve bunun siyasal temsilini aramayı ifade eden bir kavram olmuştur.

Müslüman'ın İslâmcı kavramının karşısında tercih edilmesini belirleyen bir duyarlılık da, İslâm dininin hayatın siyasî, ahlakî, dinî, dünyevî veya uhrevî ayırımlarına dayalı seküler eğilime karşı, bütün bunların birliğini öngördüğü gibi bir açıdan son derece İslâmcı bir duyarlılık olmuştur. Siyaseti dinden ayırma çabasına karşı çıkmak adına, siyaseti İslâm'a dışsal bir şeymiş gibi sunma çabalarına bir tepki olarak, İslâmcılık yerine Müslümanlığa yapılan vurgu, sonuçta bilimsel analizler açısından İslâmcılık denilen alanı ayırt etmeyi zorlaştırıcı bir rol oynamıştır.

Diğer yandan, İslâmcılığı, şu veya bu yolla İslâm'a referansla siyasal katılımda bulunmak olarak en geniş çerçevede tanımladığımızda, bu haline bile katılamayacak nitelikte bazı hareketleri bu ciltte İslâmcılık kapsamında ele aldık. Bu tür hareketlerin anti-politik tutum ve görüşlerinin İslâm'ı salt bir din, hayat yolu ve kültürel bir temel olarak almaya yatkın kodlamaları, doğrusu bu hareketleri bir tür karşı İslâmcılık olarak almayı daha fazla gerektirirdi. Bazı Nurcu hareketlerle, Işıkçılık gibi hareketlerin bu tür söylemleri bu çerçevede altı çizilmesi gerekenlerden. Ancak ne kadar anti-politik söylemleri dillendirseler de, gerek, cemaatleşme biçimleri, gerek hâkim oldukları ekonomik, toplumsal ve kültürel networklarla hiç biri siyasetin dışında kal(a)mayan bu hareketlerin, İslâmcılık adına ortaya konulan gayrı safî siyasî hasılanın toplamına dahil edilmeleri kaçınılmaz göründü. Bütün bunları söylerken İslâmcılık için belli bir tanımın ayırt edilmesi zaruretinin daha fazla arttığının farkındayız.

İSLÂMCILIĞI TANIMLAMAK

Okuyucu bu ciltte yer alan yazıların büyük bir kısmının, İslâmcılığın belli bir tanımı olmadığı iddiasıyla başladığını ve kendi söylediklerini belli İslâmcılık tanımlamalarına dayandırdığını fark edecektir. Bu tanımlama çabalarının büyük kısmını, dindar bir Müslümanlığın sosyal tezahürünün, siyasal denilen İslâm'la farkının ayırt edilmesindeki sıkıntılar zorluyor görünüyor. Gündelik hayatında yaptığı bütün tercihlerde, eylemlerinde, dinî bir metinle uyumlu olmayı gözeten bir insanın siyasal tercihlerinde veya katılımında bu metne uygunluğu gözetmemesi düşünülebilir mi? Diğer yandan, bir insanın siyasal davranışını sadece devletle veya yönetim şekliyle ilişkilerine indirgemeyen bir siyasal analiz karşı karşıya olduğumuz olgu karşısında daha bir ihtiyaç olarak kendini dayatmaktadır. Yazıların büyük bir kısmı tam da bu meseleler karşısında, kendi işlemsel (*operational*) İslâmcılık tanımını yaparak yola çıkıyor. Doğrusu herkesin İslâmcılık adına dikkat çektiği hususları temellendirmek üzere kendi tanımına sahip olması ve bunu bir işlevsel tanım olarak ortaya koyması normal. Herkesin kendi tanımından ayrı olarak İslâmcılık üzerine bir ciltte kap-

sanan hareket ve eğilimlerin İslâmcı olarak nitelenmesini anlamlı kılacak genişlikte bir tanım aralığına ihtiyacımız var. Bunun için ilk yapmamız gereken "siyasal" kavramına bir açıklık getirmek olmalıdır. Çünkü İslâmcılık her şeyden önce bir siyasal eğilim veya oluşumdur.

Siyasal, en geniş anlamıyla bir kimlik ve aidiyetin başladığı yerde ortaya çıkan ve insanın bu taraflaşmalarda kendi pozisyonunu belirlemesiyle somutlaşan bir şeydir. Siyasalın bazı momentlerinde bu dost-hasım ilişkisi muğlaklaşabilir, karışabilir, yumuşayabilir hatta iyice belirsizleşebilir. Ama bütün bu gelişmeler bile esas itibariyle var olan bazı temel ayırımların ekseninde cereyan eden farklı siyasî tutumlar olarak cereyan eder. Bu anlamıyla İslâmcılığın özsel olarak dayandığı dost-hasım ilişkisinde sınırların aynı görünüm altında farklı siyasî tutumları tespit edebilmesi, İslâm'ın siyasalın kurucu unsuru olmaktan çıkmasını göstermez. Bu unsur sadece dostların tavırlarını değil, tabii ki düşmanların da, muğlakların da pozisyonunu kurmakta bir başarı kaydetmektedir.

Bu anlamıyla "siyasal" hayatın her aşamasında olan bir şeydir. İnsanlar belli bir aidiyet duygusuyla hayatlarıyla ilgili kararlar almaya başladıkları andan itibaren siyasal alanın içine girerler. Bu andan itibaren "biz" ve "onlar" ayrımına girmeye başlarlar. En demokratik, uzlaşmacı, müzakereci, hatta barışçı siyasetin olmazsa olmaz davranış örüntüsü bu ayırımdan başkası değildir. Siyasalın temel düzeyinin meşruiyetiyle ilgili normatif bir karar vermek gerekmez belki ama, şunu da söylemekten çekinmeyelim ki, toplumsallığın bir verimi varsa bunun kaynağı, siyasal ayırımların sağladığı bir bereketten başkası değildir.

Bu çerçevede İslâmcılığı, siyasal davranışın Müslümanlık algısıyla buluştuğu her noktada ortaya çıkabilen bir kimlik, bir algı olarak düşünebiliriz. Ne tür bir İslâm yorumuna sahip oldukları önemli olmaksızın, siyasal pratiğinin merkezine İslâm'ı koyan her türlü Müslüman oluşumu İslâmcılıktır. Takdir edilebileceği gibi bu tasvir, "siyasal" ile "İslâm'ın" her zaman birbirini çeken, hatta birbirlerine karşı asal kalmalarına izin vermeyen bir muhtevaya sahip olduklarını söylüyor. Ancak, tabii ki bu kadar geniş bir İslâmcılık tanımı bir siyasal düşünce olarak İslâmcılığı ayırt etmeye yeterince yardımcı olmaz. Bir adım daha ilerisinde S. Sayyid'in İslâmcılık hakkındaki tanımını baz alabiliriz: Bir Müslüman olarak ilişkilerini İslâm'ın tarihsel formasyonu ve geleneklerinin içinden konumlandırarak, bunu kendine bir davranış ufku kılma projesine İslâmcılık diyebiliriz. İslâmcı da İslâmî sayılan metinlere dayalı bir dili veya değişik şekilleriyle İslâm örneğinden esinlenilmiş bir dili kullanarak tasvir edilmiş bir ütopya doğrultusunda hareket eden kişidir. Görünüm biçimleri ve hareket hızı büyük ölçüde hayatın olumsallığı ve

hızına bağlı olarak değişen bu harekette hiç değişmeyen, ilişkilerin tam da bu ütopyadaki ilişkilere paralel tasavvurudur. Burada kendine İslâmcı demeyenlere de bulaşan bir şeyler olması, kavramın sosyolojik işlemsel tanımının işlevinden kaynaklanır. Yoksa burada insanları kendi istemedikleri şekillerde tanımlamakta ısrar etmenin fazla bir anlamı yoktur.

İSLÂMCILIĞIN TARİHSEL KÖKENLERİ VE EKLEMLENMELERİ

İslâmcılığı böyle tanımlayınca, bunun tarihsel bağlamını veya kökenlerini ortaya koyma konusunda da bir mülahazaya ihtiyacımız olacağı açıktır. Kavramın ilk kullanılışı (ama bir türlü kapsadığı kitleler nezdinde bile yaygınlaşamamasına rağmen) 19. yüzyılın son çeyreğine gidiyor. Jöntürklerin de entelektüel katkılarıyla Panislâmist politikalar paralelinde Osmanlı'nın bekası ve muhafazası için sarılınmış bir refleks olarak yeniden keşfediliyorsa da, bugün yukarıda zikrettiğimiz tanımıyla İslâmcılık olarak ayırt edilebilecek düşünce, eylem ve unsurların önemli bir kısmına, İslâm tarihinin başından itibaren, İslâm toplumlarının refleksleri olarak sıkça rastlanmıştır. Hatta ilk İslâmcı hareketin körükörüne taklide karşı akla, İslâm'ın bütün boyutlarıyla hayata geçirilmesine, Müslümanların bir lidere (imama) sahip olmalarının inançlarının ayrılmaz bir parçası olduğuna ve mevcut yöneticilerin İslâm'a uygun hareket etmeleri gerektiğine, Müslümanca bir eylemin inancın ayrılmaz bir parçası olduğuna (amel-iman/eylem-düşünce bütünlüğüne) ve insan iradesine vurgu yapan *Mutezile* tarafından sistematize edilmiş olduğu bile söylenebilir.

Mutezilenin iradeye yaptığı vurgunun ilk İslâmcı söylemin ana temalarından olması şaşırtıcı değildir. Althusser'in ideoloji analizleri siyasal hareketleri mümkün kılan en önemli etkenlerden biri olarak aktörlerinin "özne"ye olan inancına haklı olarak önemli bir vurgu yapmıştır. İrade vurgusu, ahlakî davranışı da mümkün kılan bir şey olmakla birlikte İslâm tarihi boyunca kaderci bir tevekküle gark olup günü, gücü ve dini kaçırmış bir geleneksellik biçimine karşı işleyen bir tema olmuştur. Mutezilenin İslâm tarihinde kolayca bir etkide bulunmuş olmasının sebebi dayandığı söylemin güçlü makul gerekçelere sahip olmasındandı. Bu gerekçeler tarih boyunca Müslümanların *Tecdit* dedikleri ritmik düşünsel veya pratik ıslah hareketlerini beslemiştir, ki bütün bu hareketler tarihsel İslâmcılıklar olarak adlandırılabilir. Nitekim bu hareketlerin tarihteki bütün taşıyıcıları Mutezilî olmamış, hemen hemen aynı gerekçeleri başka kılıklar altında başka İslâmî gruplar, mezhepler veya hareketler seslendirmişlerdir. Modern İslâmcılığın oluşumunu belirleyen kendine özgü siyasî ve kültürel şartlarının yanısıra, bu gerekçelerin de aslî bir etkide bulunmuş olduğuna kuşku yoktur. Bununla birlikte

İslâmcılık her şeyden önce İslâm'ın saldırıya uğradığının düşünüldüğü durumlarda daha fazla hissedilen ve daha fazla şekillenen bir şey olmuştur. İslâm'ın değerlerinden bir uzaklaşma yaşandığı, toplumsal ahlaksızlıklar, eşitsizlikler ve baskılar baş gösterdiği zaman, bunlara karşı itiraz söylemlerini örgütleyen referans olmuştur.

Daha çağdaş İslâmcılığın büyük ölçüde bir *anti-kolonyalist söylem* olarak temayüz etmesinin temel sebebi İslâm'a ait sayılan toprakların istilasına karşı sergilenen refleksin yine İslâm'a atıfla kurulabilmiş olmasından kaynaklanıyor. 19. yüzyılın son çeyreğinde bu söylem henüz İslâm'ın siyasal bedeninin hasta da olsa hayatta olduğu bir durumda devletin bekası ve muhafazasını talep eden muhafazakâr bir söylem olarak temayüz etmiştir. Cumhuriyet'in kurulmasından sonra ise İslâmcılık hiçbir zaman tamamlanmamış bir kurtuluş mücadelesinin ukdesini dillendirmiş, Türkiye hiçbir zaman doğrudan sömürgeleştirilmemiş olsa da, Türkiye örneğinde bir kendi-kendini sömürgeleştirme sürecine işaret etmiş ve hep bir yeniden kurtuluş mücadelesine davet eden bir söylem etrafında şekillenmiştir. Bu söylemler onun milliyetçilik, muhafazakârlık ve genel anlamda sağcılıkla geçişliliğini sağlayan kapıları oluşturmuştur. Bununla birlikte Cumhuriyet öncesi İslâmcılıkla Cumhuriyet sonrası İslâmcılığı birbirinden ayıran bazı koşullar olmuştur. Cumhuriyet sonrası İslâmcılık da kendi içinde değişik dönemselleştirmelere konu olsa da esas itibariyle Osmanlı'daki gibi bir devlet hareketi olmaktan çıkıp bir halk hareketine dönüşmüştür. Gerçi Osmanlı'da da zaman zaman hak, adalet ve aş taleplerini gerekçelendirmiş bir söylem olarak İslâmcılığın bir halk hareketi olarak işlev gördüğü durumlar çok olmuştur. Ancak ismi konulmuş, evrensel, uluslararası boyutları olan bir hareket olarak Panislâmizm politikalarına paralel olarak çıkışı, devletin bekası ve muhafazasını öncelemiştir. Bu ciltte yer alan yazısında Ali Bulaç bu temel farka "İslâmcılık" ve "İslâmî hareket" arasında bir ayırım yaparak karşılık veriyor. Cumhuriyet sonrası dönemde İslâm'dan soyutlanarak halka da yabancılaşan devlete karşı İslâmî Hareket sivil, halk taleplerini dillendiren, kitlelerin merkeze yürüyüşünü ifade etmiştir.

ANTİ-KOLANYALİZM VE ULUSLARARASI BAĞLAM

Bu ciltte yer alan yazılar, kesin çizgilerle ayrıştırılmadıysa da, İslâmcılığın Cumhuriyet sonrası, Tek Parti, Demokrat Parti, 1960-1980 arası, seksenler ve doksanlar ile 28 Şubat sonrası gibi dönemlerinin ayırt edilebilmesini sağlayacak vurgulara veya yoğunlaşmalara sahiptir. Kuşkusuz her bir dönemin İslâmcılığının söylemsel içeriği içerisinde altı çizilecek önemli temalar vardır. Hızlı bir tarama-özetlemeyle, altmışlı yıllara kadar büyük öl-

çüde milliyetçi-muhafazakâr bir söylem olarak veya kendi kendini sömürgeleştirici siyasetlerin mağduru bir söylem olarak temayüz eden İslâmcılığın, altmışlı yıllardan itibaren, biraz da uluslararası öneme sahip, Mevdudi, Seyyid Kutub gibi İslâmcıların kitaplarının Türkçe'ye çevirilerinin de etkisiyle daha evrenselci vurgular kazanmaya başladığını söyleyebiliriz.

Bu tarihten itibaren İslâmcılığın Türkiye'de kendi yerel dinamikleri kadar hatta belki çoğu kez daha fazla dış dinamiklerin etkisiyle önemli ivmeler ve ufuklar kazandığını görebiliriz. Bu dışsal dinamikler yer yer Osmanlı kimliğine dayalı milliyetçi duyguları da okşamışsa da çoğunluklu İslâmcılığın milliyetçi, muhafazakâr, yerelci, gelenekselci sapmalarına karşı daha evrenselci ve kitaba dayalı, kelimenin daha gerçek anlamıyla İslâmcı köklerine zorlayıcı bir davet halini almıştır. Yetmişli yıllarda Türk Müslümanlarının haritada bir kısmının yerlerini gösteremeyeceleri, dünyanın (Filistin, Filipin, Eritre, Moro, Afganistan, Açe, Sumatra, Suriye, Mısır, Cezayir gibi) birçok yerindeki Müslümanların meselelerine olan ilgileri tam da bu rolü oynamıştır. Bu rolü (doksanlı yıllarda Sovyetler'in çözülmesiyle gündeme gelecek olan Orta Asya Ülkeleri, Çeçenistan, Bosna-Hersek, Arnavutluk, Kosova gibi) başka bölgelere olan ilgiyle karşılaştırmak mümkün. Her birinin oynadığı role dikkatle bakıldığında, Türkiye'nin siyasî coğrafyasının ve tarihinin zorladığı bir İslâmcılığın olduğu izlenimi edinilebilir. Bütün bu coğrafyalarda olup bitenlere olan ilgi İslâmcı hissiyatın Türkiye'de hem sönmesini engellemiş hem de bu ilginin mazeretleri İslâmcılığın milliyetçi, yerelci bağlarına karşı kelimenin gerçek anlamıyla İslâmcılık olarak kristalize olmaya zorlayan şartları kolaylaştırmıştır.

SİYASET ÖNCESİ HALLERDEN SİYASETİN KEŞFİNE

Arada atladığımız seksenli yıllara geri dönersek, İran İslâm Devrimi'nin İslâmcılığı bir topyekûn dönüşüm hareketi olarak tasavvur etmenin somut karşılığını göstermiş ve İslâmcı hareketin ufkuna devrim düşüncesini yerleştirmiştir. Bu dönemde ortaya çıkan İslâmcılık, sonradan siyasal İslâm veya İslâmcılık denildiğinde anlaşılacak olan hareketin muhtevasını belirlemiş, hatta hem İslâmcılar açısından hem de İslâmcılık analizleri açısından İslâmcılığın söylemsel muhtevasını büyük ölçüde sınırlandırmıştır. Doksanlı yılların başında Olivier Roy gibi analizciler dünyada bir İslâm devrimi yapma çabasına indirgedikleri siyasal İslâm'ın sonunu bu tür çabaların görünür gelecekteki umutsuzluklarına bağlamıştı. Oysa siyasal davranışın daha geniş bir değerlendirmesi eşliğinde, İslâmcılığın çok daha değişik siyasal taleplerle ve yeni söylemlerle, dünyada Müslümanlık kimliğiyle irtiBatılı insanların siyasal katılımlarını belirleyen bir kategorik ufuk olarak

teşhis edilmesini sağlayabilirdi. Esasen siyasal İslâm diye klişeleştirilen İslâmcılık biçimleri tam da "siyaset-öncesi İslâmcılıklar" olarak isimlendirilmeye daha yatkındılar. Çünkü siyasalı kurma biçimleri siyaseti imkânsız kılan, siyasal zemin hakkında hiçbir alışveriş olasılığını değerlendirmeyen bir yaklaşım sergilemektedir. Bütün bir toplumsal zemini sıfırlayarak yeni baştan dizayn edebileceği gibi saf bir beklentiyle, pratikte siyaset karşıtı bir naiflikle kendini sınırlayan bir yaklaşımdır bu. Bununla birlikte bu siyaset karşıtlığının belli bir siyasî kimliğin kurulma aşaması olarak işlevsel olduğunu ve bu nedenle siyasala temel oluşturacak şekilde siyaset-öncesi bir aşamaya tekabül ettiğini söyleyebiliriz.

Nitekim doksanlı yıllar İslâmcıların siyasalı keşfettikleri, siyasal davranışın tabiatını görece daha başarılı bir biçimde yorumladıkları, ve siyasal katılımda bulunmanın nasıl bir şey olduğu hakkında daha karmaşık refleksler geliştirebildikleri bir dönemdir. Yetmişli ve seksenli yıllarda siyaset-öncesi İslâmcılığın söyleminde İslâm'ın ideallerinin gerçekleştirilmesi için bir İslâmî devlet kurmanın en otantik program olduğu düşüncesi merkezdedir. Müntesiplerinin büyük çoğunluğunu bu düşüncenin tebliğiyle devşirmiş olan hareketin, doksanlı yıllarda İslâm adına bir devlet kurmanın, İslâm'ın hangi idealinin gerçekleştirilmesine tekabül ettiğine dair özeleştirel sorgulamalarının yer yer hayal kırıklıkları, yer yer ricat görüntülerine eşlik etmiş olması normal sayılmalıdır. Ancak işin gerçeği, devlet, demokrasi, "İslâm'ın uygulanması" gibi kavramlar hakkında İslâmcılığın dünyanın herhangi bir koşulunda Müslüman olarak var olmanın daha olumsal şartlarını epeyce tecrübe ederek ulaşılan birikimin, İslâm'ın veya pek çok Müslüman'ın ismiyle müsemma olmayı kabullenmediği İslâmcılığın siyasal alanın neredeyse en güçlü aktörü haline gelmesini sağlamış olmasıdır.

İslâmcı olmama yönündeki beyanların arkasında İslâm'ın maslahatının (yararının) gözetilmesi bile İslâmcı siyasetin inceldiği ve karmaşıklaştığı momentlerden birine işaret ediyor. Burada İslâm'la özdeşleşmeme çabasında gözetilen yarar, her siyasî teşebbüste kuvvetle muhtemel herhangi bir siyasal kirlenmeden İslâm'ın muaf tutulması ve İslâm'ın hedeflerini yükseltme sorumluluğunun, münhasıran belli bir siyasal hareketin tekelinde bırakılmaksızın, herkese paylaştırılması, böylece bir sembolik sermaye olarak daha aktif ve hegemonik kılınması olabilir. Kendisinin İslâmcı olmadığını söylemek, zaten CHP'nin bile dayandığı ideolojik zemin içinde İslâm'ın faydasını/maslahatını gözetme noktasında kendinden daha az sorumlu olmadığı gerçeğini hatırlatmak olarak son derece İslâmcı bir strateji olarak okunabilir. Gerçekten de Türkiye'de laiklik söyleminin kendini gerekçelendirme biçiminin bile son ker-

tede İslâm'ın yararına gönderme yaptığı gözönünde bulundurulduğunda bunun son derece rasyonel bir İslâmcı manevra olduğu söyenebilir.

Ancak belli bir siyaseti bu şekilde yorumlamakla, tabii ki sergilenen herhangi bir İslâmcılık biçiminin İslâm adına bir otantisite jargonuyla değerlendirilmesini kast etmiyoruz. İslâmcılık bu esnada, bu jargon eşliğinde değişik değerlendirmelere konu olabilecek birçok eklemlenmelere uğramıştır. Esasen bu eklemlenmelerin her birinin de kendine özgü daha eski tarihleri var, ancak bu tarihin tabii ki doksanlı yıllarda, özellikle 28 Şubat'tan sonra aldığı hal üzerinde ayrıca durulabilir. Bu ciltte yer alan yazıların önemli bir kategorisi de İslâmcılığın milliyetçilik, muhafazakârlık, sosyalizm, solculuk, sağcılık, liberalizm, doğuculuk, Kemalizm, feminizm gibi başka ideolojik veya siyasal söylem veya dalgalarla olan eklemlenmelerini veya değişik ilişkilerini sergilemeye çalışıyor. Hemen hemen yukarıda andığımız her konuda, konusunun uzmanı kişilerin yaptığı başarılı değerlendirmeleri okuyacaksınız.

İSLÂMCILIĞIN BEŞERİLİĞİ

Bu esnada İslâmcılığın değişim ve dönüşümüne, görüntü çoğalmasına karşı, hem İslâmcı kesimin içinden hem de dışarıdan sergilenen tepkiler, bu konudaki bir soruna işaret etmemizi gerektiriyor. Türkiye'de İslâmcılığa atfedilen bir metafizik sabitlikten söz edebiliriz. Ancak kurduğumuz cümlenin tabiatı gereği her şeyden önce bunun "atfedilen" bir şey olduğunu peşinen söyleyerek bunda İslâmcıların payını tamamen ihmal etmiş olma riski de var. Oysa bu, İslâmcılığın tanımına ve konumuna bulaşan ve onu siyasalın dışında kalmaya zorlayan metafizik söylemde hem İslâmcıların hem de İslâmcı olmayanların kendilerine göre önemli rolleri vardır. İslâmcı olmayanların rolü, zaman zaman İslâmcılarda görülen değişimleri karşılama biçimlerinde kendini gösterir.

İslâmcı siyasetin siyasal manevralarının ve stratejilerinin İslâmcılığa atfedilmiş metafizik bir sabitlik eşliğinde izlenmesi gerçekten de zordur. Ayrıca İslâmcılar her zaman gerçekten de büyük stratejiler uğruna önceden ilan etmiş oldukları bir tanımdan veya bir tarzdan sapıyor olmayabilirler. Böyle bir stratejileri olmayabilir veya belli dönemlerde böyle bir strateji tanımı yapmışlarsa, bunu takip etmekte bir zaaf göstermiş olabilirler, bu tanımlarını sonradan değiştirmeye karar vermiş olabilirler. Elemanları çok büyük yanlışlar da yapabilir bu esnada. İyi niyetle veya kötü niyetle İslâmcılık içinde hareket edenler çok kötü yorumlarla çok farklı angajmanlara girebilirler. İslâmcılık bir dünyevi ideoloji olarak zaman zaman farklı ittifaklar ve husumetler içinde yer alabilir. Bu ittifak veya husumetlerin kompoziyonları ve tarafları da zaman zaman değişebilir. Her siyasal hareketin kendi seyri içinde kendini haklılaştıran, meşrulaştıran tamamlayıcı

bir içsel mantık vardır. Bu mantığın işleyiş hızı ve rutini çoğu kez kendisini öznesine hissettirmeyecek kadar kendini unutturacak şekilde çalışabilir. Bütün bunlar "bir beşerî hareket olarak İslâmcılık" için de "caiz" olan şeylerdir.

Esasen, kendimizi başka bir ideolojinin değil de İslâmcılığın beşerîliğine vurgu yapmak zorunda hissetmemiz, tek başına İslâmcılığın zımnen nasıl bir beklenti, hatta baskı altında olduğunu gösteriyor. İslâmcılığın beşerî yanı hem İslâmcılar hem de İslâmcı olmayanlar tarafından zaman zaman hatırlanır, çünkü aslında ona yüklenen beklenti, onu siyasal bir metafiziğin sabitliğine, bölünmez bütünlüğüne gönderme yaparak onu bir anlamda da hayatın ve siyasetin dışına itmeye yarayan bir baskı uygular.

Doğrusu kendi siyasal iddialarını ilahî dayanakları olan, dolayısıyla en azından verili haliyle mutlak sayılan bir dine ve onun kusursuz (masum) olduğu kabul edilmek durumunda olunan liderine isnat eden bir hareketin, salt bu bağlılıktan kaynaklanan manevi ağırlık altında bir siyasal metafiziğin dezavantajlarına yakalanmaması gerçekten de zordur. İslâmcılık her ne kadar İslâm'ın kendisi değilse bile İslâmcıların söylemlerinde İslâm'la çok kolay özdeşleştirilebilen bir söylemdir. İslâmcıların İslâm hakkındaki bir yorumundan ibaret olan bu söylem içinde öznesini kendisiyle var eden bir gramerin işlediği rahatlıkla görülebilir. Yani İslâmcıların çoğu kez kendi yorumlarını İslâm'ın kendisinden ayrı görmedikleri, dolayısıyla belli bir tarihsel dönemde İslâm'a atfettikleri bir yoruma tarih-üstü bir değer atfettikleri görülebilir. Bu durumda yine belli tarihsel dönemlerde emr-i hak vaki olup da bu tür söylemlerden gerçekleşen her türlü ric'at, trajik bir biçimde İslâmcıları mutlağın kırılganlığının uyandırabileceği şoklara maruz bırakabiliyor. Bununla birlikte, İslâmcılığın siyasalı keşfettiği momentte bu tür kırılganlıklara karşı da belli bir dayanıklılığın geliştirildiği söylenebilir. Hem kırılganık evresinin hem de buna karşı gelişen koruyucu reflekslerin yarattığı otantisite söylemlerinin bir değerlendirmesi de bu derlemede kapsanan konulardan.

* * *

Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce'nin daha önceki ciltlerinde de tekrarlandığı gibi bu serinin her cildinin/başlığının, başka ciltler/başlıklar altındaki tekrarlarla ve çapraz okumalarla yeni boyutlar kazanacağını öngörüyoruz. Bu açıdan İslâmcılık başlığı altında yer alan Mehmet Âkif Ersoy, Erol Güngör, Nurettin Topçu, Necip Fazıl Kısakürek bazı isimlerin daha önce *Muhafazakârlık* veya *Milliyetçilik* ciltleri içinde ele alınmış olması aynı zamanda bu akımlar arasındaki geçişliliğin veya eklemlenmelerin belli şahıslar üzerinden sınanabileceği bir örneklem alanın varlığını önermiş oluyor. Veya yine özelikle *Kemalizm*,

Milliyetçilik ve *Muhafazakârlık* ciltlerinde her birinin İslâmcılıkla olan bağları, hesapları bağlamında ele alınmasına karşılık bu ciltte bu sefer İslâmcılığın bu siyasal akımlarla olan muhasebesine dair okumalar, Türk siyasî düşüncesini veya alanını şekillendiren çizgilerin bile birbirinden kolaylıkla ayırt edilmesine imkân tanımayan giriftliğine işaret edecektir.

İslâmcılık, Türkiye'nin muhtemelen en canlı siyasal düşüncelerinden birisi olduğu için sürekli güncellenmesi gereken bir birikime tekabül ediyor. *Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce*'nin *İslâmcılık* cildi, İslâmcılığın Türkiye'deki siyasî anlamları, imkânları, dayandığı toplumsal, kültürel ve kurumsal temeller, değişik sosyal ve siyasî unsurlarla eklemlenme biçimleri ve ürettiği, hitap ettiği, motive ettiği veya tahrik ettiği kitlelerle etkileşim biçimlerine bir açıklama getirmeyi üstlendi. Bütün bu konular üzerinde odaklanan yazıların önemli bir kısmı kendi konusunu ele alırken, çoğunlukla İslâmcılık hakkında içeriden veya dışarıdan farklılaşmış tutumlardan birini örnekliyor. Böylesi bir derlemede bir görüş yakınlığı bile oluşturmak zaten mümkün veya gerekli değilse de, karşılaşılabilecek farklılıkların önemli bir kısmının, İslâmcılık bilimiyle veya tutumuyla ilgili zenginliği ve farklılığı örnekleyici/temsil edici olmak üzere tercih edilmiş olduğunu söylemeliyiz.

Bu haliyle bile oldukça büyük bir hacme ulaşan bu derlemede İslâmcılık kapsamına girebilecek bütün konuların yeterli bir ihatasının yapılmış olduğu tabii ki söylenemez. (Bunda bizim ihmal etmiş olabileceklerimiz kadar, bir mazeret olmasa da, bazı nedenlerden dolayı birçok şeyin önceden tasarlandığı gibi yürümemesinin payının olduğunu söylemeliyiz). Gerek bu alanlarda gerekse hareketin yetiştirdiği önemli İslâmcı figürler üzerinde, her biri alanındaki vukufiyetini kanıtlamış şahısların katkılarıyla oluşan bu derlemenin, özelde İslâmcılık düşüncesi, genelde de Türk siyasî düşüncesi hakkında daha derinlikli ve sürekli bir düşünüm için, bütün eksikleriyle birlikte, güçlü bir adım oluşturmasını umuyoruz.

YASİN AKTAY