

İSLAMCI KAMUSAL ENTELEKTÜELLER NEREDE?

İslamcılık dışındaki ideolojilerin genç entelektüellerini üretebildiklerini, gerekli aydın yenilenmelerini sağlayabildiklerini, yalnızca siyasal hareketlerini değil; entelektüel, fikir hareketlerini de geliştirebildiklerini gözlemliyoruz. Tüm siyasal ideolojiler sekülerlik geniş cephesinde uzlaşmışlar iken İslamcılık bu geniş koalisyonun karşısında ilk defa bütün ittifaklarını yitirmiş ve yalnızlaşmıştır. İslamcı entelektüeller mahcubiyetlerini ve konformizmlerini bir kenara bırakıp kamusal tartışmalara çok geçmeden dâhil olmalı, muhasebe ve müdahale yeteneğini yeniden kazanmalıdır.

H. Pedram KÜÇÜK

25 Temmuz 2022

<https://www.perspektif.online/islamci-kamusal-entelektueller-nerede/>

Anti-İslamcı Geniş Cephe ve Tecrit

İslamcılık bir buhran yaşıyor. Tarihsel İslamcılık, güncel İslamcılığın içine nüfuz ederek onu dönüştüren ezeli hasmı sekülerlik yüzünden zeminini kaybetme gerçeğiyle karşı karşıya. Türkiye'deki cari politikayı şekillendiren üç tarz-ı siyasetten ikisi olan milliyetçilik ve Kemalizm'in yeniden düzenlendiği bir eşikten geçilirken, İslamcılık uzun zamandır bir iktidar konformizmine kısılmış durumda. Büyük olayların, yeniçağın gerçeklerinin şekillendirdiği insanlar kendi mecralarını, dillerini, söylemlerini yenileyerek üretiyorlar. Ama İslamcılık kendisini yenileyemiyor. Önemli dönüm noktaları var ancak bu noktalar henüz yeni bir siyasal ve entelektüel çizgiye dönüşecek ölçüde belirginleşmiş değil. Ancak konformizmin rahatsızlık vermeye başladığı bir zamana nihayet eriştik. Siyasetten gündelik hayatın kılcallarına yaşamın her vechesini kuşatma iddiasındaki İslamcılar, kamusal alanı yitirmek üzereler. İktidar oldukları sanısıyla başvurdukları toplumsal mühendislik tasarıları, yaşadıkları buhranın şizofrenik boyutunu daha katmanlı hale getiriyor. Post-post Kemalizm tartışmalarından, Türk milliyetçiliğinin taşralı ve şehirli tabakaları arasında gerçekleşen mücadeleden doğan "seküler milliyetçilik" arayışlarına kadar anaakım politik kategoriler bir açılma dönemini yaşamaktalar. Buraya liberal entelektüelleri de eklemek gerekiyor.

İslamcılığın demokratikleşme safhasında muhafazakâr tandansın görüldüğü veya buna toplumsal olarak sıcak bakan liberaller yerini neredeyse anti-İslamcı, kararlı seküler liberallere bırakmıştır. Yeterince tartışılmasa da Kürt sekülerleşmesi de başka bir polemik düzeyini temsil ediyor.[1] İslamcılığın yükseliş evresinde milliyetçilik, liberalizm ve hatta sosyalizan gelenekler

kendi dindarlıklarını keşfetme eğilimindeydiler, şimdilerde ise ne kadar modern olduklarını keşfediyorlar. Böyle bakıldığında Türkiye’deki modernleşmeci ideolojilerin hepsi artık şehirli bir nitelikle karşımıza çıkmaya başlıyor. Bu da Şerif Mardin’in meşhur merkez-çevre analizinin yorum evrenini yitirmesi olarak düşünülebilir bir bakıma.

Yeni şehirli sekülerler, çevreden merkeze gelen ebeveynlerinin aksine “öteki” ve “ben” bilincine daha çok sahipler. İslamcılık dışındaki ideolojilerin genç entelektüellerini üretebildiklerini, gerekli aydın yenilenmelerini sağlayabildiklerini, yalnızca siyasal hareketlerini değil; entelektüel, fikir hareketlerini de geliştirebildiklerini gözlemliyoruz. Tüm siyasal ideolojiler sekülerlik geniş cephesinde uzlaşmışlar iken İslamcılık bu geniş koalisyonun karşısında ilk defa bütün ittifaklarını yitirmiş ve yalnızlaşmıştır.

Ütopya Eleştirellikten İdeolojik Dogmatizme

İslamcılık bugün iktidar-muhalefet, zor-rıza ve çatışma-müzakere dikotomileri arasında bölünmüş, parçalanmış bir bedene sahiptir. İktidar nezdinde kurucu söylem haline gelen dinî taassupla kültürel düzeyde gerçekleşen sekülerleşme arasındaki makas peyderpey açılıyor. Bu makas sosyolojik açıdan bir kuşak boşluğunu da büyütüyor. Bu makasın açılmasının getirdiği en büyük toplumsal sorunlardan biri de dinin maneviyatsızlaşması, inancın erdem ve zerafetini yitirmesidir. İman ile haysiyet arasındaki kurucu içsellik zedelenmiştir. Söylem ve etkinlik alanı o kadar koptu ki artık bunları birbirine tevil etme çabası da tamamen ortadan kalkmışa benziyor. Kabaca söylersek tasavvufun hayata karışan Tanrı’sı gitti, fikhın yasa koyucu ve hayattan soyutlanmış Tanrı’sı her şeye egemen oldu denebilir. Eski Ahit ve Yeni Ahit arasındaki eylem-söz Tanrı’sı karşıtlığı burada da yaşanıyor. O yüzden bütün işler “kitabına uydurularak”, “fetvası alınarak” yapılıyor ve bununla yetiniliyor. Bununla da bağlantılı olarak aslında toplumdaki yeni Selefî eğilimler sekülerleşmeyle paralel bir sürece işaret ediyor. Söylem-eylem alanlarının bu kadar ayrılması kuralcı, buyurgan bir selefî İslam’la (faiz meselesindeki “nass” göndermesi mesela) seküler bir pratik hayatın birbirine karışmayan birlikteliğiyle sonuçlanıyor. Bunlar birbirini dışlamadığı gibi karışmıyor da. Tanrı’nın hakkı Tanrı’ya, Sezar’ınki Sezar’a. Dinî referanslara bütün tuşlara aynı anda basma iştiağıyla yapılan davet, gündelik hayat pratiklerinin nezhleşme talebi karşısında çözüm üretmekten uzağa düşüyor.

Selefileşme ile sekülerleşme aynı sürecin iki sonucudur. Selefileşme bugüne kadar sekülerleşme sürecini hızlandırmanın ötesinde bir sosyolojik işleve sahip olamadı. Her öze dönüş hareketine meyleden özne kendisini geleceğe fırlatılmış bir halde bulmuştur. Geertz’in tabiriyle kitabi hareketlerin paradoksal gelişim çizgisi şöyledir: Radikal fundamentalizm kararlı bir

modernizmle sonuçlanıyor. Kitabı, şuurlu dindarlıktan modernliğe açılan bir yol vardır. Seleflik tartışmalarının gizlediği gerçeklik, sekülerliğe doğru atılmış kararlı adımlardır. Çünkü “kâfirlere” karşı takınılan hor görü, modern zamanlara dair endişeli bir kıskançlıkla at başı geliyor. Kaba gerçekçilik içinde kaybolmuş dindar bilinci ancak kitabı pürizm arayışı ve kitabına uygunluk rahatlatılabildi.

Muktedirlerin söylemiyle toplumun yaşantısı arasında günden güne açılan mesafe, İslamcılığın rakip ideolojiler karşısında yaşadığı gerilemenin de kaynağı olarak düşünülebilir. İslamcılar - ya da yeni muhafazakârlar- gündelik hayatla ilişkileri bakımından uzun süredir ilk defa nostaljik bir asrısaadet referansı aramaktan çok şimdiye kenetlenmiş haldeler. İşte tam da bu real-politikçilik eleştirel düşünceyi yok ederek var olanı korumacı vizyonu hâkim kılıyor. İslamcı ütopyalarını yitirmiş, banal bir real-politiğin savunucusu durumuna gerilemişlerdir. K. Mannheim’ın tabiriyle söylersek ütopyadan ideolojiye doğru bir daralma yaşanmıştır. “Bu düzen değişmelidir” anlayışı yerine düzenden memnuniyeti büyük bir zevk ve zafer olarak deneyimlemektedir. Geçici bir zafer anına odaklanan kişilik tipi, Uhud Savaşı’ndaki okçular gibi hızla somut kaba gerçekliğe doğru hücum etmektedirler. Soğukkanlılığını yitirmiş zafer sarhoşluğu ilk etkilerini yeni kuşaklarda, ailede ortaya koymaktadır. İslamcı politik tahayyül en büyük yarayı en organik yerinden, aileden almıştır. Bu haliyle İslamcılık “gelecek” krizini iliklerine kadar yaşamakta iken herhangi bir şekilde gelecek tahayyülü geliştirememektedir. Geçmişin enkazı ve şimdiki zamanın gerilimleri, çözülmeyi bekleyen sorunlar olarak önlerinde (ya da önümüzde) duruyor. Korumacı stratejilerden yeniden tahripkâr eleştirilere ihtiyaç duyuyoruz. Bu ihtiyacı dile getiren bir metin olarak Ahmet Çiğdem’in “Devrimci Konformistler ve Anarşist Muhafazakârlar İçin Bir Politik Tasarı I” yazısını anmak gerekiyor. Verili olanı aşkınlıktan ziyade tüm sekterlikleri acımasızca eleştirmeliyiz. Kendini eleştirmek “ötekinin ekmeğine yağ sürmek” olarak algılandığından, bunun yapılmaması gerçek yenilenmelerin önünde büyük bir zihinsel engele dönüşüyor.

Dogma versus Akide: Kemalizmden Erdoğanizme, Hukuktan Fıkha

Doksanların “yönelişlerinin” artık olmadığı çok net bir şekilde gözleniyor. İslamcılık, AKP iktidarı elinde hikmetinden sual olunmaz bir hakikate evriledursun, gündelik hayat deneyimi bu hikmetli anlatının *aurasını* çözmeye çoktandır başladı. İslamcı elitlerle mahdumları arasındaki yarılma, laikliğin değil ama sekülerliğin zaferi anlamına geliyor. Sekülerlik hem laikliği etkisizleştirdi hem de İslamcılığı. Laikliği dinî tasavvurların hilafına kurumsal düzeyde yukarıdan aşağıya ihdas edilen politik bir öneri; İslamcılığı ise hem kurumsal hem de toplumsal

kapasitenin dinî hükümlerle baskı altına alınması olarak tanımlayalım burada kabaca. Örneğin Diyanet İşleri Başkanlığı tam bu noktada bir koçbaşı işlevi görür. Diyanet personeli, ideolojik aygıt olmaktan çıkarak âdeta AKP iktidarının “baskı ve kolluk kuvveti” haline getirilmiştir. Daha önce de andığımız maneviyatsızlaşmanın diğer bir vechesi burada karşımıza çıkıyor. AKP’nin özellikle son yılları, İlahiyatçı takımından Mülkiye-siyasal mezunuymuşçasına bir yönetici elit üretmesine sahne oldu. Bürokrasiyle olan münasebette dinin fikhî yorumu (Hayrettin Karaman ve Mehmet Boynukalın gibi fıkıhçı figürleri düşünebiliriz) bir kez daha kendini göstermiştir. İslamcılığın Ankaralaşması, bürokratikleşmesi de denilebilir. Kayıp halkaları, yitik imkânları araştıran sürgün İslamcı zihin birden evin en gizli yerlerine sokuluverdi. Kemalizm sivilleşirken İslamcılık bürokratlaşmıştır. İslamcı aydın, özgürlük-güvenlik sarmalında güvenlikçi bakış açısına saplanmıştır. Ancak Kemalizm’in sivilleşmesinin de İslamcılığın devletleşmesinin de sınırları olduğunu akılda tutmakta fayda var. Çünkü Kemalizm eleştiriye açıklık anlamında bir seküler düşünme alışkanlığını henüz üretebilmiş değildir. Kemalistlerin dogmatizm batağına saplandığı, Kemalist devrimin devletleştiği ve tarihsel gelişmeleri engelleyici işlevler yüklendiği dönemde “hukukçuların” ve onların kuralcı, mekanik, sınırlayıcı bakış açısının olması gibi, bugün de İslamcılığın dinamik ve canlı özünün yok olduğu bir dönemde İslam hukukçuları, yani fikhî bakış açısı zihinleri esir almıştır. Canlı öz, ölü kabukla yer değiştirmiştir. Kemalistler için Sabih Kanadoğlu neyse İslamcılar için de Hayrettin Karaman odur. Kemalistlerin devletli aydınlarının güvenlikçi kuşağı bugün çok etkili değil, onlardan geriye kalanlar ise bugün pratikte Erdoğanizmle işbirliği içindeler. Eskilerin güvenlikçi figürleri karşısında yeni Kemalist entelektüel figürü, laikçilikten ziyade sekülarist, Mülkiyeli olmaktan ziyade Bilkent, Sabancı, Koç gibi üniversitelerde Amerikan sosyal bilimleri yatkınlıklarına sahip daha az devletlû, eleştirel ve steril olma eğilimi sergilemektedir.

Metafizik Patlama ve Sosyal Bilimlerin Düşüşü

İlk yazımda özellikle yükselen İslam felsefesi çalışmalarında daha da belirginleşen bir metafizik kaçıştan bahsetmiştim. Yeni muhafazakârlıkta somut gerçeklerin eleştirel bir sorgulamasından metafizik problemlere kaçış ile bütün idealizmleri terk ederek bir kaba materyalizme saplanmak aynı sürecin iki eğilimi olarak ortaya çıkıyor. Bu iki eğilim İslamcı entelektüellerde bir biçimsizliğe yol açıyor. Metafizik talep edenlerin kırık habitusunu şu şekilde ifade edebiliriz: “Entelektüel sofistikasyon, politik vülgarizasyon”. Entelektüel tartışma içinde yüksek düzey soyutlama talep eden aynı kişi, politik düzleme geçince oldukça kaba gerekçelendirmelere başvuruyor. Böylece elitizm ile popülizmin, ay üstü âlem ile ay altı âlemin, idealizmle materyalizmin aynı bedende karşımıza çıkan karmaşık bir alaşımı gündeme geliyor. Politik eylemini

gerekçelendirme yeteneğini yitirmiş zihin, entelektüel sofistikasyon arayışı içinde huzurlu bir alan inşa ettiğini düşünüyor ve bununla avunuyor. Tarihi dönüştürürken fikirlerini yitiriyor, fikirlerini hatırladığında dönüştürme iradesini kaybediyor. Metafizik ile politika arasındaki ara yüzeyler ortadan kalktığında kamusal tartışma alanını rakiplerine kendiliğinden terk etmiş oluyor. Uzak geçmişçilik veyahut klasikçilik eğilimi ile şimdıcilik arasında “dönem”, “çağ” ve “durum” analizleri, orta zamanlı bakış açısı kaybedilmiş durumdadır. Şimdide varoluşsal bir çatışmaya giren öznelere, kimsenin hatırlamadığı uzak geçmişlerde, klasik eserlerde derin kardeşlik bağları kurmaya çabalıyorlar.

İslamcı ya da muhafazakâr (bu iki kategori arasındaki ayrışma AKP dönemiyle birlikte arkaikleşmiştir) kamusal entelektüel nereye kayboldu? Bana göre 1990’lı yıllarda önemli açılımlar getirmiş, büyük oranda sosyal bilim kökenli İslamcı kamusal entelektüel figürü bugün ölmüştür. 1960’lı yıllardaki İslamcılığın kamusal söyleminin şekillenmesinde edebiyatçıların, bilhassa şairlerin büyük etkisi olmuştu. 1990’lı yıllarda ise kamusal söylemin şekillenmesinde büyük oranda sosyal bilimciler etkili olmaya başladı. İlgili yıllarda öne çıkan bütün dergiler büyük oranda sosyal bilimcilerin kurmuş olduğu mecralardı. Ali Bulaç, Yasin Aktay, Beşir Atalay, Ahmet Davutoğlu, Mustafa Özel gibi pek çok isim iktisat, siyaset, sosyoloji gibi alanlardan gelerek kamusal bir söylemin inşasına katkı verdiler. Sosyal bilimlerin çok daha etkili olduğu yıllar ise 2000’li yıllar oldu. Bu dönemde sosyal bilim kökenli iki YÖK başkanı seçildi: Sosyolog Yusuf Ziya Özcan ve siyaset bilimci Gökhan Çetinsaya. Kemalist dönemin tıpcısı ve hukukçusunun yerine eleştirel sosyal bilimciler öne çıkmıştı. Daha sonra sosyal bilimcilerin düşüşünü izledik. Yeni dönemde kamusal entelektüel olarak temayüz etmiş İslamcı isimlerin pek çoğu ya ilahiyatçı ya da İslam felsefecisi. Önceki dönemde sosyal bilimlerin kategorileriyle dine yaklaşıyorlarken, yeni dönemde teolojik kategorilerle toplumsal gerçeklik anlaşılmaya çalışılıyor. Siyasal iktidar da sosyal bilimlerin eleştirel, özgürlükçü ve demokratik potansiyellerinin bertaraf edilmesini talep ediyor. Orta sınıflarla birlikte orta sınıfların bilgi teorileri de çökertiliyor. Orta sınıfların düşüşü ile sosyal bilimin düşüşünü birlikte değerlendirmek lazımdır. 90’lı yılların sosyal bilim kökenli eleştirel olmaya gayret gösteren entelektüelleri ya Yasin Aktay örneğinde olduğu gibi sosyal bilim çerçevesini bütünüyle terk ederek reel politiğe tutunuyor ya da eleştirel mesafesini koruyarak planaryal özne konumunda geleceği yeniden kazanma canlılığı sergilemeye çalışıyorlar. Metafizik patlamadan sağ çıkmaya çalışan, aklın yıkımı karşısında onu yeniden tesis etmeye çabalayan eleştirel akıl, yeni dönemde planaryal özneye dönüşmüştür.

Muhafazakâr sosyal bilimlerin yerini (tarih ve ilahiyat başta olmak üzere) beşerî bilimlere bırakması, muhafazakârları “Türkiye” tartışmasından alıkoyan sebeplerden biridir. Şu an kamusal

alandaki en acil tartışma “Türkiye ne olsun?” tartışmasıdır, onun geleceğidir.[2] İslamcılar ise aşkinci tutkularla veya metafizik problemlerle uğraşmaktan ya da ekonomist projeler peşinde koşturmaktan bu buna katılmaya vakit bulamıyorlar. İslamcı akademisyenler Türkiye angajmanını yitirmek üzereler. Kamusal alan tartışmalarını liberallere, milliyetçilere ve solculara bırakmış durumdalar. Russell Jacoby *The Last Intellectuals* kitabında 1960 ile 1980 sonrasındaki solcu entelektüellerin dönüşümünü yazarken ilginç bir saptama yapıyordu: 1960’lı yıllarda solcu düşünürlerin kamusal entelektüel, muhafazakârların ise daha akademik olduğunu yazıyordu. 1980 sonrasında ise solcuların daha akademisyen, muhafazakârların ise daha kamusal entelektüeller haline geldiği söylüyor. Dinamikleri farklı olmakla birlikte benzer bir tespiti İslamcılar için de yapabiliriz: Bugün İslamcılar daha akademik, diğer kesimler ise daha fazla kamusal entelektüel bir rol oynamaktadır. Türkiye angajmanından kopmanın, kamusal tartışmalara müdahale becerisini yitirmenin İslamcılar açısından ölümcül sonuçları olacağını bilmekte yarar vardır. Kamusal yaşamdan uzletin, bir kıyıya çekilerek etik, estetik, metafizik sorunlarla uğraşmanın kendiliğinden bir zevk ve zekâ incelmesi getirmediğini, bilakis siyasetsizliğin ve itizalin köreltici etkilere de sahip olduğunu hesap etmek gerekiyor.

Taşra Epiğinden Şehir Romanına

Yine ilk yazımda İslamcı ideolojinin kamusal alana ilişkin repertuarının açıkça sancılı bir noktaya ulaştığını gösteren bazı semptomlardan söz etmişim. Eskiden kamusal entelektüel üreten mecraların bugün eski rollerini üstlenemediğinden dem vurmuştum. Dergâh Yayınları’nın Üsküdar’a hicretini kerteriz aldığım yazıda, özellikle Uncular Caddesi’nin dönüşümünü takiben bir İslamcılık analizine giriyorum ve burada yaşanan mutenalaşmayı yeni muhafazakârlığın kültürel taleplerinin aşikâr hale gelmesi olarak okuyordum. Gerçekten de Üsküdar’daki dönüşüm, fikirsiz ve apolitik kültürel yaşamın en açıktan ve kışkırtıcı sahnesi haline geliyor. Dergâh Yayınları’nın hem matbuat hem de kafeden teşekkül eden yeni organizasyonu, kültürel kapitali massetmesi biçiminde değerlendirilmelidir. Her gün başka bir göz alıcı ve ışıltılı mekânı bünyesine dâhil eden Üsküdar, yeni muhafazakârlığın kurtarılmış cennetine dönüşmüştür. Üsküdar, böyle bakıldığında yeni muhafazakâr biçimlerin pürüzsüz arka planı haline gelmiştir. Ziyaretçilerine maneviyat ve cismaniliği aynı anda sunan bereketli bir arka plan. Ne var ki kapsamlı bir sekülerleşmeyle, artık bastırılmayacak bir görünüme ulaşmış modernlik talebiyle gerçekleşen ve tarihsel İslamcılığın bütün iddialarının altını oyan bir cennet tasarımı söz ediyoruz.

Dergâh’ın, kaynakları mistik ama dinamik bir İslamcılığın bu topraklardaki en ikonografik ismi olan Nurettin Topçu’ya ulaşan kolları, yayınevini Üsküdar’a taşınmasını daha manidar kılar.

Kabuk değiştiren ve üzerine sinmiş khneliği atma iştiyakını her geçen gün daha fazla harlayan şkdar'a katılış, Tarihi Yarımada'nın donuk ve artık büsbütün turistikleşen manzarasından kaçma ve mutasavver bir geleceğe fırlatılma arzusunu da açık ediyor. rmekte olanın bir hamleyle yeniden yeşertilmesi. Oysa burada mutenalaşan sadece Dergâh değil, bizatihi İslamcılığın kendisi de. Çiğdem'in "taşra epiği" dediği Őeyden bir Şehir romanına terfi ediyor İslamcılık. Burada Georg Lukacs ve Mihail Bahtin'in Őemalarını kullanırsak epik hayatın bütüncül, kapalı ve organik niteliklerinden farklı olarak çoğulcu, çok sesli ve heterojen bir roman evrenine açılıyor. İslamcı epiğin sıkılaştırma yoluyla donatılan altyapısı, metropolitan ortamda parçalanıp bir saçılma yaşıyor. İslamcı *ethos*, gündelik hayat pratiklerinin her Őeyi buharlaştıran cengelinde nezihlik talebine ram olmaktan yakasını kurtaramıyor. Devlet-millet bütünleşmesi büyük Őehirlerde kendi boşluklarını hızla üretiyor.

Erdoğanizm (ya da *ala turca sezarizm*) postundaki İslamcılık, ironik Şekilde Türkiye'deki karşıt kampların, farklı yaşam tarzı tercihlerinin ve tüketim alışkanlıklarının birbirine olan uzaklığını neredeyse sona erdirmek üzere. Sona erdirmese bile yaklaştırdığı kesin. Siyasi hedeflerle sahada tebellür eden deneyimler arasındaki paradokslar İslamcılığın Erdoğanizm altında yrtğ kapsamlı endoktrinasyon sürecini tasfiye edeceğe benziyor. En sert haline 28 Őubat sürecinde rastladığımız devlet patronajındaki laiklik projesi, bugün "güler yzly Ataturk" (ya da sivil Ataturk) tasarımıyla ikame edilmektedir. Ataturk'n; modern yaşam tarzının, hr fikirliliğin, bilimsel ve rasyonel akla yönelik cumhuriyetçi taraflarının geri ağırılması, Erdoğanizm sonrası koşulların zeminini de açımlayan bir mahiyet gösterir. Bu zeminde Mustafa Kemal, ceberut devlette cisimleşen atik kaşlı imajından kurtarılarak İzmir Marşı'nda olduğu gibi pastoral ve epik bir devrimci olarak tedavüle sokulur. Bugün Ataturk bahsinde yaşadıklarımız başka bir yönüyle 1960 sonrasında belirginlik kazanan sol Kemalizm tartışmalarının reenkar-nasyonudur. Mustafa Kemal'in ve Cumhuriyet'in antiempyalist eğilimlerinin değil, özgürleştirici ve gurur verici potansiyelinin temellük edilmesidir. Bu durum özellikle geçen kuşaklarda dört başı mamur bir politikaya dönüşmenin eşiğindedir.

Yeni Yönelişler: İçerici Sekülerlik? Post-İslamcılık? Nihilizm?

Bugün "Ament" sonrası evrede miyiz? Bu soruyu cevaplayabilmek için sekülerliğin aldığı yeni biçimlere dikkat kesilmeliyiz. Sekülerlik hem laiklikten hem de İslamcılıktan farklı olarak daha yatay, geçişken ve ilişkisel bir model olarak düşünülebilir. Kurumsal değil, toplumsal dönüşüme odaklıdır; toplumsal olanın er ya da geç kurumsalı kuşatmasını hedefler. Aşağıdan yukarıdır ve birbirinden farklı sosyal ağlarda ikamet eden aktörlerin etkileşim gücünden beslenir.

Sekülerliğin bu formunu bir kapı bekçiliği (*gatekeeper*) olarak değil, tarafların kendileri dışındaki meydana ulaşmaları ve böylelikle yeni bir kamusalılığa imkân tanımaları şeklinde düşünebiliriz. Tanrımerkezci (*theo-centric*) bir laisizm tanımından çok, müşterek ve çok kültürlü bir kamusalılığa açılır burada sekülerlik. Bu çerçevede karşımıza çıkan yeni manzaraya, Charles Taylor'dan mülhem “sekülerlik 3” (*secularity 3*) diyebiliriz. Sekülerlik 3'ü, inanç durumundaki değişim olarak okuyan Taylor, bu türden seküler koşullarda dinin birçok seçenek arasında herhangi bir seçenek haline geldiğini söyler.[3] Böylesi bir ortam, aynı zamanda Tanrı'ya inancın sorgulanmadığı ve aslen sorunsuz bir alan olarak kabul edildiği bir düzlemde de kopuş anlamına gelir. İnanç da tüm değerler gibi tartışma repertuarının bir parçasını oluşturur. İçerici bir sekülerliğin neşünema bulduğu ortamlar, elitist sekülerliğin (bu durumda laiklik) sınırlayıcı ve tahkim edici özelliklerden münezzeh bir görünüm sergilerler.[4] Çatışmalar antagonistik bir ilişkiyle değil, Mouffe'un ifadesiyle agonistik bir eğilimle çözümlenmeye çalışılır.[5] Yani çatışmalar çelişkilerin bilenmesiyle değil; tam aksine konsensüsün genişletilmesiyle neticelenir.

İslamcılığın içerici sekülerlik tarafından söğürülmesinin en güçlü mekânsal sembolizasyonu olarak düşünülmesi gereken Üsküdar'da yaşanan “jantileşme”, meşhur Fatih-Harbiye (güncel versiyonu: Taksim-Yenikapı) dikotomisinin de sonu anlamına gelebilir. Hem siyasal hem de kültürel düzeyde 1990'lı yılların ataklığını ve iddiasını kaybeden İslamcılık, Üsküdar'ın dönüşümüyle yeni muhafazakârlığın gündelik deneyimine yön verme yeteneğini kaybediyor. Temsili olarak Fatih'ten Üsküdar'a olan manevi göçün kitabi dindarlıktan modernliğe doğru bir göç olduğunu da bilmek gerekiyor. Bu değişim, paradigmanın sınırları içinde midir? Bunu cevaplamak için henüz erken, biz sadece birtakım işaretlere bakıp gelecek hakkında çıkarımlar yapmaya çalışıyoruz. Taşra epiğinden şehir romanına doğru bir çerçeve değişikliği yeni yüzlerin oluşmasını mümkün kılıyor.

AKP iktidarının ilk 10 yılı özellikle Asef Bayat gibi yazarların elinde post-İslamcılık tartışmalarının dolaşıma soktuğu bir özgürlük retoriğine sahne olmuştu.[6] AKP yönetimindeki Türkiye, “Arap Baharı”, laiklik, demokrasi ve İslami değerlerin barış içinde yaşamasının örnek bir modeli olarak tartışmaları belirliyordu. 2011'de Mısır'ı ziyaret eden Recep Tayyip Erdoğan, Tahrir Meydanı'nda açığa çıkan devrimci enerjinin laikliğe tahvil edilmesini önerebilmişti mesela. Gelgelelim İslam'la modern demokrasilerin vadettiği projeler arasında bir yakınlık tesis etmeye çalışan post-İslamcılık, Gezi Olayları sonrasında bir tür Necip Fazıl İslamcılığı olarak düşünebileceğimiz bir ortodoksi tarafından geri plana itilecektir. Post-İslamcılığın katılım, tolerans ve istişare gibi kavramlara dayanan projeksiyonu ilk somut işaretleri Gezi'den itibaren ortaya çıkmaya başlayan

olağanüstü hâl koşullarında hızla popülist bir otokrasiye evrilmiştir. Bu süreç, İslamcılıkla liberal kökenli demokratlar arasındaki kontratın da bitmesi ânına denk düşmektedir.

Peki, bütünsel zamanın parçalandığı düzensiz zamanı, zamanlar içindeki zamanı deneyimleyen çağdaş oğulları ve kızları bekleyen yazgı ne olabilir? Bugünkü kuşakların, siyasal İslamcılığın günahları ve ağır bagajı yüzünden İslamcılığın yeniden güncellenmesi çabalarına bir karşılık vermeleri zor görünüyor. Belki de bu süreç Çiğdem'in işaret ettiği gibi Düccane Cündioğlu ve Mustafa Kutlu dışında başka yollara da gebebilir. İslamcılığın siyasal ve kültürel yeniden üretimi ancak muhalefet saflarında mümkün olacağı benziyor. Altılı Masa'nın Gelecek, Saadet ve DEVA'da biriken muhafazakâr enerjisi, post-AKP dönemi için önemli bir yeniden üretim eksenini olarak düşünülebilir. Bu partilerin konsensüs arayışlarından dışlanmamış olmaları, İslamcılığın gelecekteki pozisyonunun AKP'yle sönmelenemeyeceğinin göstergesidir. AKP özelindeki İslamcılığa baktığımızdaysa iktidar yanılışmasından çıkılmadan, girdaptan çıkış kolay görünmüyor. Krizin aşılması, İslamcıların krizin her zerresiyle çıplak şekilde yüzleşmesiyle mümkün olacak. Bu da ancak iktidardan düşmenin verdiği şokun, eleştiri mekanizmasını yeniden işletmesi yoluyla gerçekleşebilir. İslamcılık güncel formuyla, sekülerliğin hanesine kazandırmaktan başka bir rol icra edemez halde. Devletle iki kaşık gibi iç içe olan, daha önemlisi sadece devletleşerek egemenlik ihdas eden ve giderek hantal bir kimliğe bürünen İslamcılık, dindar yapmayı hedeflediği nesillerin dinden uzaklaşmasının önüne geçememektedir. Bu noktada canhıraş şekilde sergilenen refleksler, yaşanan daralmanın meşruiyetini artırmaktan başka bir işlev görmüyor. Üstelik bu refleksler ortodoks değerlere daha fazla sarılma, baskı, zor ve şiddet tekelini elinde bulundurmanın konforuyla gerçekleştirildiği için sürekli biçimde yeni antagonizmalar üretmekten öteye geçemiyor.

Buna karşın Türk toplumunun geniş katmanlarının bu antagonizmalardan sıdkı sıyrılmış durumda. Kimi İslamcı siyasi organizasyon ve derneklerin elinde enerji devşirici bir kaynak olmaya devam eden kimlik politikaları, gündelik hayatın beklenmedik ilişkiler sunan doğası karşısında direnme güçlerini yitiriyorlar. Üsküdar, bu karşılaşma ve yüzleşme pratiklerinin en çok işlediği bölgelerden biri. Bununla birlikte, Kadıköy, Beşiktaş veya Boğaziçi'nin gözde semtlerinde de giderek heterojenleşen bir manzaradan söz etmeliyiz. Yahya Kemal'in ezansız semtlerine artık daha fazla muhafazakâr gidiyor, tüketim kültüründeki ortaklık örüntüleri seküler-muhafazakâr ayrımını iptal ediyor. Tesettür modasındaki çeşitlemeler, artık daha çok muhafazakâr kadının estetik ve güzellik gibi taleplerle ortaya çıkması ve bedenin temsilinin onlar tarafından da politik bir mesele haline getirilmesi daima mayınlı alanlar olarak görülen kimi çelişkilerin etkisizleştiğinin kanıtına dönüşüyor. Mekânsal bir demokratizasyondan bahsedilebilir

burada.[7] Hem olumlu hem de olumsuz sonuçları var bu sürecin. Bir yandan bugüne kadar çeşitli kimliksel kodların içinden okuduğumuz ve açıklıklara olanak tanımadığımız mekânlar hakkında konuşurken artık şerh düşmek durumundayız. Bununla birlikte gurmelik, *influencer*'lık ve fenomenlik gibi kimlikler bütün ideolojileri yutarak herkesi sosyal medya imajlarının geçer akçe olduğu bir vasatlıkta buluşturuyor. Bu düzeyde aslanan kim olduğumuz değil, nasıl görüldüğümüzdür. Üstelik nasıl görüldüğümüz, kim olduğumuzu önemsizleştirmektedir. Dahası kimliğimiz, görünümümüzün önünde bir bariyer olarak düşünülebilmektedir çoğu zaman. Teknoloji kapitalizmi derinlikli düşünmeyi, tefekkürü ve muhabbeti değersizleştirirken bunları bir zaman kaybı olarak gören nihilist bir rejim de üretiyor. Kültürel alan da bu dönüşümden payını alıyor. Kültürel alanın en önemli aktörleri olan yayınevi ağlarını, editörlerini ve çevirmenlerini önemsizleştirerek birer uzmana indiriyor bu dijital cendere. Yayınevi çalışanları, hemen yanlarına inşa ettikleri kafelerin değer üretiminin uzantısı olma handikabıyla yüz yüze-ler. Yakın gelecekte zihinsel emek üzerine yükselen entelijansiyanın yerini tastamam ticari zekânın belirlediği esnaf kültürü alabilir. Yayıncılığın Cumhuriyet tarihindeki en hacimli zamanında nitelik-nicelik bakımından muazzam bir dengesizliğe yol alıyoruz. Entelektüel emek, kümülatif bir toplama ulaşmıyor, çünkü hedefte bir eksen değişimi söz konusu: *Yayınevi değiliz artık, kitap kafeyiz.*[8]

Kafeleşme sürecinin sekülerleşme örüntülerini belirginleştirmek gibi bazı sonuçları da var şüphesiz. Gündelik hayatın inşasında ve kamusal kültürün doğuşunda kahvehane toplumunun (*coffeehouse society*) oynadığı rol yadsınamaz. Etnik/siyasal/kültürel farklı arka planlardan gelerek kafelerde toplanan insanlar esasen yeni bir toplum sözleşmesinin doğuşunu gerçekleştirirler. Söz gelimi Türkiye'deki kültür tarihinin yazımı Küllük, İkbâl, Lambo, Baylan ve Hatay Restoran gibi pek çok mekânın tanıklığı olmadan epey kuru kalacaktır. Yeni muhafazakârlığın Üsküdar'daki örgütlenmesi de bu türden bir sözleşme ve üretim arayışını haizdir. Üsküdar'daki sosyalizasyon, İslami bir deneyimden büsbütün kopmadan modern dünyaya uyum sağlamanın yollarını arıyor. Mekân sahiplerinin ve müdavimlerinin kültürel sermayeleri bu ikiliği aşma noktasında sanıldığı kadar da katı görünmüyor. Mekânlar, Kadıköy veya Beşiktaş gibi mutena-laşmasını çoktan tamamlayan yerleşim yerlerinin şıklığından ve özeninden de uzak değiller. Sakinlerinin geçmişleri değişse de bu mekânlar peyderpey türdeşleşen bir kültürel atmosferin ortak tarihine kaydoluyorlar. Kültürel olarak ayrıldıkları geçmişi bırakıp, birlikte bir gelecek inşa ediyorlar. Üsküdarlı yeni muhafazakârlar sekülerliği antitetik ötekisi şeklinde görmeyi bırakmaya başlamış olabilir. Merakımızı asıl celbeden husus ise yeni toplumsal içeriğin ne türden

bir zihinsel yenilenmeye yol açacağı; ne tipte sanatçı, entelektüel, düşünür, edebiyatçı figürlerinin doğumuyla sonuçlanacağıdır.

Neyi Kaybettiğini Hatırla, Kamusal Tartışmaya Katıl!

Türkiye’deki cari İslamcı hareketin can havliyle giriştiği yaşam tarzı müdahalelerinin arka planında kendi kitlesini bile mobilize etmekten uzağa düştüğü gerçeği yatar. Bünyesinde vücuda gelen arızaları, aksaklıkları ve çözümleri onaramayan İslamcılık, içinde yaşadığı krizi münhasıran ortodoksileri kemikleştirerek gidermeye çalışıyor. AKP’yle geçen 20 yıllık İslamcı iktidar dönemi hem eskinin kimi laiklerinin hem de özellikle genç muhafazakâr kuşakların daha sivil tonlara sahip olan sekülerliğe yöneliminin hazırlayıcısı olmuşa benziyor. İktidarda anıtlaşan İslamcılığın bugünkü koşullarda bu krizi aşma kapasitesi varmış gibi görünmüyor. Kurumsal ve toplumsal düzeydeki hegemonik yoğunlaşmaya rağmen İslamcı nesil inşa etme projesi her geçen gün daha çok geri tepmektedir. Yeni muhafazakârlık tıpkı rekabet halinde olduğu diğer akımlar gibi sekülerliğin davetine icabet ediyor. Sekülerliği hem laiklikten hem de ortodoks İslamcılıktan ayırıştırıyor ve ona sarılıyor. Ancak buradaki modernleşme ağırlıklı olarak politikayla angajmanını seyrelten ve tüketim alışkanlıklarını önceleyen bir yaklaşımı sivirtir. İdeolojik savaşımın yorgun düşürdüğü kitlelerin siyasetten rafine ortamlara yönelmeleriyle benimsenmesinde bir beis görülmeyen sekülerliğin yollarının kesişmesi şaşırtıcı değildir öyleyse. Bu türden bir sekülerliğin neşvünema bulduğu yerlerde insanların bir araya gelmesi de kolaylaşıyor. Fakat karşılıksız bir ilişki biçimidir bu. İnsanları yan yana getiren ama kolektif eylem için gerekli ataklığa sevk edemeyen bir ilişki. Siyasetin değil, hoşça vakit geçirme arzusunun ön plana çıktığı bu atmosfer kültürel sermayemizin içeriğini de biçimsizleştiriyor. Sekülerlik galip geliyor. Bu yeni bir dönemin işareti. Ama bedeli ne? Bu tip sorunların üstesinden gelebilmenin yegâne yolu, düşünmekten, sorgulamaktan, tartışmaktan, polemikten kaçınmak olmamalıdır. İslamcı entelektüeller mahcubiyetlerini ve konformizmlerini bir kenara bırakıp kamusal tartışmalara çok geçmeden dâhil olmalı, muhasebe ve müdahale yeteneğini yeniden kazanmalıdır.

—

[1] Bu hususta bkz. Yusuf Ekinci, *Kürt Sekülerleşmesi: Kürt Solu ve Kuşakların Dönüşümü*, İletişim Yayınları, 2022.

[2] Ahmet Okumuş’un Shakespeareyan, trajik soruya odaklanarak Türkiye bağlamında yürüttüğü ufuk açıcı tartışması için bkz. <https://www.perspektif.online/turkiye-ne-olsun/>

[3] Charles Taylor, *A Secular Age*, The Belknap Press of Harvard University Press, s. 3, s. 423. Taylor bu kitabında sekülerliğin üç görünümünden söz eder. Sekülerlik 1’de (*secularity 1*) kurumsal alanlar hiçbir şekilde dinî geleneğin tasallutu altında bulunmazlarken, sekülerlik 2’de kamusal alanın dinî referanslardan büsbütün dışlandığını görürüz. Sekülerlik 3’te (*secularity 3*) ise din, insan hayatını biçimlendiren pek çok düzlemden yalnızca biridir. Hem dünyeviliğin içindedir hem de bu dünyevilik tarafından durmadan budanır.

[4] Barış Büyükokutan, içerici sekülerliğin (*inclusive secularity veya secularity 3*), Türkiye toplumdaki izlerini Charles Taylor’ın sekülerlik tasnifini kullanarak aradığı bir inceleme-sinde bu izleri İkinci Yeni’nin doğuşunda bulur. Sezai Karakoç ve onun haleflerinin seküler şairlerle olan ilişkisini, sınırlayıcı olmayan bir sekülerlik yorumunun kanıtı şeklinde düşünen Büyükokutan, kamusal alanın daraldığı ve taraflar arasındaki keskinliklerin iyice bilendiği bir ortama âdeta örnek bir ortaklık modeli önerisinde bulunur. Yazarın bu konudaki tartışması için bkz. Barış Büyükokutan, *Bound Together: The Secularization of Turkey’s Literary Fields and the Western Promise of Freedom*, University of Michigan Press.

[5] Chantal Mouffe, *Siyasal Üzerine*, çev. Mehmet Ratip, İletişim Yayınları, 2013, s. 2

[6] Post-İslamcılık tartışmaları için bkz. *Post-Islamism: The Changing Faces of Political Islam* ed. Asef Bayat, Oxford University Press, 2013.

[7] Tabii tersine gelişmeler de yok değil. Mekânsal dönüşüm insanları yan yana getirirken dışlama ve kamplaşma noktasında bir tahrik unsuru haline de gelebiliyor. Her kesim kendi asude semtini inşa ederken kimlik tercihi büsbütün bastırmıyor çünkü. Evet, ortak biçimler söz konusu ancak farklılıklar da hepten silinmiş değil. Bununla birlikte temasın arttığı ve münhasıran bir kesime ait sayamayacağımız mutenalaşmış mekânlardan da söz etmeliyiz. Mesela Balat.

[8] İsmet Özel’in “Tahrik” şiirinin MFÖ tarafından bestelenen versiyonunda geçen dizeye telmih: “Biliniyor şarkıların sırası bizde / biliniyor hayat bizden razıdır / otların sarardığı yerde güneş / kurşunun değdiği yerde heves kalmıştır / beni kimseler aramasın / aşkın en tabanında yattığım anlaşılmasın / korkunçtur yalnızlığımız / bir oyun oynanır oyalanırız / orman değiliz artık milli parkız. Bu yazıyı yazdığım esnada Kolektif Kitap’ın da bir kafe açtığını duydum. Asmalı Mescit’te “Lokal Kolektif” adıyla müdavimlerini ağırlamaya hazırlanan kafe, kafeleşme temayülünün sağdan sola Türkiye’deki bütün kompartımanları birbirine yakınlaştırdığının apaçık göstergesi.