

İSLAMCILIK VE DEMOKRASİ

Prof. Dr. Ahmet Ayhan Koyuncu ile söyleşi

13 Eylül 2025

<https://www.hertaraf.com/haber-islamcilik-ve-demokrasi-prof-dr-ahmet-ayhan-koyuncu-ile-soylesi-14689>

Hazırlayan: Hasan KARADEMİR

İslamcılık kavramının sosyolojik olarak tanımlanmasındaki güçlükler nelerdir? Bu güçlükleri aşmak için hangi kavramsal çerçeve ve teorik yaklaşımları kullanmak gerekir?

İslamcılığın tanımlanmasındaki ana zorluk, çok geniş bir alanda ve birbiri ile metodolojik ve örgütsel yakın ilişkisi bulunmayan toplumsal ve siyasal hareketlerin hepsinin tek bir kavram ile ifade edilmeye çalışılmasından kaynaklanmaktadır. İsmail Kara'nın neredeyse yarım sayfayı bulan bir tanımı var. Kara'ya göre (2014c: 17) İslâmcılık, "19.-20. yüzyılda, İslâm'ı bir bütün olarak (inanç, ibadet, ahlak, felsefe, siyaset, eğitim...) yeniden hayata hâkim kılmak ve akılcı bir metotla Müslümanları, İslâm dünyasını Batı sömürsünden, zalim ve müstebit yöneticilerden, esaretten, taklitten, hurafelerden (...) kurtarmak; medenîleştirmek, birleştirmek ve kalkındırmak uğruna yapılan aktivist, modernist ve eklektik yönleri baskın siyasî, fikrî ve ilmî çalışmaların, arayışların, teklif ve çözümlerin bütününe ihtiva eden bir hareket olarak tarif edilebilir". Bu açıdan bakınca o tanıma girmeyen çok az yapı var. Fakat tanımın kriterini azaltmaya çalıştığımızda bu defa da başka sorunlarla karşılaşyoruz. Örneğin İslam'ı hayata yeniden hâkim kılma metotları arasında farklılıklar var, akılcı metoda yaklaşım arasında farklılıklar var, yönetime ve yöneticinin uygulamalarına yönelik yaklaşımda farklılıklar var, kalkınma ve medenileşmeye yönelik yaklaşımda farklılıklar var. Bunun dışında içinde yaşanan dönemin de etkileri üzerine eklendiğinde iç daha da karmaşık hale geliyor, çünkü İslamcılık içinde yaşanan döneme göre bir siyaset tarzı, bir muhalif ideoloji, bir yaşam tarzı, yaşama dair bir duruş ve hatta bizzat İslam'ın kendisi olarak tanımlanıyor. Tabii burada etkili olan faktör İslam'ı anlama biçimimiz ile ilgili olarak öne çıkıyor. Bir din olarak İslam, bir ideoloji olarak İslam, bir yaşam tarzı olarak İslam vs. bunların hepsi de kendi perspektiflerine göre haklı.

Bu güçlükleri aşmak, ona dar bir çerçevede kavramsal sınır oluşturmakla mümkün olmaz. Bunu böyle kabul edip, çoğulluğun sunduğu imkânlarla bakmak gerekir. Çoğulluk bir boyutu ile

rahmettir. Bu ise ancak “ihtilaf ahlakı” ile mümkün olur. İslam ilk inmeye başladığı dönemden itibaren farklı anlama biçimleri ile karşılaşmış ve çeşitli ihtilaflar her daim olmuştur. Fakat Müslümanlar çoğunlukla bu ihtilafı rahmete çevirmeyi başarabilmiştir. Bunun temelinde yatan neden ise insan doğasındaki farklılıklardır. Pınar Yayınlarından çıkan “Vasat Sosyolojisi” kitabım aslında bu perspektifi ve bunun metodunu ele almaya çalışan bir girişim olarak ortaya çıktı. Temelde “İslamcılık Düşüncesinin Problemleri” başlıklı yazmayı planladığım bir kitabın giriş kısmı olarak “Vasat Perspektifi” gelişti. Ancak süreç farklı gelişince şimdilik kaydıyla bahsettiğim kitabı erteleyip, perspektifi tartışmaya sunmak üzere Vasat Sosyolojisi kitabını yayınladım. Orada anlamayı etkileyen 3 unsuru ele aldım: bilgi birikimi, zekâ seviyesi ve yaşanmışlıklar (tecrübe). Bu üç unsur ki genel olarak müktesebat biçiminde ifade edebiliriz, her insanda farklı olduğu için anlama da farklılaşıyor. Bu da bize gösteriyor ki farklı anlama biçimleri hep vardı ve var olacaktır.

Demokrasi kavramının öz (ideolojik) ve prosedürel (yönetim mekanizması) tanımları, İslamcıların demokrasiye bakışını nasıl farklılaştırmıştır?

Demokrasi ile ilgili tartışmaların ana problem noktası, demokrasinin ne olduğudur. Demokrasi Fransız yazar Alan Touraine’e göre iki farklı biçimde tanımlanmıştır. Buna göre bazıları demokrasiyi, halk egemenliğine biçim vermek olarak tanımlar, bazıları ise siyasal tartışmanın özgür, serbest bir biçimde gerçekleşmesini sağlamak olarak tanımlar. Bu bağlamda demokrasi, birincisinde özü, ikincisinde ise prosedürleriyle tanımlanmıştır. Öze ilişkin tanımlama, demokrasinin bir ideoloji, bir yaşam biçimi olduğuna dair tartışmaları da beraberinde getirmiştir. Atilla Yayla’ya göre Prosedürel tanımlamayı merkeze alanlar demokrasiyi bir yönetim mekanizması olarak görür ve demokrasinin bir yaşam biçimi veya bir ideoloji olduğunu reddederler. Karl Popper daha genel bir tanım yapar ve “adına ne dersek diyelim, eğer bir yönetim kansız bir biçimde devredilebiliyorsa o yönetim demokrasidir. Adına ne dersek diyelim, eğer bir yönetim kansız devredilemiyorsa o yönetim tiranlıktır. Bu tanım Gannuşî’nin ve ondan mülhem olarak benim benimsediği tanım diyebiliriz. Aslında demokrasi konusu ilk defa İslam dünyasında 19.yy.da “meşruti hükümet” bağlamında gündeme gelmiştir. Temelde sultanın mutlak otoritesini sınırlayıcı bir unsur olarak meclis talebini kapsamaktadır ve bu bağlamda İngiliz klasik liberal demokrasi söylemine yakındır. 1970’lere kadar bu şekilde algılanmıştır ve talep edilen bir olgudur. 1970’lerle birlikte demokrasi, Allah’ın egemenlik hakkını kula devreden bir şirk sistemi olarak görülmeye başlanmış ve özsel boyutları ile tanımlanmıştır. Bu tanım aslında bütünüyle yanlış değildir, demokrasiyi bu şekilde tanımlayanlar da vardır. Ancak Yasin Aktay’ın “Sınırlara Sığmayan Demokrasi ve İslam” adlı

makalesinde ifade ettiği gibi tek bir demokrasi tipi, anlayışı, uygulaması yoktur. Demokrasinin 100’den fazla tanımı ve pek çok farklı uygulaması vardır. Bu dönem İslamcılarının temel yanılgısı, bu tanımı demokrasinin tek mümkün tanımı ve uygulaması olarak değerlendirmeleridir. Üstelik bu dönemdeki demokrasi anlayışında ve tartışmalarında sanki bir manipölasyon var gibidir. Çünkü şirk olarak değerlendirilen demokrasinin İslam dünyasında doğru düzgün bir uygulaması yoktur. Neredeyse bütün İslam dünyası otoriter yönetimler altında yaşamaktadır ve tarihsel süreç bize göstermektedir ki İslam ülkelerinde demokrasi kanalları açıldığında İslami hareketler ciddi bir kazanım elde etmektedir. Bunun en bariz örneği Cezayir, Türkiye ve 2011 ayaklanmaları sonrasında Mısır ile Tunus’tur. Bu nedenle İslami hareketlerin demokrasi düşmanlığı yanlış bir konumlanmadır.

1970 sonrası İslamcılıkta demokrasi algısındaki dönüşümü, dünya ölçeğindeki siyasal İslam hareketleriyle karşılaştırmalı olarak nasıl açıklarsınız?

İslam dünyasındaki demokrasiye bakışın olumsuz bir şekle evrilmesinde sömürgeci Batı’nın iki yüzölçü uygulamaları yatmaktadır. 18.yy.dan sonra kendisine “dünyayı uygarlaştırma” misyonu biçen Batı, aslında bu söylem üzerinde dünyayı sömürmeyi amaçlamaktaydı. Bu sömürünün bir söylem biçimi olarak demokrasi, insan hakları, özgürlük getirme şeklinde kendini sunması ve nihai niyetin ne olduğunun Batı-dışı dünya tarafından anlaşılması, Batı’dan gelen hemen her şeye bir tepki yarattı. Demokrasi de bu tepkiden nasibini aldı. İslam dünyası 20.yy.ın ortalarına kadar demokrasiye olumsuz bakmıyor, İslam siyasi düşüncesindeki “şura ve meşveret”in bir karşılığı olarak değerlendiriyordu. Ancak özellikle I. Dünya Savaşı ve sonrasında yaşanan işgaller, Batı’nın niyetleri konusunda bir şüphe bırakmamış, uygarlık, demokrasi, insan hakları ve özgürlük gibi kavramları, sömürgeciliği meşrulaştırıcı bir söylem olarak kullandığını kanıtlamıştır. Bunun dışında Mevdudi, Seyyid Kutup ve Muhammed Kutup gibi önemli Müslüman düşünür ve liderlerin demokrasiyi değerlendirme biçimleri de demokrasinin olumsuz bir şekilde algılanmasına neden olmuştur. Bu isimlerin eserlerinin çeviri yoluyla diğer İslam ülkelerine yayılması neredeyse İslam dünyasının genelinde demokrasiye bakışı olumsuz etkilemiştir. Yukarıda sayılan isimlerin ve onların temsil ettiği İslami hareketler olan Cemaat-i İslami ve İhvan-ı Müslimin’in eserlerinin Türkçeye çevrilmesiyle birlikte bu fikirler Türkiye’de de etkili olmaya ve karşılık bulmaya başlamıştır. Genel olarak tarihsel süreçte olumlu bakılan ve Eşref Edip’in Demokrat Parti’nin iktidara gelmesi sonrası kaleme aldığı bir yazıda ifade ettiği gibi “pek feyizli bir müessese” olarak görülen demokrasi, bu tarihten itibaren “şirk” olarak algılanmaya başlanmıştır.

1970'ler ve 1980'lerle beraber dünya ölçeğinde yaşanan siyasal ve sosyal gelişmeler Türkiye'deki İslami hareketleri önemli ölçüde etkilemiştir. Özellikle 1980'ler sonrası Türkiye'nin dünyadaki gelişmeleri daha yakından takip etmesi; sivil toplum, demokrasi, Modernite, postmodernite gibi tartışmaların Türkçe literatüre kazandırılması ve Türkiye'deki yönetimin anti-demokratik uygulamaları demokrasiye dair bakışı olumlu anlamda değiştirmiştir. Buna ek olarak İslam dünyasında demokratik seçimlerin yapıldığı ülkelerde İslami hareketlerin seçimleri kazanmaları ve anti-demokratik bir biçimde iktidardan indirilmeleri de bu bakışı değiştirmiştir. Çünkü Gannuşi'nin de ifade ettiği gibi demokratik kanalların açılması İslami hareketler için iktidar fırsatı yaratmaktadır. Son olarak Türkiye'de 28 Şubat postmodern darbesi ve Dünya genelinde 11 Eylül saldırıları sonrası İslami hareketlere ve partilere yönelik baskıların artması da demokrasi söylemini değiştirmiştir. Çünkü bu baskı ortamında İslami hareketler ancak demokrasi söylemi ile varlık bulabilmişlerdir.

Türkiye'de İslamcı hareketlerin ideolojik yönelimlerini belirleyen en güçlü iç (siyasi gelişmeler, toplumsal yapı) ve dış (küresel olaylar, diğer İslamcı hareketler) faktörler hangileridir?

İslamcılık ve Demokrasi kitabımda detaylı biçimde ele almaya çalıştığım bu konuyu kısaca şöyle özetlemek mümkündür. Türkiye'de İslamcı hareketleri etkileyen ve ideolojik yönelimini belirleyen faktörleri genel olarak iki başlıkta ele alabiliriz: Siyasi ve Kültürel faktörler. Bunları da kendi içinde iç ve dış faktörler olarak ikiye ayırmak mümkündür. Dünya konjonktürüne bakıldığında 1979 yılında İran Devrimi gerçekleşmesi, yine aynı yıl Afganistan'ın SSCB tarafından işgali ile ortaya çıkan Afgan Cihadı, 80'lerin sonunda Sovyet Bloku'nun dağılması, 11 Eylül saldırıları gibi faktörler dış faktörler, 12 Eylül Darbesi, Özal ve Anavatan Partisi İktidarı, sol hareketlerin zayıflaması, Refah Partisinin iktidarı, 28 Şubat Postmodern darbesi ve Ak Parti iktidarı iç faktörleri teşkil etmektedir. Kültürel olarak da sivil toplum tartışmaları, küreselleşme, çoğulculuk, Modernite eleştirileri ve post-modernite tartışmaları gibi gelişmeler sayılabilir. Mevzu uzun olduğu için kısaca önemli gördüğüm noktalara değinmeye çalışayım. Siyasal mevzulardan ziyade kültürel meselelerin daha önemli olduğunu düşündüğüm için oraya odaklanmak istiyorum.

1980'li yıllara kadar Türkiye'de hem İslam'ın hem de İslamcılığın ana kaynaklarına ulaşmak önemli bir problemdi. Ancak bu yıllarda hem İslam'ın klasik kaynaklarına hem de İslamcılığın klasik kaynaklarına yönelik çalışmalar yapılmaya başlandı. Bu gelişmeler İslamcılığı kültürel düzeyde daha güçlü bir hareket haline getirmeye başladı. Çünkü 19.yy. İslamcıları içinde yaşadıkları çağı iyi tanıyan ve çağa uygun pratik öneriler getiren düşüncelere sahiplerdi. Bu

dönemin İslamcılığı da aslında pratik bir siyaset tarzını içeriyordu. Bu nedenle 1970’lerde öne çıkan teorik/sloganik söylemler sorgulanmaya başlandı. Ayrıca demokrasi, Modernite, postmodernite, küreselleşme gibi kavramlarla ilgili çalışmalar Türkçe literatürde yayınlanmaya başlandı. Böylece aslında tek bir demokrasi tanımı, tek bir demokrasi uygulaması olmadığı açıkça görüldü. Demokrasi sadece bir rejim değil, aynı zamanda bazı uygulamaları ile yönetim mekanizması idi. Bu süreçte iki önemli isim, Tunuslu Raşid Gannuşi ve Sudanlı Abdulvahhab El-Efendi Modernitenin, ulus devletin ve demokrasinin İslami bir devlet için de uygun bir yönetim mekanizması olabileceği yönündeki eserleri yayınlanmaya başladı. Bu durum da Modernite, ulus devlet ve demokrasiye yönelik olumsuz bakışı olumlu yönde etkileyen bir gelişme olmuştur.

Siyasi faktörler içerisinde de 28 Şubat darbesiyle oluşan baskı ortamı ve sonrasında Ak Parti’nin iktidara gelmesiyle baskının giderek ortadan kalkması, “laik ve demokratik” bir devlette dindarların yaşamlarındaki rahatlama “aslında demokrasi çok da kötü değilmiş” düşüncesinin gelişmesine katkı sunmuştur. Nihayetinde aslında uzunca konuşulması gereken ama yer darlığı nedeniyle özet şekilde ele aldığımız bu ve benzeri gelişmeler İslamcılık düşüncesinin ideolojik belirlenimini etkileyen faktörler olarak karşımıza çıkmaktadır.

1970–1997 döneminde İslamcıların demokrasiyi reddetme gerekçeleri ile 1997 sonrası dönemde sahiplenme gerekçeleri arasında sosyolojik açıdan nasıl bir mantık örgüsü kurulabilir?

1970-1997 arası dönemde İslamcıların demokrasiyi reddetme gerekçeleri öncelikle devlet ve topluma dair bakış ile ilgilidir. 70’li yıllara kadar toplum Müslüman, devlet de Müslümanların ama devlet yöneticileri problemlili kişilerdir. Ancak 70’lerdeki çeviri eserler modern laik, demokratik devletleri Allah’ın egemenlik hakkına el koyan müşrik devletler olarak tanımlar. İslam düşüncesinde hakimiyet kayıtsız şartsız Allah’ındır, modern devlet bu hakkı Allah’tan alarak kula, yani halka vermiştir. Bu nedenle müşriktir. Bu devlete gönüllü olarak tabii olan halk da doğal olarak şirke girmektedir. Toplum Allah’ın koyduğu kurallara değil de modern devletin koyduğu kurallara tabii olarak imanından olmaktadır ve bunun da farkında bile değildir. Toplumun çoğunluğuna göre Müslüman olmak bireysel ibadetleri yerine getirmekle yeterlidir. Ancak İslam, sadece bireysel yaşamda değil, toplumsal yaşamda da belirleyici kurallar koymuştur. Dolayısıyla İslam’ın toplumsal boyutunu ihmal etmek kişinin imanına zarar vermektedir. Bu nedenle bu yanlış din anlayışına sahip toplumu “yeniden İslamileştirmek” gerekmektedir. Yeniden İslamleşen toplum, ancak müstakil İslam Devleti ile mümkündür.

Devlet, İslam'ın müttemmim cüzüdür. İslam devleti olmadan İslami bir toplum ve yaşam mümkün değildir.

Ancak 1980'lerden sonra bu düşünce değişmeye başlamıştır. İslam devleti, ulus devlet ve demokrasi kavramları tartışılmaya başlanmış ve bu süreçte İslami hareketlerin bir mücadele biçimi olarak partileşmesi, demokrasi kanalları içerisinde kendisine yer araması gibi unsurlar demokrasiye olumlu bir yaklaşıma neden olmuş, en azından bir “araç olarak demokrasi” fikri yaygınlaşmaya başlamıştır. İslami partilerin bazı ülkelerde başarı kazanması ve seçimle iş başına gelmesi, bir yönetim tecrübesi oluşturmuştur. Tabii ki bu söylediklerimiz darbe ile iktidardan düşürülenler dışındakileri kapsamaktadır.

Medine Vesikası tartışmaları, İslamcılar için nasıl bir çoğulculuk ve meşruiyet teorisi imkânı sundu?

Medine Vesikası tartışmaları, 1980 sonrası kültürel ortamında önemli bir yer teşkil eden çoğulculuk tartışmaları bağlamında gündeme gelmiştir. 1990'larda hem İslamcı çevrelerce hem de farklı çevrelerce tartışılan Medine Vesikası Projesine göre, Hz. Peygamber Medine'de, “dinî ve hukukî özerklik temelinde çoğulcu bir toplumsal projeyi hayata geçirerek, herkese ve her topluluğa bir arada yaşamanın mümkün yollarını” göstermiştir. Bulaç'a göre Vesika, hâkimiyet değil katılım temelinde bir toplumsal projeyi öngörür, karşılıklı görüşme ve tartışmalarla özgür bir ortamda tespit edilen yasalar çerçevesinde oluşturulan sözleşmeye dayalı olarak işler ve üçüncüsü, çok hukuklu bir sistemdir. Tek bir referansı, herkesi bağlayacak şekilde temel almaz. Vesika, Bulaç'a göre bugün için referans olacak bazı kurucu ilkeler çerçevesinde, çoğulcu bir toplumsal projeye dayanak teşkil edebilir. Bu öneri ile aslında İslamcıların devlet ile ilişkisi sorgulanmıştır. Bulaç kendi sınıflandırmasına göre ikinci nesil İslamcıların nihai hedefinin İslam devleti kurmak olduğunu, ancak bu dönemin sonlarına doğru “devlet eksenli İslamcılık” anlayışının sorgulanmaya başlandığını ifade etmektedir. Esas olanın dinin devlet karşısındaki özgürlüğünü korumak için devletin dinî düşünce üzerindeki hâkimiyetini ilga etmenin felsefî ve siyasetî çerçevesini geliştirmek olduğunu belirtir. Dolayısıyla tartışma farklı bir noktaya evrilerek devlet, meselenin odak noktasında çıkmaya ve özgürlükler merkezi bir yer teşkil etmeye başlar. Bu tartışma böyle bir düşünce ikliminde ortaya çıkmıştır ve İslamcılar için günümüz toplumuna sunulan birlikte yaşama modeli niteliğine sahiptir. Bu da temelde İslamcılarının yönetiminde çoğulculuğa imkan tanıyan bir modelin olduğu iddiasındadır.

Kentleşme, eğitim seviyesindeki artış, küreselleşme gibi toplumsal değişkenler İslamcı söylemin ve tabanın dönüşümünde nasıl rol oynamıştır?

İslâmcılığı etkileyen önemli etkenlerden birisi demografik değişim olgusudur. Özellikle 1980’ler Türkiye’nin yoğun bir şekilde kırdan kente göçün yaşandığı ve hızlı kentleşmenin gerçekleştiği yıllardır. Kırsal alandan kente göç, sadece Türkiye’de değil, genel olarak bütün İslâm dünyasında İslâmcı hareketleri olumlu olarak etkilemiş ve bu yapıların ciddi bir taban bulmalarına neden olmuştur. Bu kadrolar ve taban, çoğunlukla kısa süre önce kente yerleşmiş veya eğitim sebebiyle kente gelmiş kesimdir. Göç sebebiyle şehirlerin varoş olarak adlandırılan kesimlerinde bir yoğunluk oluşmuş ve hızlı bir gecekondulaşma yaşanmıştır. Bu bölgede yaşanan birçok sorun, İslâmcı hareketlerin bu kesimlerde güç kazanmasına neden olmuştur. Kente yerleşen ve eğitim alan İslamcılar kısa sürede hem ticaretle hem de siyasette varlık gösteren bir toplumsal taban olarak öne çıkmaya başlamışlardır. Böylece ortaya eğitilmiş, sermaye sahibi, kendisini siyasette ve ticaretle göstermek isteyen kesim çıkmıştır. Bu kesim, Nilüfer Göle’nin “Batı-dışı Modernitenin imkânı” olarak görülen İslamcılığın modern yüzünü ifade etmektedir. Batı dışı toplum, Batılı olmayan ama modernliğin etki alanına girmiş toplumlara işaret ediyor, yoksa modernliğin dışında kalma durumuna değil. Göle’ye göre çoğunlukla laik eğitimin yetiştirdiği yeni tip bir Müslüman aydın, sayıları artan dergi ve yayınevleri aracılığıyla bir yandan geleneksel İslâm’ı eleştirmekte, diğer yandan Batı modernizminin eleştirel bir okumasını yaparak modernizme alternatif üretmeye çalışmaktadır. Kültürel anlamda bu radikal İslâm, esasında, çokça indirgendiği gibi Batı dünyasının kaba bir reddi değildir. Çünkü modernlik artık bizim dışımızda değildir ve bu İslamcılar bu durumu farkındadırlar. Dolayısıyla kentleşme ve eğitim seviyesindeki artış İslamcıları olumlu anlamda etkilemiştir.

Ancak küreselleşme konusunda aynı kanaati kullanamayacağım. İslamcılar küreselleşme olgusunu yeterince kavrayamadılar kanaatindeyim. Küreselleşme gerek sol kesimde gerekse İslamcı kesimde “birilerinin bir yerlerden kontrol ederek yönlendirdiği bilinçli bir süreci” işaret ediyor şekilde anlaşıldı. Ancak küreselleşme temelde ulaşım ve iletişim teknolojilerinin gelişmesiyle yakından ilişkili bir süreçtir ve “karşı çıkma-savunma” ikileminin ötesine geçerek değerlendirilmesi gerekmektedir. Bu süreç nedir, nasıl ortaya çıkmıştır, nasıl gelişim süreci göstermiştir, toplumsal, siyasal, ekonomik, kültürel ne tür etkiler yaratmıştır, neleri değiştirmiştir, yakın gelecekte muhtemel değişimleri neler olacaktır ve biz İslamcılar bu yeni dünyaya ne söyleyeceğiz? İşte küreselleşme ile ilgili asıl gündemimiz bu olmalı.

İslamcılığın, Türkiye’de kültürel kimlik ve modernleşme süreciyle kurduğu ilişkiyi sosyolojik olarak nasıl değerlendirirsiniz?

Kültürel kimlik konusu Modernite eleştirileri, postmodernite, küreselleşme, sivil toplum, çoğulculuk vs. gibi konuların tartışılması ile birlikte ortaya çıkmıştır. Modern döneme özgü kimlik yapıları ulus ve sınıf temelli kimliklerdi. Bunlar birbiri ile rekabet halinde olsa da sonuçta ikisi de modern yapı içerisinde yer almaktaydı. Bu iki kimliğin gerilemesi, hatta bazılarına göre çöküşü, moderniteden postmoderniteye geçişin ana göstergeleridir. Postmodernite tartışmaları ile birlikte klasik anlamıyla sınıflar ve sınıf kavgalarının önemi azalmıştır, hatta Haldun Gölalp’e göre neredeyse tamamen kullanımdan kalkmıştır. Artık kullanılan yeni kavramlar yeni toplumsal hareketler, kimlik siyaseti ve kültürel kimlikler gibi kavramlardır. Böylece kimlik kavramı yeniden tanımlanmaktadır. Modern kimliklere göre postmodern kimlikler daha çoğul olarak karşımıza çıkar. Türkiye özelinde baktığımızda postmodern kimlikler olarak Kürtçülük, İslamcılık, Alevi kimliğinin canlanması, çevreci hareketler ve feminist hareketler öne çıkmıştır. Modernitenin eleştirilmeye başlanmasıyla beraber İslamcılık da 80’lerle birlikte bir kimlik ifade etme aracı haline gelmekteydi. İslamcılığın yeniden canlanışını gösteren gittikçe artan sayıda dergi ve gazete çıkması, yerel güç merkezleri ile birleşen dini yayınların artması vs. tarikatların yükselişi vs. gibi göstergeler bu kimliğin oluşmasında önemli role sahiptiler. Bu durum İslam dünyasının diğer yerlerinde de böyleydi. Ulus devletin başarısızlığı, küreselleşmenin ortaya çıkması, kapitalizm karşıtı sosyalist hareketlerinde modern olarak nitelenmesi İslamcılığı bir alternatif olarak göstermiştir. Mehmet Karakaş’a göre İslamcılığın yükseliş nedenlerinden birisi Kemalist doktrinin yaşamı organize eden ilkeler ve kimlik sunma konusunda İslam için bir alternatif oluşturamamasıdır. İdeoloji ve değerler açısından Kemalizm yetersizdir.

İslamcılığın bir alternatif kimlik haline gelmesinde postmodernizmin modernizmi kökten eleştirmesi ve kimliklerin çoğullaşmasına imkân sağlaması Türkiye’deki İslamcılar da heyecanlandırmış ve başlarda İslamcılar postmodernizme bir daha sıcak bir bakışa sahip olmuşlardır. Ali Yaşar Sarıbay, postmodernitenin en belirgin özelliklerinden birinin “dine dönüş”e imkân sağlaması olduğunu belirtir. Dine bakışı yönlendiren postmodern ilkeler, bilim ile din karşıtlığını ortadan kaldırmayı amaçlarlar ve hakikatin çoğulluğunu savunurlar. İslamcıların sıcak bakmasının temelinde bu ilkeler yatmaktadır. Postmodernizmin İslamcılar açısından en önemli yönü, İslam’ın bir alternatif olarak kendisini ortaya koyabilmesine imkân tanıyan boyutudur. 90’lar sonrası “kimlik siyasetleri”nin dünya çapında yaygınlaştığı bir dönem olmuştur. İslamcılık, bu anlamda bağımsız, alternatif ve güçlü bir siyasal-kültürel hareket

olarak ortaya çıkmak için en uygun koşulları 90'larda bulmuştur. Otantikliğin merkezi bir konuma gelmesiyle İslamcılar güçlü bir söylem üretme imkanına sahip olmuştur, çünkü Abdulvahab El-Efendi'nin de ifade ettiği gibi “gittikçe homojenleşen dünyada tek farklı ses İslam'ın sesidir”. İslamcılığın kültürel bir kimlik olarak öne çıkmasını ve modernleşme ile olan ilişkisini kısaca bu şekilde değerlendirmek mümkündür.

AK Parti iktidarı, İslamcılık açısından bir “ana akımlaşma” mı yoksa “kimlik erozyonu” mu ifade ediyor?

Bu soruyu iki boyutlu değerlendirmek daha sağlıklı bir değerlendirme olur. Bu bağlamda Ak Parti iktidarının İslamcılar açısından fırsat ve tehdit boyutları söz konusudur. Öncelikle fırsat boyutuna değinecek olursak, kendisini doğrudan İslamcı bir parti olarak tanımlamasa ve “Millî Görüş gömleğini çıkardık” dense de gerek İslamcı tabanda gerekse laik seküler kesimde Ak Parti İslamcı bir parti olarak algılandı ve tanımlandı. Bu bağlamda Ak Parti İslamcılarının iktidarı idi ve İslami bir yönetim kurabilmek için bulunmaz bir nimetti. Buna sosyolojik zemin de uygundu. Halk yaşanan kavgalardan, ekonomik problemlerden, mevcut sistemin işleyişinden bunalmış ve Ak Parti'nin kısa sürede ekonomiyi toparlamasıyla Parti'nin arkasında toplanmıştı. Eğer İslamcılar bugüne kadar ileri sürdükleri İslami siyaset ve ekonomi modeli ile başarılı olabilirlerse buna “egemenler” engel olamayacaktı. Nitekim Ak Parti kısa sürede ciddi bir ekonomik başarı sağladı ve halkın desteğini aldı. Ancak burada sorun bu başarının İslami siyaset ve ekonomi modeli üzerinden gerçekleşmemesiydi. Ak Parti, Batı'nın da desteğini alarak, Türkiye'yi neo-liberal sisteme dahil etti ve bu başarı bu çerçevede geldi. Bu süreçte içerideki direnişe karşı Batı'nın desteğini alarak ve sistemde önemli değişimler yaparak gücünü etkili hale getirdi ve “egemenleri” önemli ölçüde devre dışı bıraktı. Fakat bunu önemli ölçüde Batı desteği ile gerçekleştirdi. Özellikle 1990'larda yazıp çizen önemli İslamcı yazarlar bürokrasiye transfer edilince modern dünyanın gerçeklerini merkeze alan bir siyasi ve ekonomik model geliştirilemedi. Tabii bu durum İslamcılık açısından bir tehdit oluşturmaktaydı. Zira bir dönemin önemli entelektüel hareketi düşünce geliştirmekte zorlanmaya başladı. Ak Partiye muhalif İslamcı kanat ise sloganik söylemi devam ettirdi. İslam insanlığın son sığınağı, kurtuluşu, daha adil bir dünyanın anahtarı idi. Eğer İslami modele göre bir sistem kurulursa zulüm ve adaletsizlik son bulacak, dünya daha güzel bir yer haline gelecekti. Gelecekti ama nasıl? Bu söylemi daha somut hale getirmek gerekmekteydi ve İslamcılar bunu somutlaştıramadılar. Bunun temelinde de kanaatimce zihinsel yüzeysellik yatmaktaydı. Modern dünyayı, modern siyaseti, modern ekonomiyi, modern toplumu sağlıklı bir biçimde anlayamıyorlardı. Demokrasi yerine önerdiğimiz “şura veya meşveret” sisteminin

nasil bir Őey olduğu tam olarak bilinmiyordu. Üstelik İslamcılık ideolojisinin Őekillendiđi dönem modernitenin etkili olduğu ve neredeyse bütün köklü bir Şekilde etkilediği dönemdi. İslamcılık da kendisini modern bağlamda Őekillendirdi. Ama artık dünya çok farklı bir yere gidiyordu. Küreselleşme olgusu bütün dünyayı etkileyen bir olguydu. İslamcılık zaten modern ulus devlet temelinde bir devlet tasavvuruna sahipken ve daha bunu tam olarak hazmetmemiŐken bir de küreselleşme ile birlikte modern ulus devletin aŐınması İslamcılar için iŐleri tamamen içinden çıkılmaz bir hale getirdi. Bir ülkede devrim yapsanız ve İslami bir model kursanız bile diğer dünya ülkelerinde bağımsız yaŐamanız mümkün değildir. Bir tür “karşılıklı bağımlılık” söz konusudur. Örneğin Rusya ile Ukrayna’da savaŐ çıkıyor, Türkiye’de gıda fiyatları zıplıyor, enflasyon ciddi bir sorun oluyor, Afrika’da kıtlık tehlikesi ortaya çıkıyor. Neden? Çünkü dünya tahılının önemli bir kısmı Rusya ve Ukrayna’da yetiŐiyor ve dünyaya servis ediliyor. Dolayısıyla küreselleŐmeyi kavramak ve bu olguyu merkeze alarak yeni politikalar geliştirmek gerekmektedir.

Ayrıca modern devlet oldukça karmaşık ve kapsayıcı bir devlettir. Modern öncesi devletin iki temel iŐlevi vardı: adaleti sağlamak ve güvenliği teminat altına almak. Ancak modern dönemde ortaya çıkan devlet, bu iki unsurun dışında eğitim kurumları kurmak, alt yapıyı tesis etmek, vatandaşları için istihdam yaratmak, ekonomi politikaları geliştirmek, nüfus politikaları geliştirmek, sağlık sistemi kurmak, sosyal güvenlik sistemi kurmak vb. gibi pek çok hizmeti üstlenmiŐtir. Dolayısıyla vatandaş açısından devlet oldukça merkezi bir konumdadır. Bu bağlamda özetlemek gerekirse Ak Parti ile birlikte İslamcılar açısından ciddi bir devlet yönetim tecrübesi oluşmuş, sloganlardaki devletin pratikte karşılaŐtıđı sorunlar görölmüŐ, bugünü, bugünün sorunlarını anlama ve çözüm üretme için bir deney olmuştur. Bu durum ise mevcut duruma bakarak bazı çözümleri beraberinde getirmiştir. Süreci bu bağlamda okuduğumuzda hem bir ana akımlaşma hem de kimlik erozyonu boyutunu görmemiz mümkündür.

Önümüzdeki 20 yılda Türkiye’de İslamcılığın toplumsal karşılığının ne yönde evrileceğini öngörüyorsunuz? Nasıl bir yöntem takip edilebilir?

Önümüzdeki yıllara bakıldığında, süreç mevcut haliyle devam ederse İslamcılık ile ilgili pek parlak günlerin görünmediği kanısındayım. İslamcılık hem teorik hem de pratik açısından ciddi bir sorgulama sürecine girmelidir. Teorik olarak İslamcılarının söyleminin bir politika olarak uygulanabilirliği 20.yy.daki iktidar deneyimlerinde göröldü. Bunlardan ciddi dersler çıkarılması gerekmektedir. 20.yy. boyunca İslami hareketler defalarca iktidar imkânı elde etti ancak bu iktidarlara hüsrân ile sonuçlandı. Ben burada Modernite, demokrasi, küreselleşme, küresel ekonomi, kadın hakları, azınlıklar, farklı toplumsal kesimlerin yaşam tarzları vs. gibi

konular merkezinde söylemin gözden geçirilmesi gerektiğini ileri sürüyorum. Bu konuların her birisi akademisyenler, siyasetçiler, iş insanları, sivil toplum kuruluşları gibi kesimler tarafından ele alınmalı ve öncelikle “anlamaya” çalışılmalıdır. Eğer sorunu doğru anlamazsak uygulanacak tedavi de istenilen sonucu vermez. Öncelikle “Modernite nedir ve dünya üzerinde nasıl bir etki yaratmıştır?” sorusunu detaylı ve önyargıdan uzak biçimde ele alınmalıdır. “Modernite tanrıyı evrenin merkezinden söküüp atan seküler bir projedir” söyleminin ötesine geçmek gerekiyor. Tamam, bu cümle yanlış değildir, ancak Modernitenin tek etkisi sekülerleşme değildir. Modernite insanı, toplumu, doğayı, devleti, siyaseti, ekonomiyi, bilim ve teknolojiyi, çevreyi, hâsılı tüm yaşamı kökten bir şekilde etkilemiş ve değiştirmiştir. Artık yepyeni bir insanlık durumu ile karşı karşıyayız. (Günümüzdeki modernitenin aşılması tartışmalarını paranteze alıyorum, çünkü bu tartışmaların temelinde Modernite hala etkisini sürdürmektedir). Bu bağlamda slogana dayalı ve teorik söylemleri gerçeklik temelinde test etmek gerekmektedir. Bununla kastım, İslamcıların sadece eleştiri yapmaları değil, aynı zamanda eleştirilen uygulamanın alternatifini de önermeleridir. Mesela demokrasiyi eleştirenlerin, alternatif olarak ileri sürülen “meşveret ya da şura” sisteminin ne olduğunu, nasıl bir yönetim biçimi olduğu, “yöneticinin/halifenin” nasıl seçileceğini, kaç yıllık bir süre için seçileceğini, memnuniyetsizlik olduğunda nasıl bir muhalefet sergileneceğini, devletin ne tür işlevlere sahip olacağı, geleneksel dönemde devletin işi olarak görülmeyen altyapı, eğitim, istihdam, ekonomi, sağlık, sosyal güvenlik konularında nasıl bir politika izleyeceği vs. gibi çoğaltılabilecek sorulara net cevaplar vermesi gerekmektedir. İslamcılığın geleceğini belirleyecek en önemli meselenin bu olduğunu düşünüyorum.

Bir de pratik sorunlar var ki bu da aslında teorideki çıkmazlarla alakalıdır. Burada da yüzleşmemiz gereken Fransız Oliver Roy’un bir tespitidir. Roy’a göre “İslami hareketler bir gün mutlaka iktidara gelecektir. Ancak İslamcı iktidarlar bir yaşam tarzı üretmekten uzaktırlar. Onlar ancak hukuk değişimi gerçekleştirebilecektir. Bir toplumsal değişim üretemeyeceklerdir.” Doktora tezimi yazarken okuduğum ve o zaman taraflı bulduğum bu değerlendirmenin üzerinde ciddi bir şekilde düşünmek gerektiği kanaati oluştu zamanla. Ceza hukukunu, miras hukukunu, aile hukukunu değiştirdiğimizde gerçekten hayal ettiğimiz “İslam Devrimi” gerçekleşmiş olacak mı? 20.yy.da Pakistan, İran, Suud, Afganistan, Sudan gibi ülkelerde kurulan İslami yönetimler bunu başarabildi mi? Bu ülkelerin hukuku şeriattır. Ancak sonuç pek de istenildiği gibi değil. Arap Baharı ile ilgili sürece bakıldığında İslam dünyasındaki toplumsal taleplerin ekonominin düzeltilmesi, yolsuzlukların önüne geçilmesi, otoriter

rejimlerden kurtulmak gibi meseleler ön planda görülmektedir. Bu nedenle Arap baharı sürecinde partileşen İslami hareketlerin de bu yönde vaatler sunduğunu görebiliriz.

Peki İslami hareketler bunu nasıl yapacaklar? Nasıl bir yöntem takip edecekler? İşte bu sorunun cevabını yine gelenekte bulmak mümkündür. Öncelikle yaşadığımız büyük çaplı toplumsal değişimin farkına vardığımızda yeni sorunlara yeni çözümler üretmemiz gerektiğini kabul etmemiz lazım. Mecelle'nin "sıkıntı yeni çözümleri gerekli kılar" (md.17), "zaruret haramı mubah kılar" (md.21), "ehven-i şer tercih olunur" (md.29), "def'i mefasid (kötülüğün engellenmesi) celbi menafiden (iyiliğin tercih edilmesinden) evladır" (md.30), "zamanın değişmesi ile hükümlerin de değişmesi inkâr olunamaz" (md.39), gibi maddeleri İslam dünyası için bu potansiyeli ortaya koyan ilkelerdir. Bunun dışında makasid teorisi de toplumsal sorunların çözülmesi için yeni yaklaşımlara kapı açan bir başka potansiyeldir.