GENCAY ŞAYLAN

İslamiyet ve Siyaset

Türkiye Örneği

V YAYINLARI

V YAYINLARI
BİRİNCİ BASKI: EKİM 1987

V YAYINLARI
VERSO A.Ş.
KONUR SOKAK 13/7 KIZILAY - ANKARA
Tel: 125 68 95 - 118 56 74
P.K. 359 Yenişehir-Ankara

Dizgi: Kurtuluş Elektronik Dizgi
Ofset hazırlık VMS (Verso Matbaacılık Sanayi)
Baskı,Cilt:Başarı Matbaası,Ankara

GENCAY ŞAYLAN

İslamiyet ve Siyaset

Türkiye Örneği

YAYINLARI

ÖNSÖZ

İslamcı akımlar yani toplumsal yaşamın ve siyasal kurumlaşmanın İslami esaslara göre düzenlenmesini savunan görüş ya da örgütler, günümüz Türkiyesinin gündemindeki ağırlıklı konularından sayılmaktadır. Bu sorun bir taraftan günlük basın tarafından yoğun bir biçimde izlenirken, diğer taraftan da akademisyenler ve toplum bilimciler için çekici bir ilgi alanı oluşturmaktadır. Bu gelişmenin Türkiye için oldukça yeni olduğu söylenebilmektedir. Örneğin 10 ya da 15 yıl öncesinin Türkiyesine bakıldığında gerek günlük basın ve gerek akademik çalışma ya da tartışmalarda İslami akımların marjinal bir konum işgal ettiği görülebilmektedir.

Buna karşılık son yıllarda İslam ve siyaset konusunun giderek ağırlık kazandığı ve yoğun bir ilgi alanı oluşturduğu çok açıktır. Nitekim bu çalışmada son yıllarda ortaya çıkan yoğun ilgilere bir örnek sayılabilir. İslamiyet Türk toplumu için her zaman çok önemli ve ağırlıklı bir sistem ya da öğreti olmuştur; bugün İslamcı akımlara ilgi gösterip onları incelemeye ya da tartışmaya çalışan gazeteci, akademisyen ve düşünürlerin büyük bir bölümü İslami inançlara sahip kişilerdir. Ancak, özellikle 1980 yılından sonra toplumsal yaşamın ve siyasal düzenin İslami esaslara göre düzenlenmesini isteyen akımın büyük güç kazanması, bu akımın mevcut sistemi ciddi bir biçimde sorgulaması Türkiye için yepyeni bir gelişme olmuştur. Değinilen ilgi yoğunlaşmasının temelinde sözü edilen bu değişiklik vardır.

Laikliğin ve İslamcı siyasal akımların 1950'ler, 1960'lar ve 1970'ler Türkiyesi için önemli bir sorun olmadığı, gündemdeki yerin oldukça aşağılarda kaldığı açıktır. 1950'li yılların ünlü Tiecani hareketi, CHP ile önce DP ve sonra AP arasındaki laiklik tartışmaları ve suçlamaları, 1970'lerin MSP'si bu sorunların önemini gösteren örnekler arasında sayılabilmektedir. Bununla beraber Türk kamuoyuna ve düşünce dünyasına egemen olan eğilim artık laiklik sorununun önemini yitirdiğidir. Bir başka deyişle toplumsal modernleşmenin belli düzeylere eriştiği ve artık İslami bir toplumsal, politik düzenlemenin, bu yolda yapılan taleplerin birer fanteziden öteye geçmeyeceği yolunda yaygın kanaatler oluştuğu ileri sürülebilmektedir. İşte 1980'lerin sergilediği gelişme bu kanaatleri yok ederken kamuoyu için de kapsamlı bir şok işlevi görebilmiştir. Bunun sonucu olarak da, yukarıda değinildiği gibi ortaya ciddi bir tartışma ve inceleme alanı çıkmıştır. Bu çalışma da sözü edilen gelişmenin ürünlerinden biri sayılabilir.

Çalışma geleneksel anlamda akademik bir yaklaşım örneği sayılamaz. Biçim olarak akademik çalışma kategorisi içine girmemektedir; dipnot vermek, kullanılan kaynakları sıralamak gibi işlere kalkışılmamıştır. Bundan ötede yapısal olarak akademik bir çalışma özelliği taşımamaktadır, çünkü önceden saptanmış hipotezi yoktur. Akademik bir incelemenin belirleyici özelliği, önceden açıklayıcı bir hipotezin tanımlanmasıdır; çalışma, esas olarak bu hipotezi tartışmakta veya onu doğrulamakta ya da red etmektedir. Kısacası akademik çalışmanın yöntem ve içerik sorunları, büyük ölçüde önceden belirlenmiş hipotez çerçevesinde ortaya çıkmaktadır. Akademik araştırma yapan kişi, konu üzerinde yeterli bilgi sahibi olduktan sonra bir hipotez tanımlamakta ve çalışması ile bu hipotezi test etmektedir. Burada ise herhangi bir hipotez tanımlanması söz konusu olmamıştır; başka bir deyişle yapılan iş, daha çok hipotez tanımlaması için ön bilgi edinilmesi türüne girmektedir.

Bu çalışma köken olarak 1984 ve 1985 yıllarında sevgili dostum Ali Sirmen ile yaptığımız bitmez tükenmez tartışmalara uzanmaktadır. Kapalı mekanda, devletin yakın koruma ve kollaması altında yaşarken yapılan bu tartışmalarda Ali, büyük bir öngörü ile sorunun önemini ve Türkiye için taşıdığı ağırlığı, engin bir sabırla bana anlatmaya çalışırdı. Daha sonra açık mekanda, gerçek ile yüz yüze gelmek beni bu konuda çalışmaya itmiştir. Çalışma, böylesine kapsamlı ve karmaşık sorun alanını kavramak için atılmış küçücük bir adım özelliği taşımaktadır. İlerde, ayrıntılı bir biçimde ele alınmaya çalışılacağı üzere Türkiye'de din ve siyaset ilişkileri çok yönlü, kapsamlı, düzeyli akademik çalışmalara gereksinme göstermektedir. Henüz bu tür çalışmaların sayısı çok azdır ama bilimsel açıdan umut verici gelişmelerin belirtileri de gözden kaçmamaktadır. Yukarıda da vurgulandığı gibi, bu çalışmanın akademik olma iddiası yoktur ya da bir başka deyişle test edilmesi gerekli bir hipotezi yoktur. Sadece alanla ilgili önbilgi edinmeyi içeren genel bir gözlem olma niteliği taşımaktadır.

Çalışmanın benim açımdan en büyük faydalarından biri yeni dostlar edinmek olmuştur. Bilgi edinmek için konuştuğum bu insanlar bir taraftan kitabın oluşumuna temel katkıyı sağlarken, diğer taraftan benim için yeni ve son derece ilginç düşünce ufukları açmışlardır. Kendilerine teşekkür borçluyum.

Gencay Şaylan

İÇİNDEKİLER

BÖLÜM BİR 1
GİRİŞ 1
A. DİN VE TOPLUM BİLİM 1
B. GENEL OLARAK DİN VE POLİTİKA İLİŞKİLERİ 13
C. NEDEN BÖYLE BİR ÇALIŞMA YAPILIYOR 21
BÖLÜM İKİ 27
A. İSLAMİYETİN BÜTÜNCÜLLÜĞÜ 28
B. LAİKLİĞİN KAVRAMSAL TANIMI 35
C. KEMALİST LAİKLİK ANLAYIŞI 41

BÖLÜM ÜÇ 51

ATATÜRK SONRASI DİN–DEVLET İLİŞKİLERİNİN GELİŞİMİ VE DEVLETİN DEĞİŞEN TUTUMU 51
A. ÇOK PARTİLİ SİSTEM VE DEVLET–DİN İLİŞKİLERİ ..52
B. 12 EYLÜL VE İSLAMCI AKIMLAR 61

BÖLÜM DÖRT 71

1980 SONRASI İSLAMCI SİYASAL AKIMLARIN GELİŞİMİ VE TARİKAT ÖRGÜTLENMESİ 71
A. İSLAMCI SİYASİ AKIMLARIN YAYGINLIĞI VE ETKİNLİĞİ 72
B. MEZHEPLER VE TARİKATLAR 85

BÖLÜM BEŞ

İSLAMCI SİYASİ AKIMLAR VE SİYASİ REJİM SORUNU 105
A. İSLAMDA EGEMENLİK DOKTRİNİ VE YASAMA İŞLEVİ 109
B. YÜRÜTME ORGANI VE HİLAFET SORUNU 114
C. DEMOKRASİ, SİYASAL PARTİLER VE ÖZGÜRLÜK SORUNU 119

BÖLÜM ALTI

İSLAMİYET, ULUSÇULUK VE SOSYALİZM 127
A. İSLAMİYET ULUSÇULUK İDEOLOJİSİ İLE BAĞDAŞABİLİR Mİ? 129
B. İSLAMCI SİYASAL AKIMLAR VE SOSYALİZM 139

BÖLÜM YEDİ
SONUÇ VE DEĞERLENDİRME 147

BÖLÜM BİR: GİRİŞ

A. DİN VE TOPLUM BİLİM

Din, toplum ve insan yaşamında son derece önemli bir kurum olarak her çağda toplum bilimcilerin yada daha geniş olarak, düşünürlerin ilgisini çekmiştir. Amacı insan ve toplumu kavrayıp açıklamak olan toplum bilim ve bilimin çeşitli alt disiplinleri din kurumu yada kavramı üzerinde düşünmek, çalışmak zorunda kalmıştır; çünkü din, insan ilişkilerini, insan tutum ve davranışlarını, toplumsal yaşamı belirleyen temel kurumlardan biri olagelmiştir. Böyle olduğu için de toplum bilimcilerin ilgisine konu olmuş, ancak din ile ilgili inceleme ve tartışmalar tarihin hiç bir çağında pek rahat yürüyememiştir.

Din konusunun, toplum bilimciler yada genel olarak düşünürler için çok duyarlı ve çetin bir alan oluşturduğu yadsınamaz. Başka bir deyişle diğer toplumsal olgulara, kurumlara yada kavramlara oranla din konusunu ele almak, incelemek ve tartışmak belli zorlukları, güçlükleri göğüslemeyi gerektirmektedir. Örneğin bir antropolog yada sosyolog, Polinezya'da dinsel mitlerin, inançların, norm ve değerlerin incelemesini çok rahat yapabilir; Polinezya'daki dinsel inanç ve uygulamaların tarihsel kökenlerini araştırıp, tartışabilir. Ama müslüman yada hıristiyan bir antropologun yada sosyologun aynı çalışmayı, mensup olduğu din açısından aynı kolaylıkla yapamayacağı söylenebilir. Araştırıcının bireysel inancı, konunun toplumsal duyarlılığı vb. nedenlere bağlı olarak aynı nesnel çerçeve içinde konuya yaklaşmanın pek mümkün olamayacağı ileri sürülebilir.

Çağdaş toplum bilimcileri de örneğin bir antropologun Avusturalya'nın yerlisi olan Aboriginiler arasındaki dinsel inançların erotik ögelerinin rahatça incelenip tartışılabileceğini; ama aynı işin hıristiyanlık, müslümanlık yada musevilik için hiç de kolay yapılamayacağını kabul etmektedirler. Bu doğru olmakla beraber din kavramı ve kurumu yine

de toplum bilimciler tarafından incelenmektedir. Başka bir deyişle, dinsel inançların toplumsal gücü ve etkinliği, din konusu ile ilgili inceleme ve tartışmaları sınırlamakla beraber kesinlikle ortadan kaldırmış değildir. Nitekim toplum bilimcilerin bu alandaki çalışmaları din adamlarını ve teologları da etkilemiş; bu kişiler de dinsel sorunları bilimsel yöntemle ele alma eğilimi göstermeye başlamışlardır. Kısaca belirtmek gerekirse, modern ve ileri toplumlarda hala duyarlılığını belli ölçülerde sürdürmekle beraber din konusunun tabu olmaktan çıktığı, incelemelere, araştırmalara ve tartışmalara konu teşkil ettiği söylenebilmektedir.

Yukarıda da değinildiği gibi, din konusunu ele alıp inceleyen antropolog, sosyolog vb. toplum bilimciler öncelikle ilkel toplumların dinleri üzerinde durmuşlar, çalışmalarını bu alanda yoğunlaştırmışlardır. Örneğin Morgan, Fraser, Taylor gibi bilim tarihinde seçkin yer tutan antropolog ve sosyologlar din kavramına yada kurumuna toplumsal değişim açısından yaklaşmaya çalışmışlar; toplumun evrimine paralel olarak, toplumsal değişim ile din arasındaki ilişkileri ampirik temeller üzerinde saptamaya yönelmişlerdir. Bu araştırıcılar, din kavramını, en geniş anlamda, insanların tinsel (spiritual) varlıklara inanması biçiminde tanımlamaktadırlar. İlkel toplumlarda insanlar, kendilerini ve çevrelerini kavrayıp rasyonelleştirme gereksinimini duymaktadırlar. İşte bu temel gereksinim çerçevesinde, ölüm, rüya, tutku, anlaşılması zor doğa güçleri gibi şaşırtıcı olguları açıklama ve kavrama arzusu dinsel varlıklara inanç duymaya kaynaklık etmektedir. Kısaca belirtmek gerekirse, ilkel toplumlarda din kurumunu tanımlama ve çözümleme çalışmaları bilgi birikimimize önemli katkılar sağlamıştır. Geçerliliklerini hala büyük ölçüde koruyan bu çalışmalar, din kurumunun toplum içinde oluşumu ve işlevi konusunda yeterli bilgileri sağlamış sayılabilmektedir.

Bu noktadan hareketle toplumsal düzenin işlerliğini sağlayan temel kurumlardan biri olarak dinin, insanoğlunun kendini ve çevresini açıklamak gereksinmesinden doğmuş olduğu; toplumsal değişim ve gelişmeye paralel bir evrim gösterdiği kabul edilebilir. Dinler tarihine bakıldığında din kurumunun evrimi esas olarak politeizmden (çok tanrılılık) monoteizme (tek tanrılılık) dönüşüm olarak tanımlanabilmektedir. Bu gelişmeye paralel olarak, insanın soyutlama yeteneği yükselip, geliştikçe evreni ve tinsel varlıkları açıklamak da soyut yaratılış kavramı üzerine oturtulmaya başlamıştır. Başka bir deyişle, din çok tanrılılıktan tek tanrılılığa evrimleşirken tanrı kavramı da değişmiş; animizm (put ve hayvandan tanrı) "soyut-yaratıcı tanrıya" dönüşmüştür. Dinlerin evrimi üzerinde duran bazı toplum bilimcilerine göre dinler tarihi aynı zamanda insanoğlunun gelişme ve aydınlanma tarihidir. Örneğin Hıris-

tiyanlıktan doğan fakat kendine özgü bir biçim ve içerik kazanan *Quaker* dinsel öğretisinin bu anlayışı temel aldığı söylenebilir. Yani din kurumunun evrimi ile ilgili bir yaklaşım giderek kendisi dinsel bir öğreti halini almıştır ve bu çerçeve içinde ilginç bir örnek oluşturmaktadır.

Ünlü toplum bilimci Radcliffe-Brown, kendisine bilim tarihinde seçkin bir yer kazandıran Andaman Adaları toplumları incelemesinde, bu adalarda yaşayan ilkel toplulukların dinleri üzerinde durmuş ve bu soruna işlevsel açıdan yaklaşmıştır. Radcliffe-Brown'a göre Andaman toplumundaki dinin temel toplumsal işlevi, toplumun bütünleşmesini sağlayan normları üretmek yada formüle etmektir. Bu adalarda yaşayan ilkel toplumlarda tanrı sayılan putlar, belirli şeyleri sembolize etmekte ve bu sembollere dayanılarak toplum içinde insan ilişkileri ve davranışları düzenlenmektedir. Kuşkusuz Radcliffe-Brown'un çalışmaları ve elde ettiği bulgular tartışmaya, eleştiriye açıktır. Ancak bu yaklaşımın yani din kurumunun işlevsel çözümlemesinin yapılmasının modern toplum bilimciler üzerinde çok etkili olduğu söylenebilmektedir. Din kurumunun, mevcut toplumsal dengeleri ve düzeni koruyup, sürdürme işlevi günümüz toplum biliminin en yaygın yaklaşım ve ele alış biçimini meydana getirmektedir.

Bilindiği gibi işlevselci-yapısalcı yaklaşım, zaman boyutuna bağlı bir nedensellik ilişkisi kurmamaktadır yada daha basit bir ifade ile bu yaklaşım, "gözlemlenen yada incelenen işlev nasıl oluşmuş ve bu yapı nasıl ortaya çıkmış" gibi sorularla ilgilenmemekte; esas olarak oluşan toplumsal yapının varlığını sürdürmesini sağlayan işlev bütünleşmesini inceleyip, çözümlemekle yetinmektedir. Nitekim gerek Radcliffe-Brown ve gerek onu izleyen diğer yapısalcılar, din kurumunun ortaya çıkışı, bu kurum içinde oluşan sembollerin neden mukaddes sayıldıkları ve din kurumunun hangi koşullar altında değiştiği incelemesine girmemektedirler. Kurumu ve kurumun işlevini oluşturan toplumsal koşullar, bu koşulların değişimi ve değişimin diğer kurumlar yada işlevler üzerindeki etkisi yapısalcı-işlevselci yaklaşımı ilgilendirmemekte; bu yaklaşım, zaman ve mekan boyutlarının tarihselliğini hesaba katmayan bir bütünleşme çözümlemesine yönelmiş bulunmaktadır. Bu çok yaygın ve popüler yaklaşım tarzının toplum bilimciler arasında derin bir tartışma ve çatışma alanı oluşturduğu söylenebilir. Ama burada üzerinde durulan esas sorun, toplum bilimde hangi tür yaklaşım öncüllerinin daha geçerli olduğu değildir ve bu nedenle herhangi bir tartışmaya girmek yada bir değerlendirme yapmak söz konusu olamaz.

Günümüzde din kurumu ile ilgilenen, bu alanda çalışmalar yapan toplum bilimciler genel olarak dinsel tutum ve davranışları incelemekte,

ölçmeler yapmakta, sayısal seriler yada istatistik endeksler oluşturmaktadır. Yani din kurumu ve dinsel inançlar, çağdaş. ampirik bilimsel tekniklerle incelenmektedir. Aslında din ile ilgili, bilimsel yaklaşımlı çalışmaların tarihi 18.yüzyılın ortalarına kadar uzatılabilmektedir. Daha önceki çalışmalar ise esas olarak, dinler arasında karşılaştırmaları kapsayan ve bir dinin neden diğerlerinden daha üstün olduğunu kanıtlamaya yönelik içerik taşıyan türdendirler. Genel olarak teologlar tarafından yapılan ve tarihleri çok eskilere gidebilen bu çalışmalar bilimsel olmaktan çok metafizik içerikli yaklaşımları kapsamaktadır.

Din olgusuna bilimsel açıdan yaklaşmak, yani dinin Tanrı buyruğu olması yönünü bir tarafa bırakıp onu bir toplumsal kurum olarak ele alıp incelemek, başlangıç olarak Avrupa'nın "aydınlanma çağında" ortaya çıkmış sayılabilir. Rousseau, Kant, Spinoza, Montesquieu, Comte din olgusuna bilimsel yaklaşım içinde bakmaya çalışan kişilere örnek olarak verilebilir. Çağlarının önde gelen düşünürlerinden, siyaset bilimcilerinden ve sosyologlarından oluşan bu kişiler, dini, din kurumunu, toplumsal açıdan temellendirmeye ve açıklamaya çalışmışlardır. Onların bu girişim ve çabaları, yani din olgusunu rasyonelleştirme eğilimi göstermeleri çağdaşları olan din adamlarını, teologları da etkilemiş; onların da din ile ilgili çözümlemelerinde "akla uygun din" kavramını kullanmaya başladıkları görülmüştür.

Örneğin yaşadıkları çağa damgalarını vuran Rousseau, Kant gibi düşünürlerin, içinde yaşadıkları aydınlanma çağının koşullarına uygun olarak din olgusunu akıl ile temellendirip açıklamaya çalışmaları son derece ilgi çekici gözükmektedir. Bilindiği gibi bu iki düşünür de hıristiyan inancını yadsımayan, "deist" kişilerdir. Ancak inançlarını ve Tanrının varlığını, kendi düşünce sistemlerinde geliştirdikleri "insan doğası" yada "etik deney" gibi kavramlarla temellendirmeye, açıklamaya çalışmaktadırlar. Bir başka deyişle dini ve yaratıcı kabul ettikleri Tanrı'yı, düşünce yolu ile rasyonel yani açıklanabilir olgular haline getirmektedirler. Bu yaklaşımın, düşünürlerin inançlı bir deist olmalarına karşın teologlar tarafından kabul görmesi beklenemez. Teologlar ve din adamları, genel olarak, inançları ile gayet tutarlı bir biçimde, din olgusunun herhangi bir bilimsel, felsefi yada etik temele oturtarak açıklamanın mümkün olamayacağını ileri sürmektedirler. Teologlara ve din adamlarına göre, din ile Tanrı'nın varlığı, akıl ile değil, inanç ve duygu ile temellendirilmelidir; din olgusunu rasyonalize etmenin olanağı ve anlamı yoktur. Bu noktadan hareket eden teologların ve teolog yaklaşımını benimseyen toplum bilimcilerin din ile ilgili çözümlemeleri özellikle Almanya'da gelişen "hermeneutics" yaklaşımı çerçevesinde oluşmuş gözükmektedir. Hermeneutics, bir kavrama ve anlama yolu olarak

tanımlanabilir. Bu yol, insan ile ilgili sorunların esas olarak doğa bilimlerinde kullanılan bilimsel yöntem ile açıklanamayacağı varsayımına dayanmaktadır. Buna göre hermeneutics insan ve toplumla ilgili açıklamaların kısmen düşünce ile kısmen irasyonel bir olgu ile temellendirileceğini kabul etmektedir. Bilindiği gibi bu yaklaşım, toplum bilimlerine idealist ve metafizik açıklamaların ana çerçevesini oluşturmuş bulunmaktadır. Doğal olarak da teologlar ve din adamları tarafından da yaygın biçimde kullanılmıstır ve kullanılmaktadır.

Bir bakıma sosyolojinin kurucusu sayılan August Comte'un da din olgusu üzerinde durduğu ve bu alana, bilinen, ünlü "üç hal yasası" çerçevesinde yaklaştığı söylenebilmektedir. Comte'a göre dinsel inanç, felsefe ve bilim aşamalarından önce gelen ilk aşamaya egemen tasarımlama biçimidir. Yani toplumu oluşturan temel mekanizma, birinci aşamada dinsel inançlardır ve bu aşamaları felsefe ile bilim izlemektedir. Bu yaklaşım çerçevesinde August Comte'un, Radcliffe-Brown ile birlikte din olgusunun ilk işlevsel çözümlemesini yapmış kişilerden biri olduğu söylenebilmektedir. Comte dini inanç ve töreleri, toplumu oluşturan dayanışma araçları olarak yorumlanarak esasta, dinin toplumsal bütünleşmeyi sağlayıcı işlevi üzerinde durmuştur. Başka bir deyişle din olgusunun yapısalcı-işlevselci çözümlemesi geçen yüzyıl içinde hem antropolojinin hem de sosyolojinin içine girmiş bulunmaktadır.

Çağdaş toplum bilimcilerin din sorunsalına birbirinden farklı biçimlerde yaklaştıkları söylenebilmektedir. Toplum bilimciler, ilgilendikleri ve araştırdıkları soruna göre din olgusuna çeşitli yönlerden yaklaşmaktadırlar.

Bazı toplum bilimcileri bir dini kapalı bir sistem olarak ele almakta; dinin ortaya çıkışını, getirdiği inançları ve temel öğretilerini incelemektedirler. Özellikle teolog kökenli toplum bilimcilerin bu tür yaklaşımlara ilgi gösterdikleri söylenebilmektedir. Dinin semavi bir kaynağı olduğunu kabul etmiş teologlar yanında bu tür bir öncülden hareket etmeyen araştırıcılar da belli bir din çerçevesinde insan tutum ve davranışları üzerinde durmaktadırlar. Örneğin Belçika gibi hıristiyanlığın 2 farklı mezhebinin egemen olduğu toplumda Katolikler ile Protestanlar arasında karşılaştırmalı tutum incelemeleri de burada sözü edilen yaklaşımın kapsamı içinde düşünülmelidir. Belçika'da, yüksek öğrenim görmüş kesimlerde Protestanların mı yoksa Katoliklerin mi dinsel inançlarının daha güçlü olduğunu araştırmak belli bir dinin sosyolojik açıdan incelenmesi demek olmaktadır.

Belli bir dini ele alıp kendi içinde incelemek mümkündür ve bu yolda yapılmış bir çok çalışmadan söz edilebilmektedir. Bunun yanında

din olgusunu bir toplumsal kurum yada süreç olarak ele alıp toplumsal sınıf, ekonomik yapı, siyaset gibi diğer kurum yada süreçlerle ilişkisini incelemek olanaklıdır. Örneğin İngiltere'de yapılan bir seri araştırma, dinsel tutum ve inançlarla toplumsal sınıflar arasındaki ilişkileri saptayıp, ölçmeye yönelmiş; dinsel tutum ve bağlılıkların çalışan sınıflarda belirgin bir azalma eğilimi gösterdiğini ortaya çıkarmıştır. Bir bakıma buradaki çalışmanın da aslında benzer bir içerik taşıdığı, belli bir mekan ve zaman dilimi içinde (yani bugünkü Türkiye'de) İslam dini ile politik sistem arasındaki etkileşimi incelemeye yöneldiği söylenebilir.

Toplum bilimciler için çekici bir ilgi alanı da dinsel akımların toplumda örgütleniş ve yayılış kalıpları olabilir. Özellikle Amerika'da olduğu gibi çok farklı ve çok sayıda dinsel akımın örgütlenişi, yayılışı ve bu oluşumun sosyo-ekonomik temelleri, araştırıcılar için ilginç bir çalışma alanı oluşturmaktadır. Din olgusunun etkin bir sosyalizasyon mekanizması olduğu varsayımında hareket eden bu tür çalışmaların önemli ölçüde bilgi birikimi sağladığına kuşku yoktur.

Toplum bilimcilerin din olgusu ile ilgili çalışmaları aslında burada sayıldığı gibi kesin olarak birbirinden ayrılmış tipler yada kategoriler içinde sınıflandırılamaz. Burada sayılan tipler yada kategoriler, sadece yaklaşımlar ile ilgili bir fikir vermeye yönelik olarak tanımlanmış bulunmaktadır. Gerçekte ise yapılan çalışmaların karmaşık ve çok yönlü olduğu kolaylıkla gösterilebilmektedir. İnsan davranışlarına yön veren mistik ögelerin ağırlığı yada bir kişinin belli ve özgün bir yaşam deneyinden sonra dine dönmesini incelemek hem psikolojinin hem de teolojinin ilgi alanına girebilmektedir. Aynı olaylarda genelleştirici sosyo-ekonomik faktörlerin rolünü araştırmak ise ortaya sosyoloji çalışmalarının çıkmasına neden olabilmektedir. Başka bir deyişle, bir kişinin Tanrı'ya dönmesi teologların olduğu kadar psikologların yada sosyologların çalışmalarına konu olabilmektedir. Örneğin burada esas olarak günümüz Türkiye'sinde bir dinsel akım, İslamcı akım ile onun siyasal yaşama ilişkin etkileri üzerinde durulmaya çalışılacaktır.

Din olgusunun insan ve toplum yaşamındaki çok büyük ağırlığa sahip olması nedeni ile toplumu makro düzeyde açıklamaya kalkan kuramcıların, kaçınılmaz bir biçimde din üzerinde durdukları; din kurumunu kuramsal sistemlerinin bir parçası olarak ele aldıkları söylenebilmektedir. Örneğin Marx, Weber, Durkheim gibi toplumu makro düzeyde açıklamaya kalkışan kuramcıların din sorunsalı üzerinde durdukları ve bu olguyu açıklamaya kalkıştıkları söylenebilmektedir. Bilindiği gibi, Marx, dine esas olarak hakim sınıfların ve kurulu düzenin temel ideolojisi olarak bakma eğilimindedir. Din ile ilgili kuramsal

çözümlemelerini ve politik öngörülerini sözü edilen ideolojik işlev olma noktası ile temellendirmiş bulunmaktadır. Marxist çözümleme çerçevesinde din, toplumsal değişmeyi önleyici, kurulu düzeni sürdürücü bir ideoloji olarak tanımlanmaktadır.

Din olgusu üzerinde durarak bir kuramsal açıklamaya ulaşma gayreti göstermiş kişilerden biri de Emil Durkheim'dır. Bilindiği gibi Durkheim için temel soru, toplumsal bütünleşmedir. Durkheim'in kuramsal çözülemesinde toplumsal bütünleşme yada bir başka deyişle toplumun organik oluşumu, insan türünün varlığını sürdürebilmesinin birincil koşulu yada kısaca belirtmek gerekirse temeli olarak kabul edilmektedir. Durkheim sosyolojisinin bu ana öncüle dayandığı kolaylıkla gösterilebilmektedir. İşte bu yaklaşım çerçevesinde, toplumsal bütünleşmeyi sağlayıcı ana mekanizmaların kuram içinde çok ağırlıklı bir yer tutacağı söylenebilmektedir. Durkheim'e göre din, söz konusu mekanizmalardan biri; hatta en önemlisidir. Din, toplumun bütünlüğünü, işleyişini ve ahengini bozacak davranışları, bireysel benmerkezciliği bastırmakta ve böylece kişiyi topluma uyumlu hale getirmekte büyük bir işlevsel ağırlığa sahip bulunmaktadır. Başka bir deyişle din, Durkheim'ın sisteminde toplumun varlığı ve bu varlığın sürmesi için gerekli ana mekanizmalardan biri olarak tanımlanmaktadır.

Görüldüğü gibi Fransızların bu büyük sosyologu din ile ilgili çözümlemesinde, yaşadığı çağda çok ağırlıklı gözüken rasyonalist-pozitivist bakışın karşıtı bir yaklaşım içinde bulunmaktadır. Bir başka deyişle, din Durkheim için kendine özgü (sui generis) bir toplumsal gerçektir. Dinsel semboller yada inançlar herhangi bir başka olgunun yerine geçmemişlerdir; bu semboller ve inançlar özgün kurumlardır. Bu kurumlar yada dinsel nesneler (haç, kilise, tapınak, İsa'nın dirileceği gibi inançlar) bireylerin düşünce sistemine girerek onların toplumsal sistemin işlerliğini bozucu tutum ve davranış kalıpları geliştirmelerini önlemektedirler. Tek tek bireylerin inanç sistemi haline gelen din, bu insanların dış gerçeklerle uyumlu davranışlar içine girmesini sağlamakta; daha açık bir deyişle din, her birey için toplumsal hak ve yükümlülüklerin meşru olarak kabul edilmesinde en etkin mekanizma görevi görmektedir.

Doğrudan doğruya burada ele alınan sorunlarla ilgili olmamakla beraber Marx ile Durkheim'ın din ile ilgili çözümlemelerinin benzerliği son derece ilginç gözükmektedir ve buna kısaca değinmek faydalı olabilir. Gerek Marx gerek Durkheim, din kurumuna toplumsal bütünleşmeyi sağlayan yada bir başka deyişle toplumsal sistemin nitel olarak değişimini engelleyen bir mekanizma olarak bakmaktadırlar. İki kuramcı için de dinin, toplumsal sistemin işlemesini sağlayan bir işlevi olduğu

görüşü ortaktır. Ancak ikisinin ortaya atmış olduğu kuramsal sistemlerin temelindeki öncüller ve hipotezler çok farklı, hatta karşıt olduklarından din kurumuna bakışları da farklıymış gibi gelmektedir. Daha açık bir deyişle Marx, toplumun sürekli nitel değişimini öngördüğünden değişimi önleyen bir mekanizma olarak din kurumunu ideolojik düzeyde olumsuz bir çerçevede değerlendirirken dine aynı işlevi yükleyen Durkheim bunu olumlu bir süreç olarak tanımlamaktadır.

Durkheim ve Marx gibi Max Weber de din üzerinde durmuştur. Weber'e göre insanın düşüncelerinde, davranışlarında, eylemlerinde daima irasyonel bir taraf bulunmaktadır; çünkü insan, akıl ve duyguları ile hareket eden çok karmaşık bir davranış yada eylem düzenine sahip bir yaratıktır. İnsanı, buna göre, bütünü ile anlaşılabilir, açıklanabilir, rasyonel bir varlık olarak tanımlamak mümkün değildir. Nitekim insan davranışlarının rasyonel seçmelere dayandığı hipotezinden hareket eden kuramsal çözümlemelerin (ekonomik insan hipotezi gibi) yetersiz kaldığı söylenebilmektedir. Weber de, ölüm, kötülük, ızdırap gibi insan yaşamında kaçınılmaz olan fakat diğer taraftan da bilimsel kavramlar ve yaklaşımlarda çözümlenemez gözüken olgular karşısında insanın irasyonel cevaplar getirdiğine dikkat çekmektedir. Kuşkusuz bilimsel olarak ölüm olayı, açıklanmakta, tanımlanabilmektedir. Ancak kolay açıklanamayan husus, tek tek insanın ölüm olayını nasıl algıladığıdır. Bu algılayış, ölümün bilimsel tanımından çok farklı olabilmektedir.

Weber, insanın rasyonel olarak kavrayamadığı hususlar için çözüm ve cevapları din kurumunda aradığını belirtmektedir. Örneğin Weberci yaklaşımlarda çok önemli bir yer tutan "karizma" kavramı da rasyonel olarak temellendirilememektedir. Gerçekte doğada bizim karizma olarak tanımladığımız türden, olağanüstü özelliklerin olmadığı gösterilebilmektedir. Ama insanlar kendikendilerine irasyonel bir tanım yaparak, bir başka deyişle bir insana olağanüstü yetenekler atfederek karizmayı oluşturmaktadır. Karizmanın oluşumunu ve temellendirilişini rasyonel olarak açıklamak mümkün gözükmemektedir. Weber'in sistemi içinde din de karizma gibi, kolaylıkla rasyonel temel oturtulamayan bir toplumsal olgu olarak ele alınmaktadır. Bilindiği gibi, Weber, toplumsal yapının evrimini ve konumunu belirlerken 3 ana ölçüt kullanmaktadır. Bunların birincisi karizmadır ve ikinci aşamada din karizmanın yerine geçmektedir; yani toplumsal sistemin temel belirleyicisi din olmakta, her şey din kurumu etratında şekil almaktadır. Üçüncü aşamada ise din tarafından belirlenip düzenlenen toplum, rasyonel topluma dönüşmektedir.

Hiç kuşkusuz Weber'in din ile ilgili en önemli ve yankı yapmış çözümlemesi, evrensel bir toplumsal ilişki ve yapıları kapsayan kapitalizm olgusu ile din yada protestanlık arasında kurmuş olduğu ilişkidir. Weber, kapitalizmin bir sistem olarak ancak protestan toplumlarda baş göstereceğini ileri sürerek, evrensel özellik taşıyan bir makro düzeyli değişim ile din kurumu arasında bir nedensellik ilişkisi kurmuş bulunmaktadır. Buradaki tartışma konusu ile doğrudan ilişkili olmamakla beraber bu nokta üzerinde kısaca durmak yararlı olabilir.

Protestanlık, tarihin belli döneminde ve belirli bir alanda, orta ve kuzey Avrupa'da ortaya çıkmış yeni tür bir hıristiyanlık yorumu yada öğretisidir. Tıpkı diğer dinlerde olduğu gibi Protestanlık da ortaya attığı öğretiyi normlarla tamamlamış; bir başka deyişle insanların nasıl davranması gerektiği konusunda düzenleyici kurallar getirmiştir. Protestanlık öğretisi çeşitli ülkelerde, çeşitli kişiler tarafından ortaya atılırken, mevcut toplumsal ilişkiler sistemine alternatif ilişkiler ve değerler getirerek hıristiyanlığın o zamana kadar yapılmamış bir yorumunu tarih sahnesine çıkarmıştır. Hemen eklemek gerekir ki Protestanlık Avrupa'nın her yerinde, her hıristiyan ülkede ortaya çıkmamıştır. Örneğin İtalya, İspanya, Portekiz gibi güney Avrupa toplumları yada doğu Avrupa'nın hıristiyan toplumları Protestanlık çıkışına sahne olmamıştır. Protestanlık orta, kuzey ve kuzey-batı Avrupa ile Britanya adasında baş göstermiştir.

Weber, toplum bilimlerin en büyük sorunsallarından biri sayılan kapitalist dönüşümü Protestanlığın çıkışına ve getirdiği ahlak normlarına bağlamaktadır. Bu çerçeve içinde kapitalist dönüşümün ancak Protestan ahlakının egemen olduğu yerlerde ortaya çıkabilecektir. Protestanlığın öngördüğü yaşam biçimi, insan ilişki ve davranışlarına yön veren kurallar, toplumda sermaye birikimini o zamana kadar mümkün olmayan düzeye çıkarmışlar; böylece Protestanlığın egemen olduğu toplumlarda kapitalist dönüşüm gerçekleşmiştir. Buna karşılık diğer hıristiyan yada farklı dinlere sahip toplumlarda kendi iç dinamikleri ile kapitalizm oluşamamıştır. Örneğin Ortaçağlarda ticaret alanında en büyük atılımları yapmış, önemli ölçüde ticaret sermayesi biriktirmeyi başarmış İtalya şehir devletleri bütün boyutları ile kapitalist dönüşünü gerçekleştirememişlerdir.

Weber'in kapitalizm ile Protestan ahlakı arasında kurduğu nedensellik ilişkisine dayalı kuramsal çözümleme, kendisinden sonra gelen toplum bilimcileri de önemli ölçüde etkilemiş; aynı doğrultuda bir çok kuramsal yaklaşım ve deneme ortaya çıkmıştır. Örneğin dinsel inanç yada din tarafından öngörülen normlar ile çalışmaya, otoriteye, eğitime

ilgili tutum ve davranışlar arasındaki ilişkilerin araştırıldığı ve dinsel inançların sözü edilen tutumları nasıl belirlediği yolunda yapılmış çalışmalar toplum bilim literatüründe oldukça popüler hale gelmiş gibidir. Kuşkusuz burada Weber'in kuramsal yaklaşımı ile onu izleyen çalışmaların ne ölçüde yeterli olduklarını tartışmak söz konusu olamaz. Weberci yaklaşımın olumlu yada olumsuz bir çerçevede değerlendirilmesi, bu yöndeki tartışmaların sürüp gitmesi kesinlikle burada ele alınacak konular değildirler.

Bununla beraber, çok kısa olmak koşulu ile bir hatırlatma yapmak faydalı olacaktır. İlk bakışta Weberci yaklaşımın büyük bir doğruluk payı taşıdığı söylenebilmektedir; çünkü tarih, kapitalist dönüşümün Protestanlığın egemen hale geldiği toplumlarda başlayıp, yürüdüğünü göstermektedir. Ancak bu gerçekte hiç bir şeyin kanıtı olmamaktadır; çünkü yine tarihe bakıp tam tersi bir yaklaşımı da savunmak mümkündür. Eğer nedensellik ilişkisi tersine çevrilirse ve Protestanlığın ancak kapitalizmin geliştiği yada dönüşümün nitel hale geldiği toplumlarda egemen olduğu ileri sürülürse tarihten aynı doğrulayıcı desteği almak mümkün olacaktır. Protestanlık, İsa'nın doğumundan 15 yüzyıl sonra ortaya çıkmış ve esas olarak Hıristiyan, öğretisinin yeni ve farklı bir yorumudur. Yani Protestanlığın neden 15 yüzyıl bekledikten sonra, hangi koşulların etkisi altında ortaya çıktığını incelemek gerekmektedir. Buna göre Protestanlığın tarih sahnesine çıkışını, belli toplumlarda ortaya çıkan belli, köklü ve kapsamlı sosyo-ekonomik değişimlere bağlamak bir bakıma akla daha yatkın gözükebilecektir. Başka bir deyişle, Protestanlığın doğuşuna yol açan temel etkinin, tarihin belli döneminde ve belirli toplumlarda baş göstermiş olan kapitalist dönüşüm olduğu ileri sürülebilecektir.

İster kapitalizm Protestanlığa yol açmış olsun yada tam tersi kabul edilip Protestan ahlakının kapitalizmi yarattığı varsayılsın, yadsınamayacak bir gerçek vardır. 15 ve 17.yüzyıllar arasında ortaya çıkan bir seri sosyo-ekonomik değişikliğe paralel olarak ideoloji alanında da bir köklü değişim izlenmiştir. Kuzey-batı Avrupa ve İngiltere'de ortaya çıkan sosyo-ekonomik değişim, ticaret sermayesinin etkin hale gelmesi, kentlerin büyüyerek, depolar, antrepolar ile dolması, bankerlerin, gemi sahiplerinin ve tüccarların toplumun etkin kesimi haline gelmesi, siyasal sisteme ilişkin meşruiyet yapısının ve kurumların değişimi gibi olguları kapsamaktadır.

Burada kısaca ve özetle tanımlanmaya çalışılan bütün bu toplumsal değişimler, total ideolojinin yeniden yorumlanmasına neden olmuştur. Daha önce de değinildiği gibi Ortaçağlarda din yani hıristiyanlık

toplumsal yaşamın her alanını, düzenleyen total bir ideoloji konumuna gelmiştir. Bir başka deyişle, Katolik öğretisi, Protestanlık ortaya çıkmadan önce, toplumun nasıl olması gerektiğini belirleyen, her türlü insan ilişkilerini düzenleyen kuralları ve normları üretmektedir. Sözü edilen kural ve normların organik bir toplum anlayışını öngördükleri söylenebilmektedir. Yani Katolik öğretisine göre toplum adeta yaşayan bir organizmadır ve sözü edilen kurallar yada normlar, toplumun işlevleri birbirinden farklı ve eşit olmayan gruplardan (toplumsal sınıflardan) meydana gelmiş saymaktadır; gruplar, tıpkı yaşayan bir organizmanın organları konumundadır. Katolik öğretisi, gruplar yada sınıflar arasındaki eşitsizliği öngörürken grup içinde eşitliği savunmaktadır. İşte sözü edilen o kapsamlı ve derin sosyo-ekonomik değişimler bu toplum anlayışını sarsmış, çökmesine neden olmuştur. Çünkü yaşanan toplumsal gerçeklik çerçevesinde, bir taraftan mevcut sınıflar arasındaki hiyerarşik ilişkiler çözülürken diğer taraftan da sınıf içi eşitlik anlayışı hem düşünce düzeyinde hem de pratikte ortadan kalkmaktadır. Bu gelişmeye paralel olarak örneğin dinin siyasal sistemi düzenleme işlevi de giderek kurumakta; siyasi sistem ve politik meşruiyet anlayışı din yerine doğaya ve akla dayanan açıklamalarla temellendirilmeye başlamaktadır.

Kısaca vurgulamak gerekirse, Protestanlığın ve kapitalizmin tarih sahnesine eş zamanlı olarak çıktığını belirtmek yeterli olacaktır. Sadece bu saptama bile din kurumu ile toplumsal yaşamın çeşitli alanları arasındaki çok sıkı bağları ve etkileşimi apaçık bir biçimde ortaya koyabilmektedir. Bir başka deyişle toplum bilimi ve toplum bilimciler için din, daha uzun süre araştırma yada tartışma alanı oluşturmaya aday gözükmektedir. Nitekim, yukarıda kısaca değinilen ve Weber ile başlayan işlevselci yaklaşımın, din ile toplumun diğer kurum yada yapıları arasındaki ilişkilerin araştırılmasında yaygın bir biçimde kullanılmaya devam ettiği söylenebilmektedir.

Günümüz toplum bilimi içinde Weber'in kuramsal çizgisini izleyen en etkili toplum bilimcilerden birinin Talcott Parsons olduğu söylenebilir. Bu çerçeve içinde günümüz toplum bilim çalışmalarında en yaygın din çözümlemelerinin de esas olarak Parsons'un "eylem kuramına" (action theory) dayandığı ileri sürülebilmektedir. Eylem kuramına göre, bir yada daha fazla sayıdaki organizmanın yani biyolojik varlığın kendine özgü bir davranış biçimi ve davranış biçimine ilişkin sembolik denetimi vardır. Yani her biyolojik organizma, gereksinmeleri ve kendine dış alemden gelen tepkiler yada uyarılar çerçevesinde bir davranış kalıbı geliştirmekte; uyarılar ve gereksinmeler öğrenmeye konu olduğundan bunları sembollerle yorumlamaktadır. Bir organizmanın eylem

yapması yada bir davranışta bulunması için bir güdülenme gerekmektedir; güdülenmenin kaynağı ise ya gereksinmelerdir yada dış alemden gelen uyarılardır. Eylem yada davranış için gerekli enerji ise organizmanın bünyesi tarafından sağlanmaktadır.

Parsons, eylem kuramını tüm toplumsal ilişkileri ve oluşumları açıklamakta hareket noktası olarak kullanmaktadır. Kurama göre, birey yada organizma çevresinden sürekli yeni uyarılar almakta, bu uyarılar çerçevesinde yeni gereksinmeler duymaya başlamaktadır; boylece öğrenme yada bir başka deyişle sembolleştirme süreci devamlılık göstermektedir. Birey öğrenmeyi yada sembolleştirmeyi, dış dünyanın özelliklerini beyinsel bir süreçten (cognitive process) geçirerek tamamlamaktadır. Böylece Parsons'a göre toplum içinde bir aktörün yani bireyin herhangi bir uyarıya karşı eylem yada davranışı sözü edilen karmaşık ve dinamik sembolleştirme sürecine bağlı olarak ortaya çıkmaktadır. Bir bireyin eylem yada davranışı ise başka bireyler için bir uyarı işlevi görmektedir. İnsanın eylem sisteminin amaca yönelik olarak işlediği Parsons'un temel kabullerinden biridir. Yani bütün öğrenme, sembolleştirme ve eylemde bulunma, aslında otonom olarak bir amaca yönelik bulunmaktadır. Bu amaç, en kısa ve genel biçimde, bir taraftan gereksinmeler karşılanırken öbür taraftan da bireyin topluma uyum sağlaması, toplumun parçası haline gelebilmesi biçiminde tanımlanabilmektedir. Eylem sistemi, öğrenme yeteneği, sembolleştirme, karar verme, kontrol edebilme gibi alt ögelerden oluşmaktadır.

Gerek toplum içinde bir bireyin yada bireylerden oluşan grubun, işlevini etkin bir biçimde yerine getirebilmesi, bir başka deyişle gereksinmelerini karşılayıp toplumla uyumlu bir bütün oluşturabilmesi çevresi ve kendisi hakkında gelişmiş tanımlara sahip olmasına bağlıdır. Yani birey yada grup, çevresini, çevresinin özelliklerini ve kendisini tanımladığı ölçüde işlevini daha etkin bir biçimde yerine getirebilecektir. Aktörün (birey yada grup) kendini ve çevresini tanımlaması kısaca "kimlik" (identity) sorunu olarak düşünülmektedir. Kimlik tanımı, kolaylıkla görülebileceği üzere sembolleştirme sistemine yön verebilmektedir. Kimlik sorunu yeterli ölçüde çözümlenmediği zaman, bireyin dış dünyadan gelen uyarıları kavraması ve eylem yada davranış modu geliştirmesi zorlaşacaktır. Bu zorlaşma ise toplumsal sistemin işlemesinin ahengini bozacak; bireyin gereksinmeleri ve toplumla uyumu sorunlu hale gelecektir. İşte toplumsal bir olgu olarak din bu noktada sisteme girmekte, toplumun işlerliğini kolaylaştırıcı bir rolü yerine getirmektedir.

Birey yada örganizma, tehdit, belirsizlik, korku, umut vb. bir temel

üzerinde kendisine gelen uyarıları kavramakta, sembolleştirip, eylem kalıbına dönüştürmekte zorluk çekmektedir. Çünkü burada ciddi bir kimlik sorunu ortaya çıkmaktadır. Tehdit, korku, gerilim yada umut veren durum ile organizmanın kimliği arasındaki ilişki düşünsel mekanizmalarla kurulamayabilmektedir. İşte din burada devreye girmekte, bireye söz konusu durumlarda kimlik sorununu çözebilecek bir düşünsel temel sağlamaktadır. Birey, dinsel öğrenme yada sembolleştirme yolu ile çevresine ve kendisine bir kimlik tanımlaması yapabilmekte; böylece giderek her türlü eylem yada davranışını temellendireceği bir güdüleme sistemi oluşturabilmektedir.

Kuşkusuz Parsons yada onun izleyicileri tarafından geliştirilen din çözümlemesi, toplum bilimdeki tek yaklaşım biçimi değildir. Toplum bilimciler geliştirdikleri yada benimsedikleri temel yaklaşımlar çerçevesinde din olgusunu ele alıp, açıklamaya çalışmaktadırlar. Önemli olan nokta, hangi tür yaklaşımın daha ikna edici olup olmadığı tartışması değildir. Önemli olan din olgusunun diğer toplumsal sorunlar, gerçekler, kurumlar yada olgular gibi bilimsel yönden açıklanmaya kalkışılmasıdır. Bu girişimler içinde genellikle herhangi bir dinin, semavi özellikleri yada yönü sorgulanamamaktadır. Başka bir deyişle din kurumuna bilimsel yaklaşımların deist yada ateist olma zorunluğu yoktur. İşin bu yönü inceleme dışıdır. Burada da esas olarak böyle bir yaklaşımın benimsendiğini vurgulamak ilerki tartışmaların değerlendirilmesi açısından faydalı olacaktır. Burada esas olarak İslam öğretisinin ilahi kaynaklı olup olmadığı kesinlikle tartışma dışı tutulacaktı; sadece tarihin belirli döneminde, belirli bir ülkede İslamcı öğreti ile politik sistem arasındaki ilişkiler incelenmeye çalışılacaktır.

B. GENEL OLARAK DİN VE POLİTİKA İLİŞKİLERİ

Siyaset denen süreç yada siyasal terimi ile nitelenen insan ilişkileri, kurumlar ve olgular birer toplumsal gerçekliktirler. Siyaset terimi en genel olarak şöyle tanımlanabilir; bireyler, toplumsal gruplar yada sınıflar, uluslar yada uluslar toplulukları arasında iktidar uygulamasına yada iktidar gösterisine konu olan karşılıklı etkileşim yada ilişkilerin toplamı siyaset denen olguyu meydana getirir. Bir başka deyişle siyasal olarak tanımlanan toplumsal sürecin özünde iktidar ilişkileri ile bu ilişkilerin somut kurumları (devlet, bürokrasi, egemenlik, siyasi örgütler gibi) bulunmaktadır. İktidar ilişkileri ve kurumları ise çok açık bir nesnel gerçekten, toplumsal kaynakların paylaşımından doğmaktadır. İktidar ilişkileri yada bir başka deyişle toplumsal kaynakların toplum içinde nasıl dağılacağı politik süreci ve bu sürecin ögelerini belirlemektedir. Yukarıda da değinildiği gibi, devlet kurumu, siyasal ilişkileri dü-

zenleyen kurallar ve normlar, siyasi örgütler, siyasi süreç içinde yer alan insan davranışları sözü edilen ögelere örnek olarak verilebilir.

Harold Laswell'in deyimi ile toplumda "kimin neyi ne kadar ne nasıl alacağını" belirleyen siyasi süreç ile din kurumu arasında sıkı bir ilişki ağı olduğu söylenebilir. Din esas olarak insanlara kimlik vermekte; davranış kural ve normları oluşturarak kimin ne zaman nasıl hareket edeceğini yada etmesi gerektiğini belirtmektedir. Eğer din sadece ibadetin nasıl yapılacağını belirleyen düzenlemeden ibaret değilse, insanın toplumda neyi yapıp neyi yapamayacağını belirliyorsa; başka bir deyişle her türlü insan davranışı ve eylemi için bir "doğru-yanlış" ölçütü veriyorsa din ile siyasal yaşam arasında kaçınılmaz ilişkiler ve bağlar oluşmuştur denebilmektedir. Çünkü yukarıda da değinildiği gibi siyasal yaşam, toplum olmanın toplum halinde yaşamanın türevidir ve din toplumsal yaşamı düzenleyen bir öğreti olarak siyasal yaşamı da düzenlemekte; en azından siyasal yaşamda neyin nasıl olması gerektiğini belirlemektedir.

Tarih, oldukça eski çağlardan beri din ile siyaset arasındaki sıkı ilişki ağına ilişkin örnekler vermektedir. Din için siyasal sistem açısından en önemli işlev, meşruiyet sağlamadır. Siyasetin özünü iktidar ilişkileri ve kurumları meydana getirmekte; her toplum içinde bulunduğu çağa ve çevresel etkilere bağlı olarak bir iktidar ilişkileri biçimi ve kurumları geliştirmektedir. Bu olmadan toplumsal düzenin sürekliliğini sağlamak, o düzene özgün insan ilişki kalıplarını yeniden üretmek mümkün gözükmemektedir. Oluşan iktidar kurumları ve ilişki kalıpları ise, toplumda kimlerin hangi ölçüde iktidar kullanacağını yada kullanımına katılacağını, iktidarın ne ölçüde hangi kurumsal yapıların içinde toplanacağını belirlemektedir. Bu aynı zamanda o toplumsal sistem için meşruiyet temelini oluşturmakta; yani iktidar ilişkilerinin dağılım ve kullanım biçimi, toplumun tamamı yada tamamına yakın bir kesimi tarafından meşru kabul edilmektedir. İşte bu meşruiyet anlayışının doğmasında en önemli rollerden biri din kurumuna düşmektedir. Özellikle tarih içinde dinin bu rolü ve işlevi çok açık bir biçimde ortaya çıkmaktadır.

Örneğin eski Hindistan'da din sistemi, oluşan kast sisteminin değişimini önleyen, sürekliliğini sağlayan en etkin faktör sayılabilmektedir. Böylece Budizm yada diğer çok sayıda dinsel inanç, ortak olarak Hint toplumunda oluşan toplumsal yapıyı ve bu yapıya özgü siyasal sistemi meşru kılma işlevini yerine getirmektedir. Aynı şekilde kurulu toplumsal düzenin ve bu düzene özgü siyasal kurumlaşmanın değişimini öngören başkaldırmalar yada benzeri girişimler kendi meşruiyet an-

layışlarını da yine din kural ve normları ile temellendirmeye çalışmışlardır. Kapitalizm öncesi tarımsal toplumlarda din, toplumsal yaşamın her alanını düzenleyen total ideoloji konumundadır ve buna bağlı olarak mevcut siyasal sistem yada kurulu düzene karşı çıkan anti-siyasal yaklaşım her yerde meşruiyetini, yani insanlar tarafından kabul edilir olmayı dine dayandırarak sağlamaya çalışmaktadır.

Din-siyasal sistem ilişkilerinin tartışmasında Hıristiyanlığın ilginç ve özgün bir konum işgal ettiği söylenebilmektedir. Hıristiyanlığın ortaya çıktığı tarihi dönem içinde dünyaya yada en azından Akdeniz yöresine ve Avrupa'ya egemen çok güçlü bir siyasal sistemin varlığından söz edilebilmektedir ve Hıristiyanlığın getirdiği öğreti, Roma devletinin koruduğu toplumsal düzenin norm ve değerleri ile karşıtlık içinde gözükmektedir. Bu durumda, daha başlangıçtan itibaren Hıristiyan hareketi ya Roma'ya meydan okuyacak ve onun yerine başka bir siyasal sistem yada güç getirmek tezi ile ortaya çıkacak yada bir siyasi çatışmayı ve Roma'ya meydan okumayı göze alamayacaksa siyaseti, devlet kurumunu kendine göre yeniden düzenlemeyi, öğretisi dışında bırakacak tır. Hıristıyan hareketının başlangıçta bu ikinci yolu seçtıgı ıleri surulebilmektedir. İsa'nın pek bilinen, ünlü "Sezar'ın hakkını Sezar'a, Tanrı'nın hakkını Tanrı'ya verin" sözü bir eğilimin çok açık ifadesi sayılabilmektedir. Böylece, diğer dinlerle karşılaştırıldığında Hıristiyanlığın siyaseti öğretisi dışında tutmak gibi özgün bir nitelik taşıdığı söylenebilmektedir.

Ama hemen eklemek gerekir ki bu durum pek fazla sürmemiş ve Hıristiyanlık da siyasal düzenlemeyi öğretisi içine almıştır. Devlet örgütünün dışında ve bağımsız olarak örgütlenen Katolik Kilisesi, hem öğreti hem de uygulama alanında siyasal sistemin yada bir başka deyişle iktidar kullanmanın araçlarından biri haline gelmiştir. Yukarıda da değinildiği gibi din kurumunun en önemli işlevi olan siyasal sistemin yada devlet iktidarının meşruiyetini sağlama, hıristiyanlığın yayıldığı yerlerde Kilise tarafından yerine getirilmeye başlanmıştır. İşte o zamanlardan beri de, değişik formlarda ve içeriklerde olmakla birlikte Hıristiyan öğretisi, sürekli olarak siyaset ilgili düzenlemeleri, meşruiyet tanımlama islevlerini içermektedir.

Hıristiyan öğretisinin devletin ve iktidarın meşruiyetini tanımlama işlevi ilk kez yukarıda kısaca değinilen 15-16. yüzyıllardaki sosyo-ekonomik gelişmeler sonucu ciddi bir sorgulamaya tabi tutulmuş; bunun sonucu olarak Kilise'ye bağlı devlet kurumu ve iktidarı laikleştirilmiştir. Yani artık siyaset ve iktidarın meşruiyet sınırları yada temelleri dinde değil, doğa, akıl gibi kavramlarda aranmaya başlamıştır. Örneğin

17.yüzyıldan itibaren Avrupa'nın bir çok yerinde siyasal sistemin ve devletin meşruiyeti, "Tanrı'nın isteği" ile değil insanlar arasında yapıldığı varsayılan bir "mukavele" ile temellendirilmeye başlamıştır. Böylece, siyaset ve devlet Tanrısal kökenli kavramlar olmaktan çıkarılıp, akla dayalı dünyevi kavramlar haline indirgenmiştir. Devletin yapısı ve meşruiyeti ile ilgili bu kuramsal çözümlemeler giderek siyasal yaşamdaki uygulamaları belirlemiş; laiklik yada siyasal sistemin laikleşmesi önce İngiltere'de, sonra Amerika'da ve nihayet Fransa'da tarih sahnesine çıkmıştır.

Avrupa ülkelerinde siyasal yaşamın ve devlet kurumunun laikleşmesi Hıristiyanlığın siyaset ile ilişkilerinin kesilmesi anlamına gelmemiştir. Aksine, tıpkı bugün de geçerli olduğu gibi, bir din olarak Hıristiyanlık etkinliğini koruduğu her toplumda siyasi sistemin önemli girdilerinden biri olma özelliğini sürdürmüştür. Örneğin gelişmiş Avrupa Hıristiyan toplumlarında temel siyasi hareketlerden biri kendini Hıristiyan öğretisi ile bütünleştirmiş ve özellikle II.Dünya Savaşından sonra bu akım önemli ölçüde güç kazanmıştır. Avrupa'da ismi Hıristiyan-demokrat olmayan liberal-sağ partilerin de esas olarak aynı ideolojik doğrultuda siyaset yaptıkları söylenebilmektedir. Aslında tutuculuğun kalesi sayılan Katolik Kilisesinin bile 19.yüzyıl sonralarına doğru daha liberal ve demokrat bir tavır aldığı gözlemlenebilmektedir.

1878 yılında Papa seçilen XIII.Leo, sözü edilen demokratik dünya görüşünü tanımlayan ve formüle eden kişidir. Papa, her türlü iktidarın kaynağının Tanrı olduğu ve yöneticilerin esas olarak Tanrı tarafından atandığı yolundaki klasik Hıristiyan bakışına sahip çıkmakla beraber bu bakışa yeni bir yorum getirmiştir. Papa Leo, "iktidarın kaynağının halk yada ulus olduğunu ve bu iktidarın bir mukavele ile devlete devredildiğini" öngören siyasi kuramın yanlış ve günah olduğunu ileri sürmekle beraber Kilise'nin hiç bir devlet türünden yana tavır almayacağını belirtmesi ilginç olmuştur. Çünkü bu yaklaşımın doğal sonucu olarak, Tanrı'yı tanıyan ve iktidarın kuramsal olarak Tanrı'ya ait olduğunu kabul eden demokratik siyasal sistemler Papa tarafından desteleneceklir. Bu uygulamada da böyle olmuştur. 19.yüzyıl sonunda Kilise'nin siyasi bakışlarında demokratikleşmenin ve liberalleşmenin ortaya çıkması, bir süre sonra Katolik Kilisesi'nin faşizmden yana bir tutum benimsemesini engellememiştir. Örneğin, Papa XI.Pius, çıkardığı genelgelerle açıkça faşizmi desteklemiş ve faşist siyasal sistem ile faşist devletin Tanrı'nın isteklerine uygun düzenlemeler olduğunu belirtmiştir.

Bugün ise Katolik Kilisesi, başta Latin Amerika olmak üzere

Üçüncü dünya toplumlarının içinde bulundukları koşullardan dolayı ciddi bir bunalımın eşiğinde olduğunu artık saklayamamaktadır. Latin Amerika toplumlarının içinde yaşadıkları, büyük yoksulluk, adeletsizlik ve Kuzeyli komşuların acımasız baskısı yerel Katolik Kiliselerini de tepki göstermeye itmiştir. Aslında daha iyi, adil, eşitlikçi ve barışçı bir dünya için Katolik Kilisesinin, yeminli düşmanı marxistlerle daha 1960'lı yıllarda bir diyaloga girdiği bilinmektedir. Katolik çevrelerde "Pacem in Terris" kavramı ile sembolize edilen Hıristiyan-Marxist diyalog, özellikle Papa XXIII. John tarafından da çok desteklenmiştir. Bu gelişmenin, çok canlı ve sert bir toplumsal mücadelenin sürdüğü Latin Amerika ülkelerindeki yerel kiliseleri etkilememesi mümkün olamazdı ve bir çok din adamının geleneksel, yerel ve askeri güçlerle ittifaka dayanan Kilise politikalarına karşı çıktığı, hatta bunlardan bazılarının silahlı mücadele yürüten marxist gruplara katıldığı görülmüştür. Başka bir deyişle uzun yıllardır süren ve faşist rejimlerin temelini oluşturan "ordu-kilise-toprak sahipleri" ittifakının yaşanan toplumsal gerçeklikler karşısında etkinliğini hızla yitirme sürecine girdiği gözlemlenmiştir. Örneğin 1968 yılında Kolombiya'nın Medellin şehrinde toplanan "Latin Amerika Psikoposları Konferansı" bir dönüm noktası oluşturmuştur. Konferansın Sonuç Belgesi, Latin Amerika'daki Katolik Kilisesinin "İsa'nın yolundan saptığını, uzun yıllar toplumsal adeletsizliğe, açlığa, yoksulluğa, sefalete ve eşitsizliğe gözlerini kapadığını" belirterek bundan sonra Katolik Kilisesi'nin "yoksulluğa, sefalete ve toplumsal eşitsizliğe" karşı kesin bir mücadele içinde olacağını vurgulamıştır.

Latin Amerika ülkelerinde, yerel kiliseler içinde oluşan bu yeni hareket bir süre sonra tüm Hıristiyan dünyasını etkilemiştir. Başlangıçta bu gelişmeye hiç de sempatik bakmayan Vatikan, giderek yeni oluşuma ayak uydurma çabası içine girmiştir. Çünkü Latin Amerika'dan sonra diğer üçüncü dünya ülkelerinde de aynı gelişimin baş gösterdiği söylenebilmektedir. Örneğin Filipinler'de Kardinal James Sin, Marcos diktatörlüğüne açıkça cephe almıştır ve 1985 yılında, bu ülkede diktatörlüğün yıkılıp, Acquino'nun iktidara tırmanmasında Katolik kilisesinin önemli rolü olmuştur. Kısacası, yoksul yörelerde başlayan "özgürleşme teolojisi" (liberation theology) giderek Vatikan'ı kaçınılmaz bir biçimde etkisi altına almıştır. Örneğin şimdiki Papa, II.John Paul, Latin Amerika ülkelerine yaptığı bir gezide, "Ekvador'da bir çocuk okulsuzken, bir aile evsizken, bir işçi işsizken, bir hasta tıbbi bakımdan yoksunken dünya üzerinde yaşayan hiç kimse kendini huzurlu hissedemez, hissedememeledir" diyerek geleneksel çizgiden büyük bir sapma gösteren bir tutum benimsemiştir.

Katolik Kilisesinin bu yeni tutumu, beklenecegi gibi, önemli siyasal sonuçlar doğurmuş bulunmaktadır. Kitlelere yön veren en etkili güçlerden biri olan din kurumunun mevcut siyasal sisteme ve sosyo-ekonomik düzene karşı tavır alması başta Latin Amerika ülkeleri olmak üzere üçüncü dünya ülkelerinde yepyeni gelişmelere yol açmıştır. Latin Amerika ülkelerinde askeri diktatörlüklerin birbiri ardından devrilmesi ve siyasal demokrasinin gelmesinde Kilise'nin yeni tutumunun önemli payı olduğu söylenebilmektedir. Gelişmelerin bundan ibaret kalmayacağı ve daha ileri hedeflere yönleceğine ilişkin göstergeler bulunmaktadır. Nitekim bu gelişmelerin Amerika Birleşik Devletlerini önemli ölçüde rahatsız ettiği söylenebilmektedir. Federal Hükümetin ve özellikle Merkezi İstihbarat Örgütü, CIA'nın Latin Amerika'da Katolik Kilisesinin etkinliğini azaltmak ve onun yerine, mevcut sosyo-ekonomik düzenin savunucusu gözüken, askeri diktatörlüklere sempati ile bakan Protestan Evangelist Kilisesi'nin geçmesini sağlamak için büyük kaynaklar ayırdığı, operasyonlara girdiği günlük ABD basınında yer almaktadır. Sadece bu olay bile dinsel politikanın, çağımızda hala ne kadar önemli olduğunu açıkça ortaya koymaktadır.

Günümüzde din kurumunun aktif politik eylem içine girmesi yada en azından açık, seçik bir politik tutum takınması sadece Katolik yada Evangelist Kiliselerine özgü bir hareket olarak gözükmemektedir. Örneğin "semavi" dinlerden biri sayılan Museviliğin, bütünü ile siyasi bir hareket olan Siyonizmin temel öğelerinden biri olduğu kolaylıkla gösterilebilmektedir. Son derece karmaşık bir hale gelen ve bir taraftan da büyük ölçekli insanlık dramlarına sahne olan Ortadoğu politikasının çıbanbaşı sayılabilen, uluslararası siyasal dengeleri yoğun bir biçimde etkileyen siyonist politikaların, ideolojik yönden, Musevilik ile temellendirildiği söylenebilmektedir. Musevilik yanında İslamiyet'in de, özellikle son 10-15 yıllık dönem içinde bu bölgede etkin siyasal gelişmelere kaynaklık ettiği bilinmektedir.

İlerde çok ayrıntılı bir biçimde tartışılacağı üzere İslamiyet, öğretisi açısından total bir yaşam biçimini ifade etmektedir. Başka bir deyişle İslamiyet, örneğin Hıristiyanlıktan farklı olarak, insan ve toplum yaşamının her alanını düzenlemek eğilimi taşımaktadır. Bu bakımdan İslamiyet'in 13 yüzyıldır politik düzenleme yada alternatif olan özelliğini hiç yitirmediği ileri sürülebilmektedir. 13 yüzyıldır varlığını sürdüren İslami siyasal sistem talep ve uygulamasının son yıllarda dünya ölçeğinde ivme kazandığı söylenebilmektedir. Aslında, Türkiye Cumhuriyeti dışında kalan İslam ülkelerinin hepsi, en azından kağıt üzerinde birer İslam devletidirler; yani sahip oldukları siyasal sistem, esas olarak

İslam'ın temel kaynaklarına uygun olarak işlemektedir. Bununla beraber, son yıllarda İslamiyetin yayıldığı her yerde, siyasal açıdan tekrar İslam düzenine dönme arayışlarının etkinlik kazandığı söylenebilmektedir.

Tekrar İslami siyasal sisteme dönüş hareketinin, tek değişkene bağlı olarak açıklanamayacak ölçüde karmaşık ve çok yönlü etkileşimleri içerdiği açıktır. Bununla beraber İran İslam Cumhuriyetinin kuruluşu, sözü edilen akımlara hız ve güç kazandırmıştır. Ancak dünya ölçeğinde bir gelişme gösteren İslamcı akımı İran devrimine bağlamak son derece yanıltıcı olabilecektir. Çünkü burada ortaya çıkan etkileşimin, esas olarak hangi yönden geldiği; yani İran'daki devrimin mi diğer ülkelerdeki İslamcı akımı güçlendirdiği yoksa güçlenen akımın önce İran'da mı bir siyasi değişikliğe neden olduğu kolaylıkla ortaya konamamaktadır. Burada önemli olan ve araştırmalara başlangıç noktası sağlayan husus, bütün müslüman toplumlarda İslamcı akımların güç kazandığıdır. Toplum bilimcileri de daha ileri düzeydeki genellemeler yada kuramsal çözümlemeler için bu noktadan hareket etmek durumundadır.

Örneğin bir müslüman ülke olan Mısır'da İslamcı hareketin en güçlü kesimi olan Müslüman Kardeşler örgütünün siyasal rejimi tehdit ettiği bilinmektedir. Mısır ordusuna sızan bu örgüt üyelerinden bir grup, 1981 yılında Cumhurbaşkanı Enver Sedat'a karşı başarılı bir suikast örgütlemiş bulunmaktadır. O zamandan beri güvenlik güçlerinin çok sıkı izlemesi altında bulunmakla beraber Müslüman Kardeşler hareketinin bu ülkede etkinliğini sürdürdüğü söylenebilmektedir. İlginç olan nokta, Müslüman Kardeşler örgütünün esas olarak Mısır'da bir İslam devleti kurmaya yönelik olmasıdır. Yani Mısır anayasasındaki devletin dini İslam olduğuna ve bütün yasalara Şeriat'dan kaynaklanacağına ilişkin hükümlerin Müslüman Kardeşler hareketi için tatmin edici olmaktan uzak bulunmasıdır.

İslamcı siyasal hareketlerin etkinliği Arap ülkeleri ile sınırlı değildir. Örneğin sosyalist ülkeler sınıfına giren Yugoslavya yada Sovyetler Birliği gibi ülkelerde de İslamcı hareketin giderek güç kazandığı söylenebilmektedir. Örneğin Sovyetler Birliği Komünist Partisi Genel Sekreteri Gorbachev'in yönetimde yenilik kampanyası çerçevesinde Kazakistan Komünist Partisi sekreteri Din Muhammed Kunayev görevden alınınca sayıları binleri bulan göstericiler Alma-Ata şehrinde 3 gün boyunca sokaklarda yürüyüş yaparak alınan kararı protesto etmişlerdir. Amerika'daki Sovyet uzmanı çevrelere göre söz konusu protesto girişiminin arkasında İslamcı hareket bulunmakta, İslamcı dünya görüşü Sovyetlerin Orta Asya Cumhuriyetlerinde hızla yayılmaktadır. Bu görüş yada

değerlendirmelerin geçerliğinin tartışması bir tarafa bırakılacak olsa bile İslamcı akımların sosyalist ülkelerde de etkinliklerini arttırdıkları açıkça görülmektedir. Bu konu çeşitli yönleri ile ilerde daha ayrıntılı bir biçimde tartışılacaktır. Ancak şimdiden, yadsınamaz bir gerçek olarak İslamcı siyasi akımların dünya ölçeğinde gelişme gösterdiğine işaret etmek gerekmektedir.

Diğer dinler gibi İslamiyet de, gösterdiği politik etkinlikler açısından incelenebilir ve nitekim özellikle batı ülkelerindeki siyasal bilimcilerin bu alana yoğun bir biçimde girdikleri görülmektedir. Müslüman ülkelerde ise İslamiyetin politik etkinliği ile ilgili çalışmalar 2 farklı boyut üzerinde yürümektedir. Birinci olarak İslamcı akımların aydınları, eylemcileri yada önderleri İslami bir siyasi sistemin tanımını yapma, sınırlarını ve daha önce İslam devletleri tarafından üzerinde durulmamış sorunları açıklığa kavuşturma gibi çalışmalar yapmaktadırlar. Başka deyişle İslamcı siyasal düzen tartışmaları, İslamcı bir politik sürecin içinde yer alan, amaçları İslamcı siyasal düzeni kurmak olan kişiler tarafından yapılmaktadır.

İslamcı siyasi sistem incelemelerinde ikinci boyut ise, herhangi bir uygulamalı amaca yönelik olmayan, durumu saptamayı amaçlayan çalışmalardır. Bu tür çalışmaların ana paradigması, İslamcı bir siyasal düzenin nasıl yaşama geçeceği ve karşılaşacağı sorunları nasıl çözeceği değildir; esas olarak İslamcı hareketi kavrayıp siyasal açıdan çözümlemeye ulaşmak amaçlanmaktadır. Kuşkusuz böyle bir ayırım kesin çizgilerle belirlenememektedir. Başka bir deyişle bir çalışma hem birinci hem de ikinci boyutu beraberce kapsayabilmektedir. Aslında bunun da böyle olması gerekmektedir. İslamcı akımlara sempati duyan yada tam tersi kuşku ve olumsuz bir gözle bakan bir araştırıcının yapacağı çalışma, hiç, kuşkusuz, şu yada bu ölçüde tercihlerini de aksettirecektir. İnsan ve toplumla ilgili çalışma yada araştırmalarda bu, kaçınılmaz olarak ortaya çıkan bir gerçekliktir.

Hiç kuşkusuz bir bilim adamının yada araştırıcının tarafsız olması gerekir, Ancak bu tarafsızlık, esas olarak bilimsel yöntemleri yada araştırma tekniklerini izlemedeki tarafsızlıktır. Araştırıcılar robot değildirler ve onların da bir ideolojileri yani toplumsal olayları değerlendirdikleri bir "bu iyidir-bu kötüdür" ölçekleri vardır. Bilim adamının tarafsızlığı, onun ideolojisiz olması anlamına gelmez; çünkü ideolojisiz insan olamaz. Bilim adamı yada araştırıcı için tarafsızlık, bilimsel yönteme kesin sadık kalmak ve nesnel gerçeklikleri saptırmamak olarak tanımlanabilmektedir. Bu çerçeve içinde İslam ve siyaset konusunun incelenmesi, inceleme yapan kişinin bu sorun üzerinde ideolojik bir tutum

takınmaması demek değildir. Bu çalışmada da önemli olan husus, yöntem yalnışı yapmamak ve nesnel gerçekleri saptırmamak olarak düşünülmüştür. Ama unutmamak gerekir ki İslam ve siyaset konusuna, yukarıdaki tanımlanan sınırları içinde tarafsız yaklaşmak demek yapılan çözümleme ve değerlendirmelerin doğru olduğunu ileri sürmek anlamına gelmez. Bir araştırıcının yaptığı çözümlemeleri doğru kabul etmesi doğaldır ama bu doğrunun her zaman tartışmaya açık olduğu gerçeği konuya bilimsel yöntemle yaklaşmanın temel ve değişmez doğrusudur. Bilimin, bilgi birikiminin, her türlü ve yaklaşımlı çalışmalar yada görüşler arasındaki tartışmalarla, doğrulamalar yada yadsımalarla gelişeceği açıktır.

C. NEDEN BÖYLE BİR ÇALIŞMA YAPILIYOR?

Yukarıda ayrıntılı bir biçimde tartışılmaya çalışıldığı üzere din ve politika arasındaki ilişkiler, her toplum için ilginç ve incelenmesi gereken bir konu oluşturmaktadır; çünkü her toplumda din şu yada bu ölçüde politika ile ilişkili bulunmakta yada bir başka deyişle siyasal sistemin önemli girdilerinden biri sayılabilmektedir. Örneğin bir sosyalist ülke olan Polonya'da Katolik Kilisesinin tutumu, rejime karşı mücadelesi ve bu yönde Polonya halkını etkileme gücü, üzerinde çok durulan, tartışılan bir sorun olarak dünyanın her yerinde hem bilim adamlarının hem de politikacıların ilgisini çekmektedir. Bu tür örnekleri çoğaltmak, her din ve ülke için ilginç din politika ilişkilerinden söz etmek mümkün gözükmektedir.

Bu çerçeve içinde, yine yukarıda değinildiği gibi İslam dini ile politika ilişkilerinin özellikle son 15-20 yıl içinde çok güncel hale geldiği söylenebilmektedir. Örneğin İran'da şahlık yönetiminin devrilmesi ve bu olayı izleyen yeni İslam devrimi hem uluslararası ilişkilerde hem de dünya dengesinde çok önemli gelişmelere kaynaklık etmiş gibidir. Bir takım görüşlere göre İran'daki İslam devriminin başarısı, diğer müslüman ülkelerdeki İslamcı akımlara güç kazandırmış, onlar için önemli bir destek sağlamıştır. Ancak İran'ı, yükselen İslamcı akımların arkasındaki ana kaynak olarak görmenin yanıltıcı olacağı da ileri sürülmektedir. Buna göre dünya üzerinde yükselen İslamcı akımlar İran'dan güç ve kaynak almamakta, gerçekte İran'da olup bitenler İslamcı akımın yükselişinin göstergesi olarak yorumlanmaktadır. İslamcı akımların gelişiminde İran'ın bir başlatıcı faktör mü yada sonuç mu olduğu tartışmasının burada yapılmasına gerek yoktur, hatta belki de böyle bir tartışmanın, tartışıcıları bir yere götürmeyeceğinden söz etmek olanaklıdır. İslamcı akımın gelişimini bugün için sadece İran'a özgu saymanın mümkün olmadığı açıktır. İslamcı akım, Yugoslavya'dan Afganistan'a

kadar yerkürenin bir çok yerinde, müslüman toplumların yaşadığı her ülkede şu yada bu ölçüde etkinlik gösteriyor sayılabilmektedir.

Aynı gelişmenin, yurttaşlarının % 98'nin müslüman olduğu Türkiye'de de gözlendiği söylenebilmektedir. Hiç kuşkusuz bu doğal ve beklenmesi gerekli bir gelişmedir. Ama yine de İslamcı akımların Türkiye açısından bir önemli özellik gösterdiği ileri sürülebilmektedir. Türkiye, Cumhuriyet ile birlikte Laiklik ilkesini benimsemiş ve bunu radikal bir politika olarak uygulamış yeryüzündeki tek müslüman toplumdur. Belki başka tarihi koşullar belki laiklik ilkesini uygulayabilmiş olması nedeni ile Türkiye'nin diğer müslüman ülkeler arasında, en ileri ve en çağdaş sistem olduğu söylenebilmektedir. Başka bir deyişle 60 küsur yıllık Cumhuriyet rejimi ile Türkiye, geri bir doğulu toplum olmaktan çıkmış, dünyanın en ileri toplumlarının oluşturduğu gruba yaklaşan, bu gruba katılmaya hazırlanan bir gelişme gösterebilmiştir.

Bir bakıma hangi toplumların ileri sayıldığı, gelişmiş yada çağdaş kategorisine sokulduğu yada bu kategorilerin dışında bırakıldığı tartışma konusu yapılabilmektedir. "İleri", "Çağdaş" yada "gelişmiş" sıfatlarının bir toplumsal sistemi betimlerken kullanılması, bir ölçüt olarak alınması, esas olarak ideolojik tercihlerde yüklenmiş bir iştir. Daha açık bir deyişle "İleri", "geri" yada "çağdaş" nitelemelerinin altında sadece nesnel ve ölçülebilir özellikler değil ideolojik tercihler de kaçınılmaz olarak yer almaktadır. Örneğin Çekoslovakya'mı yoksa İngiltere mi daha ileri ve çağdaş bir toplumdur seçmesi yapılırken ölçülebilir özellikler yanında kapitalizm-sosyalizm ikilemi çerçevesinde oluşmuş ideolojik ölçülerin de betimlemede rol oynayacağı tabidir. Bununla beraber burada Türkiye en ileri ve çağdaş müslüman ülkedir betimlemesi yapılırken, kullanılan faktörlerin esas olarak ölçülebilir parametreler olduğuna işaret etmek gerekir. Yani gelişmenin tüm toplumsal, ekonomik ve kültürel parametreleri açısından Türkiye'nin diğer, kardeş İslam ülkelerine oranla daha ileri, daha gelişmiş olduğu varsayılmaktadır.

İşte bu çerçevede laik ve ileri müslüman ülke varsayılan Türkiye'deki İslamcı akımların yükselişi özel önem kazanmakta, daha yoğun ilgi çekmektedir. İslamcı akımlar Türkiye içinde de yoğun bir tartışmanın ve çekişmenin odağı haline gelmekte; bu akımlar laikliktен yana kesimler için bir geriye dönüş biçiminde yorumlandığından "irtica" sözcüğü ile tanımlanmakta; İslamcı akımların yandaşları da "mürteci" yani geriye dönüş yanlısı olarak çağrılmaktadır. Özellikle 12 Eylül 1980 askeri darbesinden sonra Türkiye'de İslamcı-laik akım çekişmesinin hızlandığı, oldukça ileri boyutlara vardığı söylenebilmekte-

dir. Bu çekişmenin bugün de aynı hızla sürdüğü yada bir başka deyişle İslamcı akımların varlığının ve giderek yükselen etkinliklerinin, ülkenin siyaset gündeminde en ağırlıklı tartışma konularından birini oluşturdukları yadsınamamaktadır.

En büyük günlük gazetelere rasgele bir göz atmak bile, İslamcı akımlarla ilgili tartışmanın ne kadar ağırlıklı hale geldiğini kanıtlayabilmektedir. Örneğin üniversiteli kız öğrencilerin İslamcı bir politik gösteri haline dönüşen "başörtüsü" olayı yada Almanya'da siyasi mülteci konumunda bulunan, Islami Cemiyet ve Cemaatler Birliği adlı örgütün lideri yada İslami adıyla "emiri" Cemalettin Kaplan'ın girişimleri günlük basının yada tüm siyasi yayın dünyasının başlıca konuları arasında yer almaktadır. Aslında söz konusu İslamcı akımlarla ilgili haber, yurum yada diğer türdeki yayınların basındaki örnekleri üzerinde durmak artık gereksiz gözükmektedir. Çünkü, değinildiği gibi, rasgele bir göz atına sonucunda bile çeşitli haberlere ve yorumlara raslanabilmektedir.

Basında yer alan dinci akımlar tartışması, kabaca gözden geçirildiğinde ortaya bir birinden farklı boyutları olan sorunların çıktığı söylenebilmektedir. Bir boyut, esas olarak dinci hareket içinde yer alan kişilerin doğrudan doğruya politika ile ilgili olmayan, toplumsal sorunlar üzerindeki görüşlerini kapsamaktadır. Örneğin Nakşibendi tarikatı şeyhlerinden, Fatih İsmailağa Camii imamı Mahmut Ustaosmanlıoğlu'nun vaazlarında "kadınlarla aynı plajda denize giren zina yapmış sayılır" diye konuşması önemli bir gazete haberi olabilmektedir. Aslında buna benzer yada aynı kategoriye sokulabilecek görüşlerin, camiilerdeki vaazlarda her zaman yer alabildiği, bazı hoca yada imamların toplumsal yaşamın çeşitli yönlerine böyle yada benzer biçimde yaklaştıkları bilinmektedir. Ancak İslamcı akımların yükselmesine paralel olarak basının bu gibi olaylara verdiği önem de artmış gibidir.

Basının İslamcı akımlarla ilgili yaklaşımında ikinci boyut, olayın siyasi yönü üzerinde durmakta ve İslamcı akımların, demokratik-parlamanter siyasi sisteme karşı nasıl bir tehdit oluşturduğunu vurgulamaktadır. Genel olarak "Şeriatçı hareket" anlayışı içinde verilen haber yada yorumlarda, olayın yasa dışı yönüne değinilip, Türkiye'nin mevcut siyasi rejiminin korunması için bu akımlarla mücadele edilmesi gereğinden söz edilmektedir. Hemen eklemek gerekir ki burada söz konusu edilen, belli bir geçmişe sahip ve kendilerini şu yada bu sınırlamalar içinde "tarafsız" sayan basındır. Çünkü ileride değinile-

ceği gibi, gelişmeye paralel olarak İslamcı akımlar kendi günlük, haftalık yada aylık yayınlarını basın sistemi içine oturtmayı başarmışlardır ve doğal olarak basının bu kesimi İslamcı akımlara çok farklı bir biçimde yaklaşmaktadır.

İslamcı akım tartışmaları ile ilgili üçüncü boyut, esas olarak bu akım içinde yer alan farklı görüşler arasındaki çelişkileri kapsamaktadır. Örneğin resmi din bakışını temsil eden Diyanet İşleri Başkanlığı çevresi ile Süleymancı tarikatı arasında oldukça ters bir karşılıklı değerlendirmenin var olduğu söylenebilmektedir. Diyanet İşleri Başkanlığının, Avrupa'daki göçmen işçiler arasındaki Süleymancı etkinliğini kırmak için operasyonlar düzenlediği yada yurt içinde Kuran kursları örgütleme alanında yine aynı grupla sert bir yarışma içinde bulunduğu gözlenilebilmektedir. Dinayet İşleri eski Başkanı Tayyar Altukulaç'ın bu konuda basına açıkça şöyle konuştuğu bilinmektedir.

> *"Kuran Kursu denilince altında Diyanet'in mührünü aramalısınız. Kuran Kursu adı altında gizli kapaklı çalışanlara izin vermeyin. Başkanlığımıza bağlı kurslarda gizli hiç bir şey yoktur. Ama bu işi başka şeylere adet edenler var. Onlara karşıyız."*

Görüldüğü gibi resmi ve devlete bağlı din örgütü ile gayriresmi bir tarikat örgütlenmesi arasında çok ciddi ve derin bir karşıtlık olup, Diyanet İşleri Başkanı, gayri resmi Kuran Kurslarını yasa dışı girişimler olarak nitelemektedir. Aslında dinci kesimler arasındaki karşıtlık sadece Diyanet İşleri ile Süleymancılar arasında görülen suçlamalardan ibaret değildir; İslamcı akımlar içinde yer alan çeşitli grup yada hareketler arasında şu yada bu ölçüde karşıtlıkların, çelişkilerin baş göstermiş olduğu söylenebilmektedir.

Kısaca özetlemek gerekirse, burada söz konusu edilen 3 boyutun da basında yoğun bir biçimde işlendiği, konunun uzun sayılacak bir süreden beri Türkiye'nin gündeminde kaldığı ileri sürülebilmektedir. Kolaylıkla gösterilebileceği gibi, bu 3 boyut aynı olgunun, İslamcı akımların, farklı yüzleridir. İslamcı hareketin gelişimine paralel olarak güncelliklerini sürdürmektedirler.

Kuşkusuz İslamcı akımların Türkiye'de yeni ortaya çıkmış olgular olduğu söylenemez. Cumhuriyetin ilanından sonra yaşanan toplumsal devrimlerin özünü oluşturan laiklik ilkesinin yorumlanış ve uygulanış biçimi nedeni ile varlıklarını uzun süre yer altında sürdürmek zorunda kalan İslamcı akım, son yıllarda daha rahat bir siyaset yapma olanağına kavuşmuş gözükmektedir. Bilindiği gibi müslümanlık, sadece in-

sanların Allah'a ibaret görevlerini ve öteki dünya ile ilişkilerini düzenleyen bir din değildir. İslamiyet, her alanı kapsayan, bütüncül bir yaşama biçimidir. Daha açık bir deyişle, İslamiyet insan ve toplum yaşamının her alanını, her yönünü düzenlemektedir. Bu çerçeve içinde İslamiyetin, açık, belirgin bir siyasal yaşam ve düzen anlayışına sahip olduğu söylenebilmektedir. İşte bu çalışmada yapılmak istenen şey söz konusu yaşam ve düzen anlayışını siyasal açıdan irdelemek, bu anda toplum içinde ne ölçüde kabul gördüğünü ölçmektir.

Türkiye'deki İslamcı akımların siyasi çözümlemeleri, siyasi sistemle ilgili öneri ve eleştirileri burada yapılmaya çalışılan incelemenin kapsamını oluşturmaktadır. Başka bir deyişle, incelemede esas olarak sözü edilen politik sorunların ve bu sorunlarla ilgili yaklaşımların saptanması amaçlanmış bulunmaktadır. Bu çerçeve içinde çalışmada kullanılan ana kaynaklar, İslamcı akım içinde yer alan kişilerin söyledikleri ve yazdıkları olarak seçilmiştir. İslamcı akım içinde yer alan kişiler yada örgütlü hareketler birbirlerinden farklı siyasi çözümlemeler ve öneriler getirmekte; yani İslamcı düşüncenin temel ve tek kaynağı olan Kuran ile hadisler gruplar tarafından farklı bir biçimde yorumlanabilmektedir. Bu nedenle İslamcı hareket içinde yer alan kişilerin görüşleri ve yayınları, bu hareketleri kavrayabilmek için en önemli kaynak kategorisini oluşturmaktadır.

İslamcı siyasi akımların incelenmesinde ortaya çıkan belli bir zorluktan söz etmek mümkün gözükmektedir. Bu akımın, diğer siyasi akımlardan önemli bir farklılığı vardır: İslamiyet aynı zamanda bir dindir, bir inanç sistemidir. İnanç sistemleri yada bir başka deyişle dinler tartışılmaması gereken olgulardır. Çünkü inanç sistemi içinde doğru yalnış değerlendirmesi yapmak, sistemin bazı ögelerini yalnışlığını yada en azından gerçeklerle çeliştiğini ortaya koymak anlamsız bir iştir; inançlar mantıksal doğrulamaya tabi tutulamazlar. İslami siyasi sistemi tartışmak ise bir anlamda inançları tartışmak anlamına gelmektedir. İşte bu noktada da zorluk başlamaktadır. Bir siyasi sistemi tartışırken, onu nesnel ölçüler içinde değerlendirmenin yanında belli eleştirilere tabi tutmanın yada en azından önermelerinin tutarsızlığını göstermenin bilimsel bir çalışmanın ayrılmaz parçası olduğu açıktır. Ancak bu noktada iş çatallaşmakta, İslami siyasi sistemle ilgili tutarlılık yada geçerlilik tartışması bir taraftan bir inanç sistemini karşısına almakta, diğer taraftan da bu inanca sahip kesimler tarafından "din ve vicdan özgürlüğü" ileri sürülerek tartışmaların geliştirilmesi dar boğaza sokulmaktadır.

Aslında İslamcı akımların bu özelliği esas olarak İslamcı siyasi girişimlere karşı çıkanların işini zorlaştırmaktadır; çünkü bu karşı çıkış

dine karşı çıkış olarak yorumlanabilmekte yada öyle gösterilebilmektedir. Siyasi mücadele alanındaki kadar olmamakla birlikte İslamiyet ile ilgili çalışma yapmak da aynı sorun ile karşı karşıyadır. Burada yapılmaya çalışılan işin hiç bir biçimde İslamiyeti yargılamak yada eleştirmek olmadığı daha baştan açıkça ortaya konmaktadır. İslamiyet her yönü ile bir inanç sistemidir ama siyasal yaşama yönelik bir toptan yada kökten düzenleme talebini de açıkça gündeme getirmektedir. O halde öncelikle yapılması gereken iş, söz konusu siyasi düzenleme talebini ele almak, bütün yönleri ile betimlemektir. Ancak bu yapıldıktan sonra aynı zamanda bir siyasal ideoloji işlevi yükümlenmiş olan İslami politikaya karşı yandaşlık yada karşıtlık tutumu geliştirilebilecektir.

BÖLÜM İKİ: İSLAMİYET VE LAİKLİK

Yukarıda da değinildiği gibi Türkiye laikliği uygulayabilen tek müslüman ülke ve toplum olarak çok özel bir konuma sahiptir. Laiklik, tarih sahnesine çıkış açısından Hıristiyanlığın egemen olduğu toplumlarda kendini göstermiştir. Tarihsel gelişim içinde laiklik, gelişmiş yada gelişmesini tamamlamamış bütün Hıristiyan toplumlarda uygulanan, kabul edilen bir anlayış haline dönüşmüştür. Örneğin bugün İsveç Anayasasındaki bazı hükümler, İngiltere'de Kraliçenin aynı zamanda Kilisenin başı sayılması vb. olgulara bakıp gelişmiş batı ülkelerinde de laiklikle ilgili bazı sorunların olduğu düşünülebilir. Ancak görünürdeki bütün bu kurum, düzenleme yada kuralların artık birer fantezi haline geldiği; başka bir deyişle gelişmiş batı toplumlarında laiklikle ilgili hiç bir sorunun bulunmadığı kolaylıkla ileri sürülebilmektedir.

Laiklik açısında Hıristiyan toplumlar için ileri sürülen durum müslüman toplumlar için geçerli değildir. İslamiyet ile laiklik arasında kesin bir uyuşmazlık vardır. Nitekim laikliği temel ilkelerden biri haline getirmiş ve 60 yılı aşkın bir süredir bunu radikal bir biçimde uygulamış olmakla beraber Türkiye'de bile laikliğin kesin olarak yerleşmediği kolaylıkla gösterilebilmektedir. Başka bir deyişle Türkiye'nin siyasal ve toplumsal yapısında İslamiyet ile laiklik ilkesi arasındaki gerilim devam etmekte; laikliğe karşı, siyasal, toplumsal ve kültürel alanda İslami düzenlemelere dönme talebi varlığını koruyabilmektedir. İslamiyet ile laiklik arasındaki kaçınılmaz gerilim, İslamiyetin bütüncül yapısından kaynaklanmaktadır. İslamiyet, bir anlamda belirgin bir yaşam biçimi olarak tanımlanabilmektedir, yani bir din olarak sadece Allah'a nasıl ibadet edileceğini tanımlamakla kalmamakta, yaşamın her alanını açık, seçik bir biçimde düzenlemektedir.

İslamiyetin bu özelliği nedeni ile müslüman toplumlarda laiklik uygulanamamakta; İslam ülkelerinin tamamına yakın kısmında devlet, en

azından kağıt üzerinde, İslami devlet sayılmaktadır. İşte İslamiyetin bu özelliğini daha iyi kavrayabilmek için kısaca islamiyetin siyasal sistemi yada daha somut bir deyişle devleti düzenleyişi üzerinde kısaca durmak, tarihi gelişmeyi ana hatları ile gözden geçirmek anlamlı olacaktır.

A. İSLAMİYETİN BÜTÜNCÜLLÜĞÜ

İslamiyeti, tarih sahnesine çıktığı 7.yüzyıldan itibaren aynı zamanda bir siyasi düzenlemeyi içermiş; başka bir deyişle öğretinin bir kesimi siyasal sistemin ve devlet kurumunun nasıl olacağı yolundaki önermeler sistemini kapsamıştır. Bu durum diğer dinlerden önemli ve özgün bir farklılık olarak yorumlanabilmektedir. İslamiyetin temelinde birlik (tevhit) ilkesi bulunmaktadır, yani Allahın birliğine inanç, İslamiyetin her alanı düzenlemesini gerekli kılmaktadır. İslamiyet bir öğreti olarak kendini gösterirken bir siyasi güce, bir devlete dayanmış; bu siyasi gücü ve devlet mekanizmasını kullanarak yeryüzünde yayılmıştır. Başka bir deyişle İslam öğretisi ve İslam devleti, eşzamanlı, paralel olgular şeklinde ortaya çıkmış; Islamiyet dünyaya İslam ordularının fetihleri ile yayılmıştır. Örneğin ortaya çıkış ve yayılış biçimleri açısından İslamiyet ile Hıristiyanlık arasında çok büyük bir farklılığın bulunduğu söylenebilmektedir.

İslam devletin kurucusunun bizzat Peygamber olduğu açıktır. Eğer siyaset, devletin işleyişine katılmak yada yön vermek, devletin özünü, amaçlarını, biçimini ve faaliyetlerini belirlemek şeklinde tanımlanıyorsa İslami devletin Peygamber'in Medine'ye "Hicretinden" sonra ortaya çıktığı ileri sürülebilir. Başka bir deyişle, daha Kuran'ın inişi tamamlanmadan önce İslamiyet aynı zamanda bir devlet haline gelmiş ve bu politik sistemin gelişimi Kuran'ın tamamlanması ile beraber yürümüştür. İslamiyet'in dünya üzerinde yayılışı da bu devlet sayesinde olmuş, Arap orduları feth ettikleri yerleri yeni İslam İmparatorluğuna katarken o yöre halkları da İslamiyeti kabul etmişlerdir. Bilindiği gibi İslam öğretisinde zorlama yoktur ve İslam ancak barışçı yollarla, ikna yöntemi ile yayılacaktır. Ancak İslam öğretisinde bir de "cihad" zorunluluğu vardır. Bir hadiste ifade edildiği gibi, "Allah ve Onun Peygamberinin düşmanı olan "kafirlere" karşı cihad yapılır." İslamın davetine, bu davet kendisine ulaştığı halde olumlu cevap vermeyenlere karşı ve yeryüzünde din, bütünü ile İslamiyet oluncaya kadar savaşmak yani cihad görevini yerine getirmek gerekmektedir.

Görüldüğü gibi devlet olarak örgütlenmek ve devletin en temel işlevi olan iktidarı gerekirse zorlamayı da içerecek biçimde kullanmak İslam öğretisi ile iç içe gelişmiş bulunmaktadır. Bu siyasal sistemin ya-

pısı, özellikleri, İslamiyet tarafından açıkça ortaya konmuş bulunmaktadır. Tıpkı insan ve toplum yaşamının diğer alanlarında olduğu gibi siyasal yaşam alanında da ilişkilerin ve kurumların nasıl düzenleneceği, meşruluğun kaynağının ne olduğu İslam öğretisinin temel kaynaklarında gösterilmiştir. Bilindiği gibi İslamın temel kaynakları Kuran ve Peygamber sünnetidir.

Kuran, İslamiyetin mukaddes kitabıdır ve bu nedenle esas kaynaktır. İslam inancına göre Kuran, Peygamber'e 23 yıllık bir dönemde, vahiy yoluyla inmiştir. Pergamber, inen ayetleri, en kısa zamanda katiplerden birine yazdırarak saptanmasını sağlamıştır. Ayetlerin surelere göre düzenlenmesi, hernangi bir kronolojik sıra soz konusu olmaksızın, bizzat peygamber tarafından yapılmıştır. Böylece İslamiyetin mukaddes kitabı, sistematiğine kavuşmuştur. Yazıma ek olarak, Peygamberin yakınları arasında bulunan yetenekli kişiler Kuran'ı ezberlemişlerdir.

Mukaddes kitabın, bilinen bir kitap (Mushaf) formuna sokulması birinci Halife Ebubekir zamanında yapılmıştır. Peygamber zamanında, yakın çevreden kişilerin de ayetler indikçe bunları yazılı hale getirmiş bulunmaktadırlar. Ebubekir tarafından oluşturulan bir kurul, bu yazılı düzenlemelerden en güvenilir 2 tanesini ve ezbercileri bir araya getirerek, Peygamber'in düzenlediği biçimde, bir "kitap" oluşturmuştur. Ebubekir bu Kuran'ı kullanmış ve onun ölümünden sonra kitap ikinci Halife Ömer'e geçmiştir. Ömer'in ölümünden sonra da onun kız kardeşi ve Peygamber'in eşlerinden biri olan Havsa'nın olmuştur. Bu sırada İslam İmparatorluğunun sınırları çok genişlemiştir ve bu büyük devleti tek bir merkezden yönetmek zorlaşmıştır. İşte bu nedenle üçüncü Halife Osman, Havsa'dan "kitabı" ödünç olarak almış ve aynen çoğaltarak (tarihçilere göre 7 adet) çeşitli ülkelerdeki İslam valilerine yollamış; eldeki metne uymayan Kuranlarında imhasını emretmiştir. Boylece Islamiyetin mukaddes kitabı, biçimlenmiştir.

Kuran, İslam inancına göre temel kaynaktır, tüm insanlık için tek yol göstericidir. Kuran ile beraber oluşan bir önemli kavram "cahiliye" olarak adlandırılmaktadır. Gerek Kuran öncesi toplumlar, gerek Kuran indikten sonra onun gösterdiği yola gitmeyenler İslami inanca göre "cahiliye insanıdır". Allah'ı tanımak, onu kabul etmek, insanı cahiliye insanı olmaktan kurtarmamaktadır. Kurtuluş için Kuran'ın gösterdiği yoldan gitmek gerekmektedir. Buna göre Allah'ın varlığını yadsımamakla beraber, kendi arzularına yada iradelerine göre yaşayan, kuralları buna göre düzenleyen insan ve toplumlar cahiliye kavramı içine girmektedir. Eğer soruna salt siyasi sistem açısından bakmak gerekirse,

Kuran'da belirlenen siyasi sistemden farklı bir siyasa içinde yaşayan toplum cahiliye toplumu sayılabilmektedir ve bu toplumun doğru yola dönmesi gerekmektedir.

İslamın ikinci kaynağı Peygamber sünneti, yani hadislerdir. Bu Kuran'a göre ikinci dereceden kaynaktır ama tıpkı Kuran gibi ilahi kökenli sayılmaktadır. Peygamberin sözleri, yaptığı işler ve aldığı tavırlar onun Sünnetini oluşturmaktadır ve bu sünnetin yazılı hale gelmesi hadisleri oluşturmaktadır. Hadisler ilahi kökenli sayılmaktadır, çünkü bunlar esas olarak Kuran'daki hükümlerin nasıl anlaşılması yada yorumlanması gerektiğini göstermektedir. Aslında Kuran'da her sorun ele alınmıştır ve "hiç bir şey eksik bırakılmamıştır" ama mevcut hükümlerin kavranması ve yorumlanması için zaman zaman Peygamber'in yol göstericiliğine gerek duyulmuştur. Böylece hadisler de ilahi kökenli bir kaynak oluşturmuştur.

Hadisler, esas olarak kişiden kişiye yada kuşaktan kuşağa aktarılan bir yolla zaman içinde yolculuk yapmışlardır. Bu nedenle İslam öğretisinde Hadislerin güvenilirliği önemli bir sorundur ve bunu sağlayıcı yöntemler geliştirilmeye çalışılmıştır. Saptanan yönteme göre bir hadisi, nakledenden nakledene geriye götürmek ve kaynağı Peygamber çevresinde, sözüne güvenilir kişiye dayandırmak gerekmektedir. Böylece gelişmiş bir tarihsel saptama yöntemi bu kaynağın kullanımı ile beraberce yürümüştür. Bununla beraber, günümüzde bile bazı hadislerin gerçekten Peygamber'e ait olup olmadığı tartışması sürmektedir. Bu nedenle mevcut hadislerin geçerlik ve kaynaklarına göre bir sınıflandırmaya tabi tutulduğu; Peygamber'in kendisinden yada çevresindeki kişilerden (sahabelerden) kaynaklanan hadislerin ayrı ayrı kategorilerde toplandığı, bazı hadislerin geçerliliğinin tam güvenilirliği sahip olduğu bazılarının ise zayıf güvenilirlik derecesi içinde bulunduğu söylenebilmektedir. Bütün bu tartışmaların İslam teolojisinin kapsamı içinde olduğu açıktır ve kuşkusuz burada bu sorunlar üzerinde durmak söz konusu değildir.

İslam öğretisinin yada siyasi anlayışının bir de ikinci derece kaynakları vardır; bunlar birinci derece kaynaklar, yani Kuran ve Sünnet gibi ilahi kökenli sayılmamaktadır. İkinci derece kaynaklardan biri "İcmadır". İslam İmparatorluğu yeni fetihlerle büyürken İslam devleti yöneticileri de yepyeni sorunlarla karşılaşmışlardır. Feth edilen topraklarda yaşayan toplumların örf ve adetleri, onları yönetme ve vergilendirme gereksinmeleri gibi sorunların bir kısmı doğrudan doğruya Kuran yada hadis hükümlerine bakarak çözülememiştir. İşte İcma, bu tür sorunları aşmak için geliştirilen bir yöntemdir; tanınmış İslami yo

rumcuların, Peygamberin sağlığı sırasında karşılaşılmayan bir durum için esas kaynaklara uygun yorum getirmesi anlamına gelmektedir. İcma sözcüğünün anlamı uzlaşmadır ve burada söz konusu edilen uzlaşma, ana kaynaklara ters düşmeyecek biçimde İslam bilginlerinin (ulema) uzlaşmasıdır.

İcma yolu ile İslam hukukunu geliştirmek ve değişen koşullara uyarlayıp güncelleştirmek, İslam öğretisine göre mümkün değildir. İcmanın sınırları Kuran ve Peygamber sünnetidir. Ancak değişen koşulların etkisi altında ana kaynakların sınırlarını geliştirici yada hükümlerin anlamını değiştirici yorumlar yapıp bu yorumlara dayalı İcma ile İslami siyasal sistemi güncelleştirmek olanaklı gözükmektedir. Bu takdirde ise Kuran ve Peygamber sünnetinin ilahi kökeni tartışılmaya başlanabilecektir, İşte 11.yüzyılda içtihat kapısının kapanması yada bir başka deyişle icma, kıyas vb. yöntemlerle İslam Şeriat'ının genişletilmesinin durdurulması bu endişelerden kaynaklanmıştır. Kısaca vurgulamak gerekirse, icma Şeriat'ın kaynakları arasında sayılmakla beraber bu yöntemin kullanılması zaman açısından oldukça sınırlı kalmıştır. Günümüzün İslami çevreleri icmanın kullanılabilirliği konusunda bir tartışmayı yürütmektedir. Ama bu tartışmaların henüz belli bir mesafe aldığı söylenememektedir.

İslam öğretisinin bir diğer ikinci derece kaynağı "kıyastır". Yeni durumlara uygun düzenlemelerin İslam bilginleri yani ulema tarafından yapılmasına ilişkin bir yöntem olarak kıyas, akıl yürütmeye dayanmaktadır. Aslında kıyas, yönteminde, Kuran yada hadislerdeki bir hükümden hareket edilmektedir. Belli bir durum için vaz edilmiş bu düzenlemenin, akıl yürütme ile benzer durumlar için de geçerli olacağı kabul edilmektedir. Örneğin Kuran şarap içmeyi günah sayıp yasaklamışsa bu hüküm viski içmek için de geçerli sayılacaktır. İslami siyasi sistemi düzenleyen ve adına Şeriat denen öğreti, esas olarak bu 4 kaynağa dayanarak oluşturulmuştur. Ancak bu 4 kaynağa ek olarak bilinen, ünlü İslam büyüklerinin, Peygamberin yakın çevresinin eylemleri ve davranışları da birer kaynak olabilmektedir. İslam inancına göre Kuran, herkesce iyi iş olarak bilineni (maruf) yapın, kötü olarak bilinenden (münker) sakının hükmünü getirmiş; böylece kaynak anlayışını geliştirmiştir.

Ancak İslamda neyin kaynak sayıldığı, hangi durumlarda kaynağı nasıl geliştirmek gerektiği gibi sorulara nasıl cevap verildiği uygulama ile ortaya çıkmaktadır. Bu uygulama 7.yüzyıldan zamanımıza kadar uzanan bir tarihi dönemi kapsamakta ve halen de bazı İslam devletlerinde kendini göstermektedir. Ayrıca örneğin laik Türkiye Cumhuriyet

tinde bile İslamcı siyasi akımların sözcüleri bu konu ile ilgili kuramsal tartışmaları sürdürmektedir. Bu nedenle İslamcı bir siyasal sistemin, esas olarak Kuran ve hadis hükümlerine göre düzenlenmesi gerektiği ileri sürülebilecektir. Burada esas olarak sözü edilen kaynaklara göre siyasal sistemin ve siyasi meşruiyet anlayışının ne olduğuna ana hatları ile değinmek yeterli olacaktır.

İslam devleti, İslam öğretisine göre oluşmuş bir iktidar yapısına dayanmaktadır. Bu iktidarı belirleyen temel nitelik, Allah'a ait olmasıdır. Başka bir deyişle İslam devletinde iktidar Allah'a aittir ve insanlar Allah'ın memuru yada halifesi olarak dünyadaki varlıkların üzerinde tasarruf hakkına sahiptir. İslam devletinin, temel kaynaklar tarafından belirlenmiş görevleri vardır. Bu görevler, normal devlet görevleri olan güvenliğin sağlanması, düzenin korunması, dışarıya karşı korunma gibi işlevlere ek olarak İslam hükümlerini toplumsal yaşamın her alanında uygulamayı, İslamın koşullarına göre ibadet edilmesini ve İslamın çağrısın yaymayı da kapsamaktadır. İslam devleti bu görevlerini yerine getirirken, koşullara uygun kurallar koyma yani yasama faaliyetinde bulunmak zorunda değildir. Çünkü yasama yetkisi yani kural koyma Allah'a aittir. Müslümanlar, karşılaştıkları sorunları çözmek için Allah 'ın koyduğu kuralları o duruma uygulayabilmektedirler. Devleti yönetenlerin yani emirlerin yada imamın görevi sözü edilen uygulamaları yapmaktır.

Yukarıda da değinildiği gibi İslamcı bir siyasal sistemin ne olduğu, hangi özellikleri kapsadığı temel kaynaklara bakarak kolaylıkla saptanamamaktadır. Kuran ve hadisler bazı genel ilkeleri ve düzenlemeleri vermektedir. Siyasal sistemin ayrıntılı bir biçimde tanımlanıp, betimlenmesi ise uygulamaya bakılarak yapılmaktadır. Kuşkusuz uygulamalar ve bu uygulamalar sırasında kaçınılmaz olarak ortaya çıkan farklılıklar İslami bir siyasi sistemin ne olduğu konusunda tartışmaları gündeme getirmektedir. Bir bakıma sözü edilen bu tartışmalara ve eleştirilere bakarak 13 yüzyıllık tarih içinde tam bir İslami devletin yada sistemin hiç bir zaman oluşmadığı; Peygamber'in ölümünden sonra İslamda sapmaların başladığının iddia edildiği söylenebilmektedir. Örneğin bazı İslam düşünürleri, İslamın insanlığın görüp, göreceği en büyük devrim olduğunu kabul etmekle beraber karşı devrimin hemen ikinci halife Ömer zamanında başladığını ileri sürmektedirler. Başka bir deyişle İslam düşüncesinde "aziz" mertebesine yükseltilen halifelerin (örneğin Ömer yada Osman) azınlıkta da olsa yine bazı İslam düşünürleri tarafından karşı devrimin başlatıcısı olarak değerlendirilmeleri çok ilginç bir sorunu gündeme getirmektedir. Aslında bütün bu tartışma ve eleştirilerin esas olarak İslam teolojisinin alanına girdiği

söylenebilmektedir. Örneğin bugün gerek Türkiye'de gerek diğer müslüman Ülkelerde bazı düşünürlerin yada kendilerini İslam adına söz söylemeye yetkili gören bazı kuramcıların Humeyni İran'ının bile tam anlamı ile İslami bir düzenlemeyi aksettiremediğini ileri sürdükleri görülmektedir. Bu örnekleri uzatmak, ortaya atılan eleştirileri yada eleştirilere yöneltilen karşı-eleştirileri sıralamak mümkündür. Ama böyle bir girişimin yani tarihte yada bugün hangi uygulamanın "gerçek" İslama daha yakın olduğunu göstermeye kalkmanın bilimden çok teolojinin işi olduğunu unutmamak gerekmektedir.

En kısa ve özlü olarak ifade etmek gerekirse çağdaş bilimin temelinde olguya bakmanın yattığı söylenebilir. Daha açık bir deyişle çağdaş bilim, Galileo'nun "ben taşın neden düştüğünü değil nasıl düştüğünü araştırıyorum" sözü ile özdeşleşmektedir. Gerçekten Galileo, "serbest düşüş yasasını" ünlü $S = 1/2\ gt^2$ formülü ile ifade ederken üzerinde durduğu nokta düşüş olayının nasıl olduğudur. İşte bu noktadan hareketle burada da İslami bir siyasal sistemin nasıl olması, ne gibi niteliklere sahip bulunması gerektiği türünden sorunları tartışmak kesinlikle söz konusu olmayacaktır. Bu tür tartışmaların, en azından siyasi süreci kavrama ve açıklama yönünden hiç bir anlam taşımadığı açıktır. İslam üzerinde çalışan teologlar yada İslami bir siyasi sistem için politik mücadele içinde bulunanlar neyin İslama uygun olduğunu yada hangi somut sistemin gerçek İslam devletini temsil ettiğini tartışabilirler; tartışmalıdırlar. Ancak olaya salt bilimsel açıdan yaklaşmaya çalışanlar için bütün bu tartışmalar, sözü edilen somut uygulamalar, incelemelerinin konusunu oluşturmaktadır. Nitekim burada da esas olarak ortaya atılan görüşlerin ve yaklaşımların betimlenmesi ile uğraşılacak, bu iş başarılmaya çalışılacaktır.

Çalışmanın esası, belli bir zaman ve mekan kavramı ile sınırlandırılmış bulunmaktadır. Yani burada üzerinde durulan ana soru, bu günün Türkiye'sindeki İslamcı akımların siyasi talepleri, çözümlemeleri ve etkinlikleridir. Tarih içinde ortaya çıkmış bulunan İslam devletlerinin ne gibi özellikler taşıdığı, hangi tür sorunlara hangi tür çözümler getirdiği, kuşkusuz son derece ilginç bir çalışma alanı olmakla beraber inceleme konumuza girmemektedir. Bu nedenle tarihsel boyutlu bir karşılaştırmalı ele alış burada söz konusu olmamaktadır. Ancak belli bir noktanın açığa çıkması gerekmektedir; İslam baştan beri siyasetle iç içe bulunmuş din ile devlet hiç birbirinden ayrılmamış, hep birbirlerini tamamlamıştır.

Yukarıda değinildiği gibi daha Kuran'ın inmesi tamamlanmadan İslam devleti oluşmuştur. Peygamberin ölümünden hemen sonra bir ik-

tidar mücadelesinin başlaması ve İslam devletinin bu mücadele içinde şekillenmesi din siyaset ilişkilerinin ayrılmaz bir bütün oluşturduğunu kanıtlamaktadır. Örneğin üçüncü Halife Osman zamanında, bir devlet yapısı içinde evrensel olarak kaçınılmaz olan iktidar mücadelesinin yada iktidar yarışının şiddet kullanmaya yöneldiği görülmektedir. Bu iktidar yarışı yada mücadelesinde taraf olanlar, çağın gereği ön planda bulunan toplumsal örgütlenme türü yada daha somut bir deyişle kabile-ailelerdir.

Üçüncü Halife Osman'a baş kaldıran ve onun halifeliğini tanımayanlar Medine'nin yani İslam dünyasının önde gelen kişileridir ve bilindiği gibi bu çevreler sonunda Halife'ye karşı başarılı bir suikast örgütlemişlerdir. Bunun üzerine Peygamber'in yakını, İslam dünyasında bilgisi, cesareti ve İslamiyete bağlılığı ile tanınan Ali hilafet makamına geçmiştir. Ancak onun Halifeliği aralarında Ayşe, Talha, Zübeyir gibi çok önemli kişilerin de bulunduğu bir grup tarafından red edilmiştir. Ünlü deve olayı ve daha sonra Suriye valisi olan Muaviye'nin Ali'ye karşı çıkışı herkesin çok iyi bildiği tarihi olaylardır. Bu olayların yeniden yorumlamak, her biri İslam dünyasının en önde gelen "müminlerinden" olan bu kişi yada onların mensup oldukları Haşimi ve Ümeyye ailelerinden kimin haklı kimin haksız olduğu tartışmasına girmek mümkündür. Ancak bütün bu tartışmalar, İslam devletinin kurumsal yapı ve uygulama yönünden esas olarak bu siyasi mücadeleler içinde belirlendiği gerçeğini ortaya koymaktadır. Bu sadece Emevi devleti için geçerli olan bir durum değildir ve tarih içindeki bütün İslam devletleri, Osmanlı İmparatorluğu da dahil olmak üzere içinde bulunduğu konjonktürel siyasi koşullara, çatışmalara göre kurumlaşmış; politikalar bu çerçevede belirlenmiştir.

İslam öğretisi, dinin gereklerinin uygulanmasını, ibadetin yapılmasını, dinsizliğin cezalandırılmasını, müslümanların güvenliğinin sağlanmasını ve topluma İslam adaletinin egemen olmasını öngörmektedir. Ayrıca İslamın çağrısını alan fakat buna uymayanlara karşı cihad açmak gerekmektedir. Bütün bunların gerçekleştirilmesi için bir güç bir iktidar kurumu gereklidir. Başka bir deyişle İslam için devlet mutlaka gerekli bir kurumdur. Ancak bu devletin kurumlaşması ayrıntı düzeyinde belirgin değildir. İslami amaçlara yönelmiş olan ve egemenliğin Allah'a ait olduğunu kabul eden devlet İslam devletidir. Bu devlet Kuran ve Peygamber sünnetine göre yönetilecektir. Ancak yönetimi kim yapacaktır, yöneticiler makamlarına nasıl gelecektir sorusu çok açık bir biçimde cevaplanamamaktadır. Bu nokta, İslami bir siyasi sistemin betimlenmesi açısından çok önemli olduğundan ilerde, siyasi rejim bölümünde ayrıntılı bir biçimde tartışılmaya çalışılacaktır. Ancak

şimdiden değinilmesi gereken bir nokta İslami siyaset anlayışı içinde yöneticilerin kim olduğu, nasıl göreve geldikleri sorularından çok daha önemli, çok daha vurgulanmış husus İslam devletine mutlak itaate verilen değerdir. Yöneticilere yani "müminlerin emirlerine" mutlak olarak itaat edilecektir. İtaat her müslüman için bir farz sayılmıştır; çünkü itaat eden kişi, Allah'ın kendisi için takdir ettiği konumda bulunmaktadır ve hiç bir inanan kendisi için takdir edilen konumun sınırını aşamaz. Böylece "Allah'ın hikmetine ve Peygamber hadislerine uygun dünya nizamı" kurulabilecektir. İslam devletinde yöneticiler ve halifelik sorunu ise daha ilerde, siyasi rejim ile ilgili tartışmalar içinde betimlenmeye çalışılacaktır.

Görüldüğü gibi Hıristiyanlıktan çok farklı bir biçimde İslamiyet ile laiklik arasında derin bir gerilim yada uzlaşmazlık mevcut gözükmektedir. Kuşkusuz Türkiye Cumhuriyeti deneyi bir bakıma sözü edilen uzlaşmazlığın kağıt üstünde görüldüğü kadar derin olmadığını kanıtlamış gibidir. Ancak unutmamak gerekir ki yarım yüzyılı geçmiş laiklik uygulamasına karşın İslamcı siyasi akımlar ne tarih sahnesinden silinmiş nede laiklik ile uzlaşabilmek için yeni yorumlara yönelmiştir. Başka bir deyişle siyasal ve toplumsal gücü şu yada bu ölçüde kalmakla beraber İslamiyet ile laiklik arasındaki gerilim en ufak bir yumuşama göstermemiştir. Bu nedenle önce ana hatları ile laiklik kavramı üzerinde durmak ve sonra Türkiye'deki uygulamalara değinmek ilerki tartışmalar açısından faydalı olacaktır.

B. LAİKLİĞİN KAVRAMSAL TANIMI

Laiklik, yabancı bir dilden, Fransızcadan Türkçeye geçmiştir. Yani bu kavram özgün olarak Türk toplumunda oluşmamış, ancak insanlar bunun üzerinde düşünmeye başlayınca Fransızcadaki laique terimi Türkçeleştirilmiştir. Hemen eklemek gerekir ki terimin köken olarak Fransızcadan gelmesi Osmanlı toplumunda bu kavramın ifade ettiği anlamın herhangi bir temele oturmadığı şeklinde yorumlanamaz. Laiklik kavramı ile ifade edilen gereksinimler yada daha genel anlamda olgu Osmanlı toplumunda da ortaya çıkmış ve Osmanlı düşünürleri, aydınları günlük yaşamlarında karşılaşmaya başladıkları sorunları ve olguyu Fransızcada oluşmuş kavramı kendi dillerine aktararak kavramak gereksinmesini duymuşlardır.

Fransızcadaki laique terimi ise Yunancadan, halk yığınları anlamına gelen "laikos" sözcüğünden gelmektedir; yani laiklik kavramının etimolojik kökeninde halk yığınları anlamı vardır. Bu Yunanca sözcük zaman içinde semantik içeriğini değiştirmiş ve Latincedeki "clerici"

sözcüğünün karşıtı "laici" haline gelmiştir. Clerici sözcüğü Kilise mensuplarını bir kategori olarak ifade etmektedir ve buna karşılık laik kavramı din adamı olmayan yığınlar için kullanılmaya başlamıştır. Böylece laiklik sözcüğü, din adamlarının yada dinsel yaşayış biçiminin dışında kalan kişileri ve yaşama biçimlerini tanımlamak için kullanılmıştır. Daha açık bir deyişle kavramın semantiği yani anlamı içi ıe, insanın yaşamının ve başka insanlarla ilişkilerinin din tarafından düzenlenmemesi girmeye başlamıştır. Hemen eklemek gerekir ki bu çerçeve içinde her din, özünde laiklik kavramı ile gerilim içinde bulunmaktadır.

Ancak bilindiği gibi laiklik, tarihsel gerçeklik açısından Hıristiyanlığa karşı çıkışı ve özellikle sosyo-politik yaşamın dinsel kurallar tarafından düzenlenmemesini içermektedir. Başka bir deyişle laiklik, batılı Hıristiyan toplumların yaşamında ortaya çıkan, belli bir tarihsel dönemde sosyo-politik gerçeklik haline gelen bir olguyu ifade etmektedir. Aslında bir çok düşünürün Hıristiyanlığı, özünde bir laik din olarak tanımladığı söylenebilmektedir. Yani Hıristiyanlık daha başlangıçtan itibaren din ve dünya işlerini ayırmış; özellikle siyasal sisteme ilişkin düzenlemelere girmeyeceğini vurgulamıştır. Bu nedenle Hıristiyanlık ile laiklik arasında bir gerilim olmamış, Hıristiyan toplumlar kolaylıkla laik uygulamaya geçmişlerdir.

Hıristiyanlığın başlangıçtan itibaren laik bir din olduğu ve bu nedenle Hıristiyan toplumlarda laikliğe karşı tepki oluşmadığı tezi gerçekte çok tartışmalı gözükmektedir. Hıristiyanlık başlangıçta bir siyasi sistem olarak çıkmamıştır, yani müslümanlık gibi derhal devlet örgütlenmesine dönüşmemiştir. Bunda, yukarıda da değinildiği gibi 2 dinin ortaya çıktığı dönemler arasındaki farklılığın rol oynadığı açıktır. Müslümanlık, güçlü bir devlet örgütlenmesinin görülmediği, kabile egemenliğine dayanan bir siyasi sisteme sahip Arabistan yarımadasında ortaya çıkmıştır. Buna karşılık Hıristiyanlık dünya tarihinin gördüğü en güçlü devlet sistemlerinden biri olan Roma İmparatorluğunun bir eyaletinde baş göstermiştir. Bu durumda İsa'nın dünyevi bir iktidar yapısını kapsayan, bu yolda düzenlemeler içeren bir öğreti formüle etmesi mümkün olamazdı. Nitekim Hıristiyanlık başlangıçta, "Sezar'ın hakkı Sezar'a" diyerek Roma devletini, onun siyasi sistemini meşru saymak zorunda kalmıştır.

Ancak bilindiği gibi Hıristiyanlık kısa bir süre sonra siyasetle iç içe girmiş, yani devlet ve siyasi sistemle ilgili temel düzenlemeler de Hıristiyanlığın öğretisinin kapsamı içinde kalmıştır. Roma İmparatorluğu yıkılınca, yerine gelecek yeni toplumun, hukukunu yani insan ilişkilerinin düzenlenme biçimini toplumsal düzenini, siyasal yapısını ve siyasi

sistemin meşruiyet esasını belirleyici en etkin ideoloji olarak Hıristiyanlık kalmıştır. Bunun sonucu olarak din yani Hıristiyanlık dünya işlerinin her alanını düzenlemeye başlamıştır. Örneğin papaların, krallara taç giydirmesi, siyasi iktidarın esas sahibinin Tanrı olduğunu ve ancak onun izninin Kilise aracılığı ile krallık iktidarını meşru kılacağını sembolize etmektedir. Burada Hıristiyanlık düşüncesinin artık siyasi iktidar ve devlet ile ilgili düzenlemeleri de kapsadığı görülmektedir. İktidarın esas olarak Tanrı'ya ait olduğu ve ancak Onun bu iktidarını krala devretmesi ile devletin meşruiyet kazanacağı görüşü ağırlık kazanmıştır. Örneğin taç giydirme ile Osmanlı Padişahlarına şeyhülislamın kılıç kuşatması birbirine çok benzeyen bir sembolleştirmeyi ifade etmektedir. Her iki olayda da temel düşünce Allah'a ait olan iktidarın din aracılığı ile dünyevileştirilmesi sembolize edilmektedir.

Ancak bu noktada Hıristiyan ve İslam uygulaması arasında bir önemli farkın belirlendiği unutulmamalıdır. İslam sisteminde, siyasal olarak monolitik bir yapı vardır; yani dini otoriteyi temsil eden ulema yada şeyhülislam vb. makamlar devlet iktidarı ile bütünleşmiştir. Dini otoriteyi temsil eden kişi yada örgütlerin, siyasi iktidarı elinde tutan emir karşısında bir otonomisi yoktur. Bu nedenle örneğin şeyhülislamın yeni padişaha kılıç kuşatması gerçekten sembolik bir girişimdir. Buna karşılık, tarihi koşullar dini otoriteyi temsil eden Kilise örgütünün siyasi iktidardan ayrılmasına neden olduğundan Hıristiyan dünyada farklı bir durum ortaya çıkmıştır. Siyasi iktidar ve devlet karşısında otonomiye sahip bulunan dini otorite, yani Kilise, bu özelliğinden dolayı devlet gücü ile yarışabilmiş, devlet gücünü sınırlamaya yönelmiştir. Başka bir deyişle Tanrı'nın emir ve isteklerine uygun bir devlet örgütlenmesinin nasıl olacağı, devletin gücünün nerelere uzanabileceği konusunda devletin dışında başka bir toplumsal gücün varlığı Hıristiyan dünyasının temel özelliğini oluşturmuştur. Orta çağlardaki ünlü papalar-krallar çekişmesi bu farklılaşmanın somut örneklerinden sayılabilir. Dini ve siyasi otorite arasındaki bu farklılaşma ve devlet iktidarının başından beri bir devlet dışı toplumsal güç tarafından sınırlanabilmesi, bazı düşüncelere göre hıristiyan toplumlarda çoğulculuğun, insan haklarının ve demokrasinin gelişmesine önemli katkılarda bulunmuştur. Aynı düşünürlere göre, İslam dünyasında dini ve siyasi otorite ayrımının oluşmaması, müslüman toplumlarda baskıcı devlet anlayışının gelişimine yol açmış; bu siyasi toplumlarda devlet gücünün sınırlandırılması mümkün olmamıştır.

İslam ve Hıristiyan öğretileri arasındaki farkı ve bunun gerçekten demokrasiye yol mu açtığı yoksa önlediği mi tartışması bir yana bırakılacak olursa Hıristiyanlığın da esas olarak dünyevi iktidarı düzenle-

meye yönelik olduğu, 12-13 yüzyıl boyunca da dünyevi iktidarı ve devlet kurumunu düzenlediği söylenebilir. Hıristiyanlığın siyasi sisteme ve devlet kurumuna ilişkin öğretisinin 13.yüzyıldan itibaren eleştirilmeye başlandığı ileri sürülebilmektedir. Yani belirli sosyo-ekonomik dönüşümler sonucu değişen dünyada total ideoloji olan Hıristiyanlığın devlet ve siyaset ile ilgili tezleri yıkılmaya, onların yerine başka tezler geçmeye başlamıştır. Buna göre Hıristiyanlığın da bir öğreti olarak İslamiyet gibi laiklikle gerilim içinde olduğu söylenebilmektedir. Hıristiyanlığın başta siyasi sistemi ve devleti düzenleme dışı tutması kısa sürmüş; siyasete egemen olma, devlet kurumunu düzenleme, sisteme meşruiyet sağlama hemen dinin işlevleri haline gelmiş ve yüzyıllar boyunca sürmüştür.

Hıristiyanlık ile laikliğin uyuşması yada bir başka deyişle Hıristiyanlığın siyasi sistemi, devleti düzenlemeden vaz geçmesi, nesnel toplumsal değişimlerin sonucu olmuştur. Tarihçiler, ekonomistler ve ekonomi tarihçileri 12.yüzyıldan itibaren Kuzey-batı Avrupa ile Britanya adasında farklı bir sosyo-ekonomik sistemin belirlenmeye başladığını göstermektedirler. Bu sistem yada oluşum kısaca kapitalist toplumun ve bu topluma özgü yapılarla sınıfsal kategorilerin tarih sahnesine çıkışı olarak adlandırılmaktadır. Bu yeni toplum ve yeni kategoriler, çok farklı ilişkiler içinde herşeye farklı açıdan bakmakta ve o zamana kadar insanların herşeye nasıl bakmaları, nasıl algılamaları gerektiğini düzenleyen din yada dinin total ideoloji olma işlevi geçerliğini yitirmektedir.

Dinsel düzenlemenin sarsılması ve laikliğe yönelen bir gidişin başlangıcı ünlü Hıristiyan teologu olan Aquinum'lu Thomas'a kadar geri götürülebilmektedir. 13.yüzyılda yaşayan Thomas, bütün erklerin kaynağının Tanrı olduğunu vurgulamakla beraber bu erklerin yani siyasi iktidarın kullanılışının dünyevi bir yönü olacağını belirtmektedir. Egemenliğin Tanrı'ya ait olduğu ve Tanrı'nın bu egemenliği kullanmak üzere krallara devr ettiğini kabul edince bu düşüncenin doğal sonucu, kralların egemenliği yani iktidarı kullanırken bir takım sınırlar içinde kalmak zorunda bulunduklarıdır. Bir başka deyişle krallar, egemenliği ancak Tanrı'nın istekleri doğrultusunda kullanabileceklerdir. Tanrı'nın istekleri doğrultusunda egemenliğin kullanılıp kullanılmadığının denetimi ise düşünüre göre insan aklı ile üretilen yasalar yada düzenlemeler aracılığı ile yapılacaktır. Yeryüzünde herşeyi düzenleyen ve Tanrı'nın aklının tezahürü olan ölümsüz yasalar vardır. Ama bunlara ek olarak Tanrısal aklın insan aklında yansıması olarak belirlenmiş doğa yasaları ve yine doğa yasaları yolu ile ulaşılan beşeri yasalar vardır. İşte sadece Tanrısal aklın ürünü olan ebedi yasalar değil doğa yasaları ile insan

ürünü olan beşeri yasalar da egemenliğin kullanım biçimini ve sınırlarını belirlemek zorundadır. Daha açık bir ifade ile Aquinum'un Thomas, siyasi iktidarın yani devletin insan aklına uygun düzenlemelere uyumlu davranması gerektiğini belirterek devletin dünyevileştirilmesi, yani laikleştirilmesi yönünde önemli bir adım atmıştır.

İsa'nın doğumundan tam 1224 yıl sonra dünyaya gelmiş bir inançlı Hıristiyan teologun laikleşen bir siyasi iktidar anlayışını çok ilkel düzeyde de olsa gündeme getirmesi bir raslantı sayılamaz. Yukarıda da değinildiği gibi 13.yüzyıl Avrupa'sı çok kapsamlı sosyo-ekonomik gelişmelere sahnedir ve bu çerçevede oluşan yeni tür insan ilişkileri yada kurumlar eski normlara göre düzenlenememekte; bir yeniden düzenleme, yeni norm sistemleri oluşturma gereği ile karşı karşıya bulunulmaktadır. Yeni ticari ilişkiler, bu ilişkilere bağlı olarak oluşan prestij ve statü dağılımı, yeni tür kontrol biçimleri, yasaları, ahlak sistemlerini yenileştirme gereksinmesini yaratmış bulunmaktadır. İşte siyasal yaşamda ortaya çıkan yenileşme süreçlerinden biri laikleşme, yani devlet ve egemenlik gibi kavramların giderek insan aklı ile temellendirilmeye başlamasıdır.

Nitekim Aquinum'lu Thomas'tan sonra Padualı Marsilyo (1270-1342) ve bu çağlarda yaşamış diğer düşünürler konuyu daha ileri boyutlarda işlemeye başlamışlardır. Artık esas olarak devlet kurumu üzerinde durulmakta ve devletin halka dayanması, halkın mutluluğu için çalışması gerektiği ileri sürülmeye başlamaktadır. Yani artık gücünü Tanrıdan alan devlet anlayışı yerine topluma yönelik ve topluma sorumlu devlet anlayışı ön plana çıkmış bulunmaktadır. Böylece devlet yada siyasi iktidar kavramı giderek dünyevileşmekte, sistem içinde Tanrının düzenleyici işlevi ve rolü azalırken toplumsal gerçeklik temeli ağırlık kazanmaktadır. Bu arada Protestanlığın tarih sahnesine çıkışı ve Avrupa'da mezhep savaşlarının başlaması devlet anlayışının laik bir temele oturmasına katkıda bulunmaktadır. Bütün bu gelişmelerin sonucu, Aydınlanma çağında artık devletin Tanrının isteği üzerine değil, insanların gereksinmeleri sonucu, yine insanlar tarafından oluşturulan bir kurum olduğu düşüncesi egemen olmaktadır. Aslında bir siyasi kuram olarak ortaya çıkan bu yaklaşım, 15-17. yüzyıllar arasında ortaya çıkmış olan büyük bilimsel patlamadan da önemli ölçüde etkilenmiş bulunmaktadır.

Bilindiği gibi yeni çağlarla birlikte bilimsel alanda, o zamana kadar benzeri görülmemiş bir sıçrama yapılmıştır. Bu büyük sıçrama içinde yer alan bilim adamlarından 4 tanesinin çok önemli oldukları söylenebilmektedir. Bunlar Kopernik (1473-1543), Kepler (1571-1630), Galileo

(1564-1642) ve Newton'dur. (1642-1727). Kopernik, Güneş'in gözüken evrenin merkezi olduğunu ve dünyanın 2 türlü hareket içinde olduğunu ileri sürmüştür. Kepler ise gök cisimlerinin eliptik yörüngeler üzerinde hareket ettiğini, bu eliptik dolaşıma egemen 3 yasanın bulunduğunu ortaya atmıştır. Galileo, modern bilim anlayışının kurucusudur ve serbest düşüş yasasını bulmuştur. Newton ise bu kendinden önce gelen 3 bilim adamının bulgularını tek bir yasada toplamıştır; bu temel doğa yasası olan "genel çekim yasasıdır". Böylece Newton doğayı yada evreni açıklamak için kullanacağımız temel yasayı formüle etmiştir. Newton inanmış bir Hıristiyan olarak evreni harekete geçiren gücün Tanrının eli olduğunu düşünmüştür; ama bilgine göre evren bir kez harekete geçtikten sonra artık tanrısal iradeye, ilahi yönlendirmeye gerek kalmamaktadır. Başka bir deyişle Newton, evrenin işleyişinde Tanrıya ait bir irade yada müdahale görmemekte, işleyişin insan aklı ile kavranabilecek yasalara göre yürüdüğünü belirtmektedir.

Bu bilimsel patlama toplumsal ve siyasal açıdan da çok önemli değişimlere kapı açmıştır. O zamana kadar din yada Tanrı iradesinin her şeyi düzenlediği düşüncesi bilim yaşamına da egemendir. Klasik Yunan uygarlığı ve Ptolemi kuramından gelen bilim anlayışı Tanrının yarattığı bir evrenden, bir düzenden söz etmektedir. Şimdi gerçekte mevcut evrenin Tanrı tarafından yaratıldığı kabul edilen evrenden farklı olduğu ortaya çıkmıştır. Örneğin dünya evrenin merkezi sayılırken bunun böyle olmadığı; merkezin Güneş olduğu ve dünyanın diğer gezegenlerle beraber merkez etrafında, eliptik bir yörüngede dolaştığı ortaya çıkmıştır. Kısaca evrenin Tanrı tarafından nasıl yaratıldığını ve nasıl işletildiğini açıklayan eski kuram yıkılmış yerine insanın akıla dayanarak, gözlemle elde ettiği bilgilere bakarak kurduğu kuram gelmiştir. Evreni açıklayan tanrısal kökenli kuram yıkılırken toplumu da aynı şekilde açıklayan, toplumsal kurumları Tanrı'nın eseri sayan görüşün ayakta kalması olanaksızlaşmıştır. Kurulu dünya düzenini Tanrının eseri sayan ve böylece kurulu düzende oluşan ayrıcalıkları koruyan Kilise yani dinsel otoritenin Galileo'ya karşı çıkışının, yakılma tehdidi ile ona kuramını inkar ettiren girişiminin altında bu yalın gerçek yatmaktadır. Ancak tehdit altında Galileo'ya kuramını inkar ettirmek bir işe yaramamıştır. Evreni açıklamaya yönelik büyük bilimsel patlama düşünce ve toplum bilimleri alanında da yankı bulmuş; devlet yada iktidar toplumsal olgular olarak ele alınıp açıklanmaya başlamışlardır. Grotius ile başlayan tabi hukuk düşüncesi giderek tabi haklar düşüncesine yol açmış ve buradan toplum ile devletin insanlar arasında oluşan "düşsel" mukaveleye bağlı olarak ortaya çıktığı ileri sürülmeye başlanmıştır.

Kuşkusuz burada Hobbes'un, Locke'un, Montesquieu'nun yada

Rousseau'nun "mukavele kuramlarını" ele alıp tartışmak, birbirleri ile benzerlikleri yada farklılıkları üzerinde durmak kesinlikle söz konusu olmayacaktır. Ancak önemli olan nokta artık devletin Tanrısal bir kurum olmaktan çıkarılıp toplumsallaştırılması, toplum içinde neden ve nasıl oluştuğunu bilimsel olarak açıklamaya gayret gösterilmesidir. Tarımsal toplum yada bir başka deyişle feodal toplum yıkılırken yerine oluşan yeni toplum, siyasal yaşamı ve kuramları laikleştirmiştir. Laiklik hareketi Fransız devrimi ile tamamlanmıştır. Hıristiyanlık, tıpkı İslamiyet gibi siyasi iktidar olgusunu düzenlemektedir ve bu düzenleme bir taraftan iktidarın kurumlaşma biçimine uzanırken diğer taraftan da meşruiyet temelini sağlamaktadır. İşte bu iktidar yapısını devirmek, farklı bir kurumlaşma ve meşruiyet temeli getirmek isteyen akım, ister istemez laik olmak zorundadır. Eski düzende kralların iktidarının ilahi kökenli olduğu kabul edilmekte ve bundan dolayı meşru sayılmaktadır. İktidarın yada egemenliğin sahibinin halk olduğunu ileri süren bir görüş ise ancak laiklik çerçevesinde meşruiyet dayanağı bulabilecektir. Bunun için de dinin politik işlevini yeniden gözden geçirmek ve din ile politika arasındaki belirleyici bağı ortadan kaldırmak gerekmektedir. İşte Fransız devrimi ile tamamlanan süreç budur ve dinin politikaya müdahalesi biçiminde görünüm arzeden kurum yada örfler, gerçekte törensel olmaktan öteye geçmiyen bir konuma sahiptirler. Başka bir deyişle Fransız devrimi ile laiklik, Avrupa toplumlarının siyasal yaşamlarının temel ilkelerinden biri haline gelmiştir.

C. KEMALİST LAİKLİK ANLAYIŞI

İslam öğretisi oldukça yalın bir yapıya sahip olup yukarıda da değinildiği gibi yaşamın her alanını kapsamak, düzenlemek iddiasındadır. Ancak yaşamın karmaşık ve dinamik yapısı içinde her türlü insan ilişkisinin İslama göre düzenlenmesi o kadar kolay olmamakta; en azından ortaya farklı yorumlar çıkabilmektedir. Örneğin siyasal açıdan konuya yaklaşılınca daha Emevi İmparatorluğu döneminde, geniş ve karmaşık bir sistemi yönetmek için İslami kurallar tarafından düzenlenmeyen alanlarda akla uygun kurallar oluşturmanın ortaya çıktığı söylenebilmektedir. Kuşkusuz resmi doktrine göre ortaya atılan bütün bu yeni kurallar Şeriat'ın içindedir; yani İslamın temel kaynaklarına uyumludur. Ancak söz konusu uyumlulaştırma sorunu ülkeden ülkeye ve içinde yaşanılan zaman dilimine göre önemli farklılıklar gösterebilmektedir.

Laik Türkiye Cunhuriyeti, Osmanlı İmparatorluğunun, bir bakıma devamı sayılabilmektedir. Osmanlı İmparatorluğu ise Şeriat'a göre yönetilmiş bir İslam devleti sayılabilmektedir. Ancak yukarıda Emevi devleti için geçerli olduğuna işaret edilen sorun, Osmanlı sistemi için çok

daha ağırlıklı bir konuma sahip gözükmektedir. Bilindiği gibi Osmanlılar çok geniş toprakları feth etmişlerdir ve devlet kendi sosyo-ekonomik düzenini yeniden üretebilmek için feth edilen yerlerdeki yerel düzenlemelere, kurallara pek dokunmamıştır. Buralardaki yerleşik ilişkilere ve dengelere müdahale etmek ve zorla kendi düzenlemelerini yerleştirmek "pax Ottoman" için irasyonel bir girişim olacaktır. Bu nedenle yerel halklar yaşamlarında özgür bırakılmış; örneğin Hıristiyan yada Musevi cemaatler (Osmanlı terminolojisi içinde milletler) yaşamlarını esas olarak kendi kuralları çerçevesinde sürdüregelmiştir. Osmanlı için rasyonel olan husus, tüm sistemi kararlı halde tutmak ve böylece artı ürüne el koymayı maksimize edebilmektir. Bunun için Osmanlı sistemi Şeriat artı yerel örfi hukuk düzenlemesi içinde yürümüştür.

İşte klasik çağda yani yükselme devrinde Osmanlı sisteminin bu özelliğine bakarak batıdaki sivil topluma benzer gelişmelere açık bir kapının bulunduğundan söz etmek mümkün gözükmektedir. Genel olarak klasik tarihçilerin Osmanlı sisteminin aşırı merkeziyetçi bir özellik taşıdığı yolundaki görüşleri en azından ciddi biçimde tartışmaya açık sayılabilmektedir. Merkeziyetçilik yani temel siyasi yada ekonomik kararların bir merkezde alınıp koskaca imparatorlukta uygulanması ve yine merkeziyetçiliğin temel özelliği olan uygulamanın aynı merkezden denetimi fizik açıdan olanaksızdır. İmparatorluğun herhangi bir yerinde ortaya çıkan bir sorunu merkezden alınacak bir kararla çözme ve ondan sonra bu karara uyulup uyulmadığını denetleme mümkün olmayan bir iştir. Kuşkusuz beylerbeyi, sancakbeyi gibi yöneticilerin merkezden atandığı ve bu yöneticilerin aynı karar öncülleri içinde davranacağı söylenebilir. Ancak yine de 3 kıtaya yayılmış İmparatorlukta heryerde geçerli ve her yerde aynı biçimde yorumlanacak kurallar koymak mümkün olmamış; yerel hukuk, yerel örf, insan ilişkilerini düzenlemede kısmen Osmanlı yöneticileri kısmen de yerel topluluk yetkilileri eliyle uygulanmıştır. Başka bir deyişle siyasal gerçeklik ve koşullar, Şeriat yanında farklı düzenleme sistemlerinin de uygulanmasına yol açmıştır.

Osmanlı İmparatorluğunda gerileme başladığı, sıkıntılar arttığı ölçüde dinsel düzenlemeler yani Şeriat'a dönüş ağır basmaya başlamıştır denebilir. Görüşleri büyük ölçüde birbirinden farklı olsa da hemen hemen bütün tarihçilerin üzerinde anlaştıkları nokta Osmanlının gerilmeye başlamasının iç değil dış nedenlerden kaynaklandığıdır. Değişen koşullar, çok kapsamlı bir sosyo-ekonomik farklılaşmaya giren Batı Avrupa, tarih sahnesine ilk kez çıkan merkezi ulusal devletler, Osmanlı sisteminin gücünü kıran ve gerileten ana faktörler olarak sayılabilmektedir. İşte dış dünyada başlayan ve sonuç olarak Osmanlıyı gerileten de-

gişime karşı ilk tepki, geleneksel ideolojiye yani İslami düzenlemelere daha sıkı sarılmak olmuştur. Örneğin Osmanlı Padişahlarının "halife" ünvanını kullanmaya başlaması 18.yüzyılda olmuştur. Bundan önceki dönemlerde Padişahların genel olarak "mukaddes yerlerin bekçisi ve koruyucusu" ünvanını kullandıkları görülmektedir. 19.yüzyılda, Abdülaziz ve II.Abdülhamid dönemlerinde ise Padişahlık ünvanına ek olarak "Halifei Müslimin ve Zıll'ullahi Fi'raz" yani müslümanların halifesi ve Allah'ın yeryüzündeki gölgesi ünvanlarını kullanmak resmileşmiştir. Başka bir deyişle sistemin kendini yeniden üretmesi sorunlu hale geldikçe siyasal alanda İslama ve İslami kurumlara daha sıkı sarılarak çözüm aranmaya başlanmıştır. Ancak bu gelişmenin bir yüzüdür ve bununla çelişkili olarak özellikle 19.yüzyılda siyasi yaşamla ilgili düzenlemelerde, somut koşullar İslam dışı kuralların benimsenmesine ve bunların giderek yasa haline gelmesine neden olmuştur.

Osmanlı devletinin bir din devleti olduğuna kuşku yoktur, yani siyasal sistem Şeriat kurallarına göre düzenlenmektedir. Ancak bu doğrunun yanında başka bir doğru vardır ve buna göre Osmanlı sisteminde Şeriatın en azından çağın gereklerine uydurularak yorumlandığı söylenebilmektedir. Yukarıda da değinildiği gibi, klasik dönemden beri Osmanlı düzeni Kuran ve sünnete dayalı Şeriat ile feth edilen yerlerdeki yerel örfi hukuk ikilemi içinde yönetilmektedir. Siyasal sistemdeki İslami düzenlemenin ağırlığına karşın değişen toplumsal ilişkiler, ister istemez din dışında yeni düzenleme arayışlarının gündeme gelmesine yol açmıştır. Örneğin gerek iç yapıdaki değişme ve gerek dışarıdan gelen baskı ile etkiler belli bir yoğunluğa erişince ve artık mevcud şeri hukuk sözü edilen yenilikleri düzenlemede yetersiz kalınca İmparatorluk yasaları yabancı "kanun kodlarından" çevrilmeye başlamıştır. Fransız yasalarının çevrilip kabul edilmesi ile Osmanlı yasası haline gelen Ticaret Kanunu, Deniz Ticaret Kanunu, Ceza Mahkemeleri Usulü Kanunu ve Arazi Kanunnamesi sözü edilen yasalara örnek olarak gösterilebilmektedir.

Yukarıda sayılan yasaların yeni tür ekonomi ve mülkiyet ilişkilerini düzenlemeye yönelik olduğu söylenebilir. Başka bir deyişle kapitalizm giderek ağırlıklı üretim düzeni haline gelirken bu tür yasal değişikliklerin kaçınılmaz olduğu ileri sürülebilmektedir. Ancak Şeriat düzeninden sapma bu alanlarla sınırlı kalmamış, temel insan ilişkilerinin düzenlenmesine de sıçramıştır. Toplumsal yapının çok köklü bir değişime uğraması nedeni ile temel insan ilişkilerini düzenleyen yeni bir yasaya gereksinme duyulmuş; bunun sonucu olarak Şeriat ile modern batı hukukunun sentezi sayılabilecek Mecellei Ahkamı Adliyye'nin yapımına girilmiştir. Bugünkü medeni hukuk alanını düzenleyen Mecelle

gerçekten çok kapsamlı bir çalışmadır ve hukukçulara göre bu yasada batı hukukunun üstünlüğü kapalı bir biçimde de olsa kabul edilmektedir. Aynı gelişmenin eğitim-öğretim alanında ortaya çıktığı, din dışı öğretim kurumları ile felsefesinin yerleşmeye başladığı söylenebilmektedir.

Şeriat düzenlemesinin Osmanlı sistemi içinde yediği en büyük darbe 1876 Kanuni Esasi'si sayılabilir. 1876 Anayasası, çağının gerçek anayasalarından çok farklıdır ve iktidarın kaynağı yine semavi kökenli olarak tanımlanmaktadır. Ama kabul edilen belge yine de bir anayasadır ve halife-sultan, iktidarını halk tarafından seçilen bir organla, Meclisi Mebusan ile paylaşmak zorunda kalmıştır. II.Abdülhamid'in kısa bir süre sonra Meclisi Mebusan'ı dağıtması ve 33 yıl anayasanın bu hükmünü uygulamaması önemli değildir; çünkü artık doktrinde Osmanlı milletinin iktidar yada egemenlik sahibi olduğu kabul edilmiştir.

İşte "Kemalist laiklik" anlayışı, bir taraftan Şeriat düzenlemesi toplumsal değişime bağlı olarak çözülürken diğer taraftan da "Türkçülük" gibi yepyeni bir ideolojinin egemen hale gelmesi süreci içinde oluşmuştur. Bilindiği gibi 20.yüzyıla girerken Osmanlı ülkesine egemen olan akım milliyetçiliktir ve İmparatorluğun Arap uyrukları bile bu akımın içine girmiş bulunmaktadırlar. İmparatorluk içinde en geç oluşan ulusçu akım "Türkçülük" olmuştur. Bir bakıma Türk milliyetçiliğinin büyük ideologu sayılan Ziya Gökalp ulusçuluk ile İslamcılığı uzlaştırmaya çalışmıştır ama bunun tümüyle başarılı bir girişim olmadığı ortadadır; çünkü ulusçuluk akımının temeli sayılabilen "milli devlet" ve "milli egemenlik" kavramları İslami siyasi doktrinle asla bağdaşmayacak bir içerik taşımaktadır.

İşte Mustafa Kemal'in kişiliği bütün bu tartışmalar içinde oluşmuş, laiklik anlayışı bu çerçeve içinde biçim almıştır. Sözü edilen bu laiklik anlayışının 2 boyutu vardır. Birinci olarak toplum yapısında belirlenen ikili yapının tekrar tekli hale indirgenmesi ciddi bir gereksinim halini almıştır. Bir başka deyişle hukuk, eğitim, öğretim ve adliye ikili bir sistem varlığı ortaya çıkmıştır; yani Şeri hukuk yanında modern hukuk, İslami öğretim yapan kurumlar yanında çağdaş bilimi öğreten okullar, şeriye mahkemeleri yanında adliye mahkemeleri toplumsal yaşamı, devlet düzenini işlemez hale getirmiş bulunmaktadır. İşte Kemalist laiklik anlayışının birinci boyutu, toplumda insan ilişkilerinin düzenlenmesinde dinsel kurallardan vaz geçme ve dini sadece bireyin Allah'a ibadeti ile sınırlamadır. İkinci boyut ise İslamiyetin, siyasi iktidarın kurumlaşmasını düzenlemesi ve meşruiyet kaynağı oluşturmasından vaz geçilmesidir. Mustafa Kemal, beğenilsin yada beğenilmesin, büyük

bir devrim yapmış; toplumsal kurumlaşmayı, siyasal meşruiyet anlayışını ve ilişkileri kökten değiştirmiştir. Onun yok ettiği yada değiştirdiği siyasi sistem, bu sistemin meşruiyet temelleri ideoloji olarak İslama dayanmaktadır. Bunun için Mustafa Kemal, karşı devrimin esas olarak dinsel ideoloji biçiminde ortaya çıkacağını düşünerek laiklik anlayışını oldukça radikal esaslara bağlamıştır. Bu laiklik yorumunun belli ölçüde "anti-clerical" bir içerik taşıdığı yadsınamaz. Kemalist laiklik anlayış içinde din, sivil topluma bırakılan geniş bir özgürlük olarak yorumlanmamış, aksine sıkı bir devlet denetimine tabi tutulmuştur.

Kemalist laiklik anlayışının çok açık olarak belgelendiği ilk büyük olay 1921 Anayasası yada Kurtuluş Savaşının Teşkilatı Esasiye Kanunudur. Aslında bu anayasa, daha önce yine TBMM tarafından çıkarılan Nisabı Müzakere Kanununa gönderme yaparak, yürütülen savaşın amacının İslamı ve Halife-Sultan'ı kurtarmak olduğunu beyan etmektedir. Ama aynı anayasanın 1.maddesi "hakimiyet bila kaydüşart milletindir" diyerek İslami siyaset ve devlet anlayışına büyük bir darbe indirmiştir. Atatürk'ün kişisel çabaları ile kabul edilen bu maddeden sonra Şeriata dayalı devletin tarihe karıştığı söylenebilmektedir. Ancak Atatürk'ün laiklik anlayışı için bu kadarla yetinmek söz konusu değildir ve daha bu yolda çok mesafe almak gerekmektedir.

Atatürk, belli bir laiklik anlayışına sahip olan tek kişi değildir. Onun laiklik anlayışı belli ve somut tarihsel koşullar içinde oluşmuştur; buna bağlı olarak aynı anlayışın onun çağdaşı bir çok kişi tarafından paylaşıldığı söylenebilir. Ancak Kurtuluş Savaşına katılan ve önderlik işlevi yüklenen kişilerin tamamının aynı düşüncelere sahip olduğu iddia edilemez. Örneğin Savaşı götüren I.TBMM bir takım ilginç yasalar da kabul etmiştir. Dinsel ideolojiyi yanına almaya ve onu güçlendirmeye yönelik bu yasalar karşısında Atatürk'ün sessiz kaldığı görülmüştür. Ancak zaferden hemen sonra Atatürk'ün zorlaması ile aynı Meclisin saltanatın kaldırılmasını kabul etmesi ilginç bir örnektir. Yani savaş sırasında 465 yeni medresenin açılması, okullarda okutulacak ders programlarının Milli Eğitim Vekaleti tarafından değil Şeriye Komisyonu tarafından denetlenmesi yolunda kanunlar çıkaran TBMM, 1 Kasım 1922 tarihinde saltanatı lağv etmiştir; yapılan işin dine uygunluğu konusunda Şeriye Vekili fetva vermiştir.

Saltanatın lağv edilmesine karşı içeride ve dışarıda İslamcı çevrelerin önemli tepkiler gösterdikleri bilinmektedir. Örneğin ünlü El Ehzer uleması, Türkiye'nin bu kararla dinden çıktığını ilan etmiştir. İçerideki eleştiriler ise esas olarak saltanat ile hilafetin ayrılmayacağı noktasında toplanmaktadır. Bütün bu eleştirilerin Mustafa Kemal'in işine yara-

dığı, aslında daha zor gözüken Hilafetin lağvı için ona dayanak hazırladığı söylenebilir. Örneğin Hilafeti ile saltanat gerçekten birbirinden ayrılamaz kavramlarsa saltanatın lağvı, bunun TBMM tarafından kabul edilmesi, Hilafetin lağvı için ortam hazırlamış demektir. Ama yine de büyük dönüşümler ancak bir siyasi kadrolaşma ile gerçekleştirilebilecek bir görünüm arzetmektedir ve Kurtuluş Savaşı'nın önderi olan Birinci Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin yapısı böyle bir kadro kompozisyonundan uzaktır. Özellikle laiklik alanına giren yasalar için TBMM'nin direndiği ve Atatürk'ün prestijini kullanıp, baskı yaparak kararları çıkardığı söylenebilmektedir.

İşte kafasındaki büyük dönüşümler için kurumlaşmış bir siyasi desteğin zorunlu olduğunu gören Mustafa Kemal, Meclis'ten 1 Nisan 1923 tarihinde yeni seçimlere gitme kararı aldırtmıştır. Bu seçimler sonunda oluşan İkinci TBMM'nin çok büyük ölçüde Atatürk'e yakın kişilerden meydana geldiği görülmektedir; partileşen ve Cumhuriyet Halk Fırkasını kuran Kemalist kadrolar yeni seçilen TBMM'ye egemen olmuşlardır. Bilindiği gibi Cumhuriyeti ilan eden ve ünlü laiklik politikasını uygulayıp yaşama geçiren, bu Meclistir. Aslında Cumhuriyetin ilanı ile beraber Hilafet ilginç bir konuma düşmüştür. Bir taraftan modern, ulusal egemenlik kavramına dayanan bir Cumhuriyet yönetimi kurulmuştur, diğer taraftan da dinsel işlerde otorite olma özelliğini koruyan Hilafet varlığını sürdürmektedir ama İslam siyaset doktrinine ters bir biçimde devlet ve politika yaşamında kurumsal hiç bir etkisi kalmamıştır. Başka bir deyişle bu dönemdeki Hilafet kurumu, Hıristiyanlıktaki Papalığa benzer bir hale gelmiştir.

Bu durumun yani ikili otoriteye dayalı devlet düzeninin çok sürmeyeceği aşikardır ve 3 Mart 1924 günü yeni Cumhuriyetin temel ilkelerinden biri olan laiklik, bir seri radikal yasa ile toplum yaşamına girmiştir. Eğer Atatürk'ün düşünce politik eylem yapısında aşamalar aranacak olursa, bu tarihin farklı bir aşamanın başlangıcı olduğu söylenebilir. Daha açık bir ifade ile 3 Mart 1924 tarihinden sonra Atatürk'ün, Gökalpçi çözümlemelerden kesinlikle vaz geçtiği ve bu tarihten itibaren çok belirgin bir biçimde "batıcılığı" benimsediği söylenebilir. Sözü edilen tarihte TBMM tarafından kabul edilen 3 temel yasa ile laiklik, Türkiye'nin sosyo-politik yaşamına radikal bir biçimde girmiştir.

3 Mart tarihinde kabul edilen yasalardan biri, 420 sayılı Şeriye ve Evkaf Vekaleti ile Erkanı Harbiyei Umumiye Vekaletlerini kaldıran kanundur. Bu kanuna göre kaldırılan Vekaletler yerine Dinayet İşleri ile Erkanı Harbiyei Umumiye reislikleri kurulmuştur. Kanun uyarınca Ve-

kaletleri lağv edilen 2 ünlü kişi de bu tarihten sonra Hükümet dışı kalmışlardır. Bunlar Şeriye Vekili, Saruhan mebusu Mustafa Fevzi efendi ile İstanbul mebusu ve Erkanı Harbiyei Umumiye Vekili Mareşal Fevzi (Çakmak) dir. Kurtuluş Savaşının bu 2 ünlü ismi, 5 Mart 1924 tarihinde göreve başlayan İkinci Cumhuriyet hükümetinde yer almamaktadır. Önemli olan husus, bu değişikliğin nedenidir ve söz konusu Vekaletleri lağv eden Kanunun gerekçesinde bu neden hiç bir kuşkuya yer vermeyecek kadar açık bir biçimde ifade edilmiştir. Gerekçede şöyle denmektedir:

> *"Din ve ordunun siyaset cereyanları ile alakadar olması bir çok mehaziri dahidir. Bu hakikat bütün medeni milletler ve hükümetler tarafından bir düstur-ı esasi olarak kabul edilmiştir. Bu noktayı nazardan yeni bir hayat varlığı temin etmek vazifesini deruhte eden Türkiye Cumhuriyeti Teşkilat-ı siyasiyesinde zaten muhdes olan Şeriye ve Evkaf Vekaleti ile Erkanı Harbiyei Umumiye Vekaleti'nin mevcut olması muvafık olamaz."*

Buna göre Atatürk ve çevresinin temel seçmelerini yaptıkları; laik ve sivil bir rejime yöneldikleri ileri sürülebilmektedir. Laik ve sivil bir rejim için en ağırlıklı ön koşul din ve ordu kurumlarının siyaset dışı kalmalarıdır. Ancak hemen eklemek gerekirki Cumhuriyetin kurucu ataları bu amaçlarını gerçekleştirememişler, dın ve ordunun siyaset dışı kaldığı sivil bir toplum kuramamışlardır. Aksine, bu 2 kurum da söz konusu tarihten sonra bazen gizli bazen de açık olarak yoğun bir biçimde politikanın içinde kalmıştır. Ordunun siyasal yaşamdaki etkin rolü neredeyse periyodik hale gelen askeri darbelerle kanıtlanmış bulunmaktadır. Din ise politika sahnesini hiç bırakmamış; uzun bir dönem yer altında varlığını sürdürdükten sonra, özellikle son yıllarda hızla bir politik gelişme gösterip, meşruiyet kazanma uğraşına girmiştir.

3 Mart 1924 tarihinde çıkarılan temel laiklik yasalarından biri de 430 sayılı Tevhid-i Tedrisat Kanunudur. Yukarıda da değinildiği gibi o tarihe kadar oluşan eğitim-öğretim sisteminin ikili (dualist) bir yapısı vardır; bir kısım eğitim-öğretim kurumlarında dinsel esaslı bir program yürütülürken Milli Eğitim Vekaletine bağlı kuruluşlarda "dinsel olmayan" bir eğitim-öğretim yapılmaktadır. İşte Tevhid-i Tedrisat kanunu ile yapılan iş bu ikili yapıyı tekli yapıya dönüştürmektir. Ancak yeni yasayı basit bir yeniden düzenleme girişimi olarak görmek yanlıştır; Tevhid-i Tedrisat ile kurumsal eğitim-öğretim sisteminde din yada dinden kaynaklanan bilgileri öğretmek son bulmuştur. Kuşkusuz bu girişimi övmek yada eleştirmek mümkündür ve Türkiye'de insanlar mensup oldukları siyasi kamplara yada taşıdıkları ideolojik eğilimlere göre

sözü edilen Kemalist uygulamaya karşı tavır almaktadır. Ancak açık olan husus, batıdaki laiklik uygulamasından farklı olarak din ve dine dayalı bilgilerin sivil toplumun kendi kendine oluşturacağı öğretim kurumlarına bırakılmadığı; din alanında sosyalizasyonun sadece aile kurumu ile sınırlı tutulduğudur. Bir başka deyişle Atatürk eğitim ve öğretimi tek elde, devlet bünyesinde toplarken bu eğitim ve öğretimin dinle ilgili bir yönü bulunmamasına dikkat etmiştir. Nitekim Cumhuriyet içinde yetişen kuşakların esas olarak din öğrenimlerini yada dinsel alandaki sosyalizasyonlarını aile içinde aldıkları çok açık bir gerçektir.

3 Mart 1924 tarihinde çıkarılan diğer bir yasa da 431 sayılı Hilafetin İlgası Kanunudur. Bu kanunla Hilafet kurumu tarihe karışmış ve Osmanlı ailesi üyelerinin Türkiye dışına çıkarılmaları hüküm altına alınmıştır. Hiç kuşkusuz Hilafetin kaldırılması son derece önemli boyutları olan bir siyasi olaydır ve bu olayın her yönü ile tartışılması bu çalışmanın sınırları ötesindedir. Örneğin Hilafetin ilgasının ağırlıklı bir uluslararası politika boyutu olduğu ileri sürülmektedir ve kuşkusuz bu yada buna benzer sorunlar ayrıntılı, kapsamlı tartışmaları gerekli kılmaktadır. Bu tartışmalara girmeksizin, önemli olmakla beraber Hilafetin ilgasının Kemalist hareketin zorunlu eylemi olduğu söylenebilecektir. Çok uluslu bir devlet ulusal Cumhuriyete dönüşürken ve toplumsal yaşamın bütününü kapsayan bir devrim süreci harekete geçirilmişken bir kurum olarak Hilafetin devamı olanaksızdır. Eğer burada varsayıldığı gibi Kemalist hareketi bir ulusal burjuva demokratik devrim olarak tanımlamak mümkünse Hilafetin lağvı beklenen, doğal bir girişim sayılmalıdır.

Burada kısaca özetlenmeye çalışılan 3 büyük yasa ile laiklik anlayışının içeriği belirlenmiş, uygulanmasına geçilmiştir. Bunlara ek olarak uygulamada yapılması gereken bir iş te dinsel ideoloji üreten kurum yada yapıların ortadan kaldırılması yada en azından denetim altına alınmasıdır. Diyanet İşleri Reisliği böyle bir denetimi girişimi örneğidir. Tekke ve zaviyelerin kapatılması ise dinsel ideoloji üreten kurumların yani tarikatların ortadan kaldırılması olarak yorumlanabilir. Kuşkusuz Tekke ve Zaviyeleri kapatmakla tarikatları yok etmem mümkün olmamıştır ama bu yapıların kanun dışı sayılıp varlıklarını yer altında sürdürmek zorunda bırakılmaları onların dinsel ideolojiyi yeniden üretme işlevlerini önemli bir ölçüde geriletmiştir.

Laiklik alanında esasa yönelik olmayan, formalite sayılabilecek bir girişim 3 Kasım 1928 tarihinde Anayasa'nın bir maddesini değiştirmedir. Bu değişiklikle Anayasa'daki "devletin dini İslamdır" ibaresi kaldırılmıştır. Ama yukarıda açıkça ortaya konmaya çalışıldığı gibi, Tür-

kiye Cumhuriyeti bir İslam devleti olma niteliğini çok daha önceleri yitirmiştir. Bu bakımdan Anayasa değişikliğinin hiç bir önemi kalmamıştır ve aslında gerçekte ortaya çıkan durumun tescilinden başka bir şey değildir. Buna karşılık hukuk alanında 1926 Şubatında kabul edilen Medeni Kanun çok daha önemli, çok daha kapsamlı bir devrim olma özelliği taşımaktadır.

Bilindiği gibi Şeriat sadece İslam devletinin yapısını belirlemekle kalmamakta toplumda insanlar arasındaki ilişkilerin nasıl düzenleneceğini de belirlemektedir. Yukarıda değinilen Mecelle, insan ilişkileri yani medeni hukuk alanında Şeriat ile laik, batı hukukunu birleştirmeye yönelmiş bir kanun olarak tanımlanabilir. Ancak İsviçre Medeni Kanununun Türkçeye çevrilip Cumhuriyetin yasası olarak kabulü çok farklı bir şeydir ve bu girişimle evlenme, boşanma, mülkiyet, borçlanma vb. insan ilişkileri İslami esasa göre düzenlenmeden çıkmış; gelişmiş bir batılı ülkenin normlarına göre düzenlemeye başlamıştır. Medeni Kanuna ek olarak İtalyan Ceza yasasından çevrilen Ceza Kanunu ve yine 1926 yılında bu kanuna eklenen ünlü 163. madde ile din devleti kurmaya kalkanların cezalandırılması laiklik anlayış ve uygulamasını tamamlamıştır.

Başta Mustafa Kemal Atatürk olmak üzere Kemalist kadroların laiklik konusunda çok duyarlı oldukları açıktır. Başka bir deyişle, bir çok araştırıcının da önemle vurguladığı gibi Kemalist devrimin özü, Atatürk tarafından yorumlandığı biçimde laikliktir. Bunun en açık kanıtı Kemalistlerin, karşı devrimi din idolojisi çerçevesinde tanımlamalarıdır. Yani Atatürk'e ve onu izleyenlere göre yaptıkları devrime karşı olanların kalkışacakları "karşı devrim" ideoloji olarak İslâmcılığa oturacaktır. Bu nedenle toplumda din kurumu ve dinsel öğretiyi üreten yapılar sıkı denetime alınmış; politik yaşamda da İslamcı ideoloji ile ilişkili karşı çıkışlar oldukça sert bir biçimde ezilmiştir. Özetle ifade etmek gerekirse genç Cumhuriyetin yada Kemalist devletin radikal bir "anticlericalism" içinde bulunduğu söylenebilmektedir.

BÖLÜM ÜÇ: ATATÜRK SONRASI DİN—DEVLET İLİŞKİLERİNİN GELİŞİMİ VE DEVLETİN DEĞİŞEN TUTUMU

Cumhuriyet dönemi boyunca devlet-din ilişkilerini incelemek ve özellikle 12 Eylül darbesinden sonra devletin bu alanda giderek berraklaşan tutumunu ortaya koymak, bugünkü İslamcı akımların yayılışını ve etkinliğini kavramak için yapılması gerekli hatta zorunlu bir iştir. Kuşkusuz toplumsal, ekonomik yada başka nedenlerle insanların giderek daha çok dine yönelmeleri, dinsel inançların güçlenmesi yada bir başka deyişle toplumsal sosyalizasyonda dinin etkisinin giderek ağırlık kazanması, İslamcı akımların politik gücünü arttıran faktörler olarak değerlendirilebilir. Ama, ileride de tartışılacağı gibi, devletin yani siyasal iktidarı ellerinde bulunduranların dinsel politikaya bakış biçimlerinin değişmesi, İslamcı siyasal hareketin gelişmesi açısından belirleyici öneme sahip sayılabilmektedir. Kısaca vurgulamak gerekirse, devleti yada siyasi iktidarı şu yada bu yolla ele geçirmiş kadroların İslamcı politikaya bakış biçimleri bir kaç öncüle bağlı olarak değişmiş gözükmektedir. Daha açık bir ifade ile, İslamcı akımlara Atatürk döneminden çok farklı olarak, belli bir hoşgörü ile bakılmaya başlanması tek öncüle dayandırılarak açıklanamamaktadır; zaman içinde iktidara gelen kadroların bu alandaki öncülleri ve varsayımları birbirinden farklı olduğundan dinsel politikaya yaklaşım biçimleri de farklı olabilmektedir.

Kuşkusuz Atatürk devrimlerinin yerleşmesi ve toplumca benimsenmesine paralel olarak İslamcı ideolojiye bakış biçiminin yumuşaması, beklenen, doğal karşılanması gereken bir gelişme olmalıdır. Türkiye'de yaşayan insanların çok büyük bir kesiminin inanç sistemini oluşturan İslam dinini, sürekli olarak karşı devrimin ideolojisi olarak görmek ve buna bağlı olarak baskı altında tutmak mümkün değildir. Kaldıki Kemalist laiklik yorumunun ve dinde reform sayılabilecek girişimlerin

(Ezanın Türkçe okunması, İslamiyetin laik bir din olduğu yolunda yorumlar yapılması vb.) toplumda tepki yaratmaması olanaksızdır. Özellikle katılımcı ve yarışmacı bir siyasal yaşama geçerken bu tepkilerin önem kazanmaması, ağırlıklı politik faktör haline gelmemesi düşünülemez. Nitekim 1940'lı yıllardan itibaren siyasi iktidarların din kurumuna karşı farklı bir tutum takınmaya başladığı söylenebilmektedir.

Bu çerçeve içinde çok partili yaşama geçerken siyasi iktidarların din kurumuna karşı farklı öncüllerle bakmaya başladıkları ileri sürülebilmektedir. Artık din-devlet ilişkilerinde bir yumuşama ortaya çıkmıştır ve dinin özgürlük alanı genişlemeye başlamıştır. Çok partili siyasal yaşam ile birlikte ortaya çıkan yeni siyaset elitinin, en azından önemli bir kesiminin samimi dindarlar olduğunu da unutmamak gerekmektedir. İşte genel oy ve seçim mekanizmasına bağlı olarak iktidara gelen yani devlet yönetimini ele geçiren bu kadroların, dinin toplumsal rolü ve işlevi konusunda, kısmen politik kaygulara bağlı olarak, kısmen de inançlarının gereği, daha hoş görülü bir tutum almaları politik alanda İslamcı akımları belli ölçüde rahatlatmıştır. Ancak ileride daha ayrıntılı bir biçimde gösterilmeye çalışılacağı üzere bu noktayı fazla da abartmamak gerekmektedir. Başka bir deyişle, belli bir yumuşamaya karşın toplumu temsil eden, seçilmiş iktidarların, sivil kadroların, Kemalist laiklik yorumundan önemli ölçüde sapmadıkları, esas olarak bu laiklik anlayışına sahip çıktıkları ileri sürülebilmektedir. Örneğin laiklik konusunda büyük tavizler verdiği nedeni ile gelenekse olarak suçlanan Demokrat Parti iktidarlarının, esas olarak Kemalist laiklik yorumunu değiştirmedikleri açıktır.

Seçimle iktidara gelen sivil kadroların din-devlet ilişkileri ile ilgili öncülleri belli bir yumuşama ve hoşgörü ögesi içerirken, özellikle son 20-25 yıl içinde iktidara gelen askeri yönetimlerin din kurumuna daha pragmatist bir açıdan baktıkları söylenebilmektedir. Bu pragmatism, dinsel ideolojiyi yani İslamcı hareketi politik alanda kullanma öncülüne dayanmaktadır. Burada tam bir gerçekçi politik değerlendirme (real politics) söz konusu gibidir. Bu yaklaşımın özellikle 12 Eylül darbesinden sonra çok belirgin hale geldiği söylenebilmektedir.

A. ÇOK PARTİLİ SİSTEM VE DEVLET—DİN İLİŞKİLERİ

Atatürk tarafından yorumlandığı biçimi ile laiklik devlet politikası olarak titizlikle uygulanmıştır. Ancak Kemalizm sadece laiklik uygulaması değildir; Türk toplumunun tarihi boyunca yaşadığı en köklü, en kapsamlı değişimdir. Bu değişim siyasal yapıyı yada bir başka deyişle iktidardaki sınıfsal denge ve ittifakları da kapsayan bir içeriğe sahiptir;

yeni bir iktidar yapısı, yeni bir meşruiyet anlayışı ve yeni bir egemen ideoloji ortaya çıkmıştır. Bu değişimin toplumsal yaşamdaki uzantısı çok kapsamlı bir kültür devrimidir. Geleneksel siyaset bilimi ve ekonomi-politik terminolojisi ile ifade etmek gerekirse, Cumhuriyet ve Kemalizm bir burjuva-ulusal devrimi olarak tanımlanabilmektedir.

Söz konusu devrim sadece ekonomik ilişkileri kapsamakla kalmamış, Türk toplumunun giderek daha büyük kesimi pazar ilişkileri içine sokulurken toplumsal yaşam da kılık kıyafetten, yazı biçimine, kullanılan takvime kadar köklü bir değişime tabi tutulmuştur. Bu, tıpkı diğer toplumsal devrimler örneklerinde görüldüğü gibi kapsamlı bir kültürel değişim demektir. Başka bir deyişle eski kültür, bilinçli bir biçimde yıkılmakta ve yerine yeni bir kültür yerleştirilmeye çalışılmaktadır. Ancak yine diğer devrim örneklerinde olduğu gibi, Atatürk Türkiye'sinde de yıkılan kültür, değer sistemi ve düzenleyici kurallar yerine eş zamanlı olarak yeni kültür kurum ve değerleri yerleşmemekte, bir boşluk doğmaktadır. Bu boşluk, bilindiği gibi "kimlik sorunu" olarak tanımlanabilmektedir. İşte Cumhuriyetle birlikte bir taraftan Kemalist devrimler diğer taraftan kültür boşluğu ve toplumsal kimlik sorunu gündeme gelmiştir. Toplumda devrimlerle birlikte yükselen bir kısım beklentilerin gerçekleşmemesi, yani toplumun bazı kesimleri yada sınıfları için daha adil bir toplum düzeni özlemlerinin gerçekleşmemesi kimlik sorununun kapsam ve içeriğini genişletmiştir.

Bu noktada belki bir parça duraklayıp Profesör Mardin'in geliştirdiği çözümlemeye değinmek gerekmektedir. Profesör Şerif Mardin, *Din ve İdeoloji* (Ankara: 1969) adlı kitabında Cumhuriyet ve Kemalist kültür devrimi karşısında dinsel ideolojinin konumunu belirlemeye çalışmaktadır. Mardin, yukarıda değinilen kültürel boşluk ve kimlik sorunu ile ilgili olarak şu yargıya ulaşmış gözükmektedir:

> *Kemalizm, kültürün kişilik yaratıcı katında yeni bir anlam yaratamadığı ve yeni bir fonksiyon göremediği için bir rakip (İslam ideolojisine karşı) rolü oynayamamıştır.*"

Aslında bu yargının oldukça tartışma götürdüğü ileri sürülebilmektedir. Örneğin Kemalizmin ulusla bir ideoloji olduğu ve topluma bir ulusallık bilinci ile kimliği verdiği söylenebilmektedir. Mardin'in ileri sürdüğü gibi kültürel devrimle oluşan boşluğun Kemalizm değil din tarafından doldurulduğu kabul edilse bile buradaki din kavramının önemli ölçüde değişmiş olduğuna kuşku yoktur. Egemen ideolojide ulusallık bilinci ve kimliği ağır basmaya başlayınca din, ortadan kalkmamış; fakat kapsam alanı değişmiş olarak etkisini sürdürmeğe başla-

mıştır. Daha somut bir deyişle toplumun büyük bir kesimi için Islam, dünya işlerine karışmaması gereken, öbür dünyaya yönelik ve ibadeti düzenleyen bir öğreti haline dönüşmüştür. Yani insanlar kimlik sorunlarını müslümanlıkla çözmüşlerdir. Ancak bu çözümde Allah'a, Kuran'a ve Peygamber'e inanç vardır, namaz, oruç gibi İslamın şartları vardır; ama devletin, siyasi iktidarın İslam kurallarına göre düzenleme düşüncesi yoktur. Bu nedenle Profesör Mardin tarafından ileri sürülen, Kemalist reformların benimsenmediği ve kültür boşluğunun İslam ile doldurulduğu düşüncesini bu sınırlılıklar içinde doğru kabul etmek gerekmektedir.

Aynı çalışmada Mardin tarafından ortaya atılan, "1940'ların sonunda toplumda 'volk İslama'dönüş isteği" belirmiştir yargısı üzerinde önemle durmak gerekmektedir. Bu yargının büyük bir doğruluk payı taşıdığına kuşku yoktur. Gerçekten de yukarıda değinildiği gibi, yeni toplumsal düzende de sınıfsal eşitsizliklerin belki de artarak sürdürülmesi, toplumda yükselen beklentilerin gerçekleşmemesi bilinen tek ideolojiye, halk tarafından geliştirilen İslami yoruma dönmeyi hızlandırmıştır. Profesör Mardin'in bu bulgu ve gözleminin bugün için de geçerli olduğu ileri sürülebilmektedir. Başka bir deyişle, halen içinde yaşadığımız dönemde İslamcı hareketin yükselmesinin esas olarak Profesör Mardin tarafından "volk İslam" olarak belirlenen tarikatlar eliyle olması bu bulguyu desteklemektedir. Tıpkı 1930'lu yıllarda olduğu gibi bugün de aynı süreci yaratan etken kategorilerinden birinin "toplumsal eşitliksizlik ve adaletsizlik" olduğuna kuşku yok gibidir. İşte Profesör Mardin, kültür boşluğu ve kimlik sorunu ile ilgili çözümlemesinde söz konusu boşluğun İslam tarafından nasıl doldurulacağına ilişkin önermeler geliştirerek bu alanda yapılacak bir kuramlaştırma girişimi için önemli katkılar sağlamaktadır.

Gerçekten de Atatürk dönemine bakıldığında, Cumhuriyetin ilanından 7 yıl sonra halkın Serbest Fırka'ya büyük bir ilgi göstermesi laikliğe tepki olarak yorumlanabilmektedir. Cumhuriyet dönemi üzerinde çalışan bir çok tarihçi ve toplum bilimcinin bu yargıyı paylaştığı söylenebilmektedir. Ancak bu noktada da fazla ileri gitmemek gerekmektedir. Kuşkusuz Serbest Fırka'ya karşı büyük bir ilgi gösterilmiştir ve bu ilgi sonunda Fırka kapatılmak zorunda kalmıştır. Unutulmaması gereken husus, bu dönemin 1929 Büyük Bunalımının en ağır koşullarının yaşandığı yılları kapsamasıdır. Bunalımın yükünü, sıkıntılarını ve hatta acısını çeken büyük yığınların tepki göstermesi, bu tepkinin iktidara yönelik olması doğal karşılanmalıdır. Bu bakımdan Serbest Fırka'ya gösterilen ilginin yada dinsel yanı çok daha açık olan Menemen baş kaldırmasının ne ölçüde salt dinsel ideolojiden kaynaklandığı, bu olay-

larda Bunalımın etkisinin ne olduğu dikkatle irdelenmesi gereken sorunlardır. Nitekim 1930 yılından sonra devletçilik uygulaması ile bunalımın atlatılması, ekonomik alanda önemli gelişmelerin sağlanması Kemalist ilkelerin yerleşmesi ve benimsenmesi için daha uygun bir ortam yaratmış gibidir. Kuşkusuz bütün bu yıllar içinde İslamcı akım yani bir siyasal ideoloji olarak İslam, varlığını yer altında olsa da sürdürmüştür. Ama 1940'lı yıllara girerken toplumda Kemalist ideoloji ve uygulamaya karşı, ideoloji düzeyinde de olsa etkili bir karşı koymanın olmadığı söylenebilmektedir.

Ancak II. Dünya Savaşı ve bunu izleyen yıllarda çok partili, katılımcı, yarışmacı bir siyasal sisteme geçiş, bekleneceği üzere yenilikler yaratmıştır. Dinsel politika alanında yaratılan en büyük yenilik yada gelişme, artık devletin dinsel akımlara daha yumuşak ve hoşgörülü bakmasıdır. Çok partili, yarışmacı ve katılımcı bir siyasal düzene geçerken tüm siyasi akımların yada örgütlü hareketlerin laiklik konusuna tekçi bakışla yaklaşması olacak bir şey değildir. Nitekim olmamıştır ve tüm siyasi hareketler yada partiler din konusunda tutumlarını yeniden gözden geçirmek durumunda kalmıştır. Daha açık bir deyişle Atatürk'ün partisi olan CHP bile, Atatürk'ün ölümünden daha 10 yıl geçmeden laiklik ile ilgili yorumunu yenilemek, tutumunu yumuşatmak zorunda kalmıştır. Bunu doğal ve siyasi açıdan doğru, olumlu bir gelişme olarak değerlendirmek gerekir. Katılımcı ve yarışmacı siyasi sistemde partiler, geniş yığınların kimlik sorunlarına cevap vermek onlarla "bizlik" bağı kurmak zorundadır. Söz konusu bizlik bağının, sınıfsal, tabakasal, yöresel vb. türden çok esas üzerinden kurulabileceği açıktır. Radikal bir laiklik uygulamasından geçmiş bir müslüman toplumda genel ve yeniden yorumlanmış bir İslam kavramına göre bir bizlik bağının kurulmaya kalkışılması kaçınılmaz bir gelişmedir; ve kaçınılamamıştır.

Örneğin 1947 yılında toplanan CHP Kurultayında din ve laiklik ile ilgili parti tutumu gözden geçirilerek bu konuda daha hoşgörülü bir politika izlenmesi; yeni politikanın devlet-yaşamına uygulanması kararlaştırılmıştır. Kurultayda saptanan yeni politikanın özü, "dini manevi gıda" olarak tanımlamaktır. Toplumun bu gıdaya öncelikle gereksinmesi olduğu gerekçesi ile ilkokullara din dersi konmasına, Hac görevini yapacak olanlara döviz tahsis edilmesine ve yüksek düzeyde din adamı yetiştirmek üzere İlahiyat Fakültesi açılmasına karar verilmiş; hükümet bu kararları uygulamıştır. Kısacası, çok partili sisteme geçilmesi ve seçime yönelinmesi, CHP'yi 20 yıldır izlediği laiklik politikasını gözden geçirip revizyona tabi tutmasına neden olmuştur.

Çok partili sisteme geçerken yeni kurulan partiler arasında laiklik konusuna en liberal yaklaşanın Millet Partisi olduğu söylenebilmekte-

dir. Etkinlik sağlayan ve ana muhalefet işlevini yükümlenen Demokrat Partinin laiklik konusunda CHP'den çok farklı düşünmediği görülmektedir. Ancak Demokrat Parti ile CHP arasında, görünürdeki benzerlikler yanında oldukça önemli bir fark bulunmaktadır. CHP esas olarak yerel bağları kopmuş yada olmayan, bürokratlara dayanan bir siyasal seçkinler kadrosu görünümü vermektedir. Buna karşılık Demokrat Parti kadrolarının daha çok yerel bağları güçlü bir seçkinler grubu oluşturduğu ileri sürülebilmektedir. Doğal olarak yerel ilişkiler ve bağlar Demokrat Parti kadroları içinde, en azından önemli sayılacak bir kesimin daha tutucu bir dünya görüşüne sahip olmalarına neden olmaktadır. Bunun sonucu olarak DP'lilerin din konusuna daha yumuşak yaklaşıma eğilimi taşıdıkları söylenebilmektedir.

1950 yılında yapılan seçimlerle, Türkiye'de ilk kez iktidarın oy mekanizması ile barışçı bir biçimde değişmesi sağlanmış; Demokrat Parti büyük bir çoğunlukla iktidara gelmiştir. Yeni başbakan Adnan Menderes TBMM'ye sunduğu ilk programında laiklik konusu ile ilgili ilginç bir değerlendirme yapmıştır. Menderes'e göre Atatürk devrimleri, halkın tepkisine göre tutanlar ve tutmayanlar diye 2 gruba ayrılabilmektedir; yeni hükümet yada iktidar tutmayan yada öyle olduğu var sayılan devrimler üzerinde ısrarlı olmayacaktır. Aslında bunun doğru ve tutarlı bir yaklaşım olduğu açıktır. Demokrasiyi siyasi rejim olarak benimsedikten sonra, toplumun hoş karşılamadığı değişiklikleri devlet zoru ile uygulamak olanaksız sayılmak zorundadır. Bir bakıma hangi devrimlerin tutup hangilerinin tutmadığına karar vermenin nesnel ve evrensel ölçütleri olmadığı ileri sürülebilir ama bunun bir siyasal uyuşma (consensus) sorunu haline geldiği açıktır. Yani bazı iktidarlar bazı devrimlerin tutmadığını ileri sürüp bu konuda nötr bir tutum alabilirler, ama daha sonra çoğunluk sağlayıp iktidar olabilen başka bir grup da aynı devrimlerin tuttuğunu savunarak, onları devlet politikası haline getirebilir. Demokratik olmak iddiasını taşıyan bir sistem için bu çok doğal bir gelişme sayılmak zorundadır.

Bazı devrimlerin tutmadığı ve bunlardan vazgeçilebileceği ortaya atılınca ilk tartışılacak konuların laiklik ile ilgili uygulamalar olduğu açıktır. Nitekim Demokrat Parti iktidarı ile beraber bu konular tartışılmaya başlanmış ve bazı değişiklikler yapılmıştır. Yeni iktidarın yaptığı işlerin başında Ezan'ın Türkçeleştirilmesinden vaz geçilip tekrar Arapça okunması, Eyüp Sultan türbesinin açılması ve İmam-Hatip okullarının kurulması gibi girişimler yer almaktadır. Bu girişimleri CHP'nin 1947 Kurultayından sonra başlattığı değişikliklerden farklı olmadığı; bir başka deyişle Demokrat Parti iktidarlarının anti-laik bir politika izledikleri söylenemez. Ancak Türkiye'nin siyasal yaşamında

laiklikten ayrılmanın yada sapmanın Demokrat Parti ile başladığı yolunda yerleşik bir tezin oluştuğu yadsınamaz. Aslında söz konusu tezin, açıklanmayan bir kaynağı vardır; bunu, demokrasi ile laiklik ve genelde Atatürk devrimlerini karşıtlık içinde görme şeklinde tanımlamak mümkündür.

Siyasi örgütler arasındaki iktidar mücadelesi içinde her zaman rasyonel, tutarlı ve doğru tutumların değerlendirmelerin yapıldığı söylenemez. Nitekim CHP'nin geleneksel olarak DP ve onun devamı sayılan siyasi hareketleri laiklikten taviz veren, siyasi etkinlik sağlayabilmek için dini kullanan politikalar izlemekle suçlaması bu çerçeve içinde değerlendirilmelidir. Yapılan eleştiriler altında yatan bir varsayım, demokrasi için laiklikten taviz verilmemesi olarak tanımlanabilir. Ama bu varsayıma göre müslüman bir toplumda demokrasi mümkün değildir, çünkü İslamiyet tekçi (monist) bir öğretidir; farklılığı kabul edemez. Türkiye dünya üzerinde demokrasiye geçen ve uyguluyan tek müslüman ülkedir ve bunu laiklik ile sağlamıştır. Bu bakımdan laiklikten taviz vermemek gerekir ama geniş halk yığınlarının kolay ve rahat desteğini sağlamak için "CHP dışındaki partiler dini politikaya alet etmekte, laiklikten tavizler vermektedir". Bu çerçeve içinde dini politikaya alet etme ve Atatürk devrimlerinden taviz vermenin, 1950 sonrası siyasi yaşamın önde gelen siyasi tartışma konularından birini oluşturduğu söylenebilmektedir. Bunun günümüz politikasında da ağırlıklı bir öge olduğuna kuşku yoktur.

İleride daha ayrıntılı bir biçimde tartışılacağı üzere İslamcı akımlar Türkiye'de hiç bir zaman yok olmamışlar, varlıklarını şu yada bu etkinlik düzeyinde sürdürmüşlerdir. Çok partili ve yarışmacı bir siyasi sisteme geçince yani siyasal ortamın yumuşaması ile birlikte bir kısım aydın yada düşünürlerin İslama dönüşü savunmaları kaçınılmaz bir gelişme olarak kabul edilmelidir. Ancak yumuşamakla beraber devletin baskısı ve kovalaması hala sürdüğünden, İslama dönüş çağrısı bir taraftan "din ve vicdan özgürlüğü gereği olarak İslamı anlatma", diğer taraftan da laiklik ile toplumun nasıl bir moral çöküntü içine girdiğini vurgulamak biçiminde yürütülmüştür. Aslında bu strateji, 30 yılı aşkın bir süreden beri İslamcı akımlar tarafından başarı ile uygulanmaktadır. Yani İslamcı bir sosyo-politik düzenin propogandası "din ve vicdan özgürlüğü" temeline oturtularak yürütülmekte; bu propogandaya, farklı siyasi ideolojiyi savundukları için karşı çıkmak isteyenler temel bir özgürlüğe karşı çıkıyormuş konumuna düşürülmektedir. Bu sorunun hala geçerliliğini koruduğuna hiç bir kuşku yoktur.

Demokrat Parti iktidarına son veren 27 Mayıs müdahalesini izleyen

1961 Anayasa'sı laiklik ilkesini, din ve vicdan özgürlüğünü oldukça liberal bir çerçevede düzenlemiştir. Anayasa 2.maddesi ile laikliği devletin temel niteliklerinden biri haline getirmiştir. Anayasada sözü edilen laikliğin bir taraftan sınırsız din ve vicdan özgürlüğünü öngördüğü diğer taraftan da devletin temel yapısının belirli bir dine göre düzenlenmesini yasakladığı ileri sürülebilir. Gerçekten Anayasa'nın 19. ve 20. maddelerine göre Türkiye'de yaşayan insanlar daha doğrusu vatandaşlar dinsel inançları ile ilgili olarak ibadet etmekte, örgütlenmekte ve inançlarını başkalarına anlatmakta özgürdürler. Devletin temel görevi bir dine yada inanca ayrıcalık sağlamak değil, genel anlamda din ve vicdan özgürlüğünü korumaktır. Burada önemli nokta, çeşitli dinlere yada inançlara tanınan özgürlüğün bir hoşgörü sorunu yada uygulaması olmadığıdır. Devlet dinler karşısında tarafsızdır ve diğer dinlere yada inançlara göre devlet için daha ağırlıklı bir dinin bulunduğu söylenemez. Eğer devlet bir dini ve inancı şu yada bu yolla tanıyor ve bu tanıma kamu yaşamında kendini çeşitli biçimlerde gösteriyorsa bu devletin tam anlamı ile laik olduğu ileri sürülemez. Ancak 1961 Anayasa'sına göre Türkiye Cumhuriyetin laik bir devlet olduğu tartışma götürmeyecek kadar açıktır.

Ancak 1961 Anayasası'nın kapsamı içinde ilginç bir siyasal dinamiğin belirleneceği ileri sürülebilecektir. Anayasa'ya göre din ve vicdan özgürlüğü, ibadet etmenin yanında düşünce ve inançları özgürce yaymayı da kapsamaktadır. Daha somut bir biçimde ifade etmek gerekirse örneğin Hıristiyanlar yada Yehova Şahitleri toplumda inançlarını anlatmak, yani propogandasını yapmak özgürlüğüne sahiptirler. Bu durumda halkın çok büyük bir çoğunluğunun dini olan İslamı da anlatmak, yaymak ve propogandasını yapmak da herhangi bir engellemeye uğramayacaktır. Ancak bu noktadan itibaren bir paradoksun belirlendiği de gözden kaçmamaktadır. İslamı anlatmak, propogandasını yapmak serbesttir ama toplumun yada devletin İslamın öngördüğü biçimde yapılanması laikliğe aykırıdır ve buna göre hukuk sisteminin dışında kalmaktadır. Bu paradoksun hukuksal yada mantıksal çözümü yoktur, Ancak bir siyasi çözüm söz konusu olabilir. Kuşkusuz bu paradoks çerçevesinde, Modern Türkiye'de din hizmetlerinin yerine getirilmesinin "sivil topluma" bırakılması gereği çok açık hale gelmiş gözükmektedir.

Anayasa'ya göre İslamı anlatmak, yaymak engellenemez. Ama aynı anayasaya göre devletin İslam öğretisine göre örgütlenmesi ve yönetilmesi mümkün olamaz. Ayrıca Ceza Kanunu, 163. maddesi ile bu gibi girişimleri yani devletin laik özelliğini değiştirmeye kalkışan kişi yada örgütleri cezalandırmaktadır. Halbuki özgür olan İslamı anlatmak,

ister istemez toplumun sosyo-politik yapısının İslama göre düzenlenmesini içermektedir. Bu durumda örneğin Budizmi yaymak, anlatmak din ve vicdan özgürlüğü kapsamına girdiğinden serbest olacak ama antilaik bir içerik taşıdığından halkın % 98'inin dini olan İslamı anlatmak, propogandısını yapmak yasaklanacakmıdır? Türkiye'nin siyasal yaşamı bu paradoksun yarattığı gerilim içindedir ve henüz bu gerilimin nasıl çözülebileceği yolunda bir gelişme göze çarpmamaktadır.

1961 Anayasa'sının sağladığı özgürlük ortamı içinde İslamcı akımların yada en azından ideolojisinde İslamcı düzenlemelere ağırlık veren siyasi hareketlerin ortaya çıkmaya başladığı görülmektedir. Din ve vicdan özgürlüğü uygulaması çerçevesinde İslamcı ideolojinin yayılması yanında örgütlü hareketlerin ve özellikle siyasi partilerin belirmesi bu gelişmenin çarpıcı örnekleridir. Milli Nizam Partisi ve daha sonra kurulan Milli Selamet Partisi, politik yaklaşımlarında İslam ideolojisinin ağır bastığı siyasi örgütler olarak tanımlanabilir. 1973-1980 döneminde, güven oyu alamamış Sadi Irmak hükümeti dışında sürekli iktidar ortağı konumunda bulunan Milli Selamet Partisinin Türk siyasal yaşamında çok önemli bir yeri olduğu açıktır.

İslamcı akımlar 1970 yılına kadar Demokrat Parti'nin devamı olan Adalet Partisi'ni desteklemişler, bu arada bağımsız örgütlenme denemelerine de kalkmışlardır. Aslında yukarıda da değinildiği gibi İslamcıların 1950 yılından beri sağdaki en büyük partiyi yani iktidarı destekleyerek devlete karşı bir koruma önlemi almaya çalıştıkları açıktır. Ancak Adalet Partisine sağlanan siyasi destek yanında 1960'lı yıllarda İttihad, Babıalide Sabah, Hakikat, Yeni Asya gibi dergi yada gazeteler etrafından bağımsız bir örgütlenmeye gidildiği görülmektedir. Bu sıralarda yükselen sol yada sosyalist harekete karşı örgütlü bir biçimde şiddete dayanan bir mücadele verilmekte ve bu mücadele içinde İslamcı kesim ile devlet arasında, Cumhuriyet tarihinde ilk kez bir birliktelik doğmaktadır. Örneğin ünlü "Kanlı Pazar" bu tür bir birlikteliğin ve işbirliğinin belirgin örneklerinden biri sayılabilir. İslamcı hareket, solculara karşı Amerikalı denizcileri korumak için, güvenlik güçlerinin önünde şiddete dayanan bir eylemi gerçekleştirmiş ve bu eylem sonucu yaralananlar, ölenler olmuştur.

1970'li yıllardan itibaren ise siyasal parti biçiminde örgütlenmeler vardır. İlk siyasi parti 1970 yılında kurulan Milli Nizam Partisidir. Konya'dan bağımsız olarak ara seçime giren ve kazanan Necmeddin Erbakan, seçim başarısından sonra bu partiyi kurmuştur. Milli Nizam Partisi ekonomik alanda büyük, tekelci sermayeye karşı bir tavır almış, İslamın adalet ilkesinin ekonomik yaşama uygulanması ile bu kesimin

gücünün kırılacağını belirtmiştir. Parti, gençl ideolojik yaklaşımını İslam temeline oturtmuştur. İslam hakikatın tek kaynağı olarak tanımlanmış; her türlü bilginin ve faziletin ancak İslam öğretisinde bulunabileceği belirtilmiştir. Bu çerçeve içinde parti, İslamlaşmayı sadece Türkiye'nin değil bütün dünyanın kurtuluş koşulu olarak tanımlamıştır.

Milli Nizam Partisi, adında "milli sözcüğünü taşımakla beraber bu sözcüğe modern içerikli ulus kavramı olarak bakmamakta; daha evrensel İslam semantiği içinde bir anlam vermektedir. Başka bir deyişle Pari, evrensel bir İslam düzeninin amaçlandığını dolaylı bir biçimde ortaya koymuş bulunmaktadır. Böyle bir ideolojik yaklaşımın devletin laiklik anlayışı ile uyuşması çok zordur ve Milli Nizam Partisi çok uzun ömürlü olmamıştır. 12 Mart 1971 günü yapılan askeri müdahaleden sonra esas olarak sol ve sosyalist hareketin üzerine çullanılırken sağda da Milli Nizam Partisi üzerine gidilmiş; 1971 Mayısında, laikliğe karşı olduğu gerekçesi ile Anayasa Mahkemesi tarafından kapatılmıştır.

Milli Nizam Partisi uzun ömürlü olmamakla beraber böyle bir partinin kurulabileceğini kanıtlaması açısından son derece önemli bir işlevi yerine getirmiştir. Nitekim daha sonra kurulan Milli Selamet Partisini bir bakıma Milli Nizam Partisinin devamı saymak yalnış olmayacaktır. Milli Selamet Partisinin de aynı ideolojik çizgiyi daha açık bir biçimde izlediği ileri sürülebilir. Parti İslam devletini savunmaktadır ve diğer siyasi partilerin batıl olduğunu belirterek kurulacak İslam devletinde bunlara yer olmayacağını ima etmektedir. Buna karşılık ideolojisinin ekonomi ve dış politika boyutları çok daha açık, ayrıntılı bir biçimde tanımlanmış bulunmaktadır. Ekonomik ideoloji "İslam düşmanı batının" sömürü ve baskısından kurtulmak için ağır sanayi kurmak noktasında odaklaşmaktadır. Dış politika ise evrensel İslam devleti düşüncesi çerçevesinde diğer İslam ülkeleri ile her alanda yakınlaşmayı hedeflemiş bulunmaktadır.

Yukarıda da değinildiği gibi Milli Selamet Partisi, Türkiye'nin siyasal yaşamında üzerinde önemle durulması gereken bir oluşumdur. Bu çalışmada, aslında çok kapsamlı tartışmalar gerektiren MSP ideolojisi üzerinde durulması söz konusu değildir. Ancak değinilmesi gereken bir nokta vardır; bunu MSP'nin İslamcı ideolojiyi devlete kabul ettirmesi olarak tanımlamak olanaklıdır. MSP evrensel bir İslam devleti ve toplum düzeni amaçlamış bulunmaktadır. Bu noktada, ömrü çok daha kısa süren MNP'ye göre çok daha nettir. Ancak iç ve dış siyasal konjonktür ile MSP'nin sağladığı toplumsal destek Partinin uzun ömürlü olabilmesine olanak sağlamıştır. 1970'li yıllar dünyada İslami hareketlerin yükselmeye başladığı bir dönemdir. Özellikle petrol zengini İslam

ülkeleri, başta Suudi Arabistan olmak üzere her yerde İslamcı hareketlere destek sağlamaktadır ve bu hiç de küçümsenecek bir destek değildir. Ama Milli Selamet Partisinin ilginç serüveni, dıştan çok iç konjonktürden kaynaklanmış gibidir. Parti 12 Mart sonrasının siyasi koşullarında sürekli koalisyon ortağı olarak iktidarda bulunmuştur. Bu sürekli iktidar olanağı bir taraftan siyasi yaşamda İslamcı politik akımı kabul edilir hale getirirken diğer taraftan da devlet ile İslamcı hareket arasındaki uyuşmazlık belli ölçüde çözülmüştür. Ancak MSP'ye bunu sağlayan şey partinin önce CHP, sonra sağ partilerle koalisyon kurabilmesini sağlayacak kadar halktan destek görmesi; büyük bir grupla TBMM'ye girmesidir. Diğer taraftan devlet ile İslamcı siyasal hareket arasındaki karşıtlığın çözülmesi, aşağıda tartışılacağı üzere esas olarak 12 Eylül yönetimi sırasında olmuştur.

B. 12 EYLÜL VE İSLAMCI AKIMLAR

Türkiye'de yerleşik ve yaygın bir kanı silahlı kuvvetlerin yani ordunun, tüm Atatürk devrimlerinin olduğu gibi laikliğin de taviz vermez bir bekçisi olduğudur. Örneğin emekli bir korgenerale göre Türkiye'de İslamcı siyasi akımların gelişmesi ve politik hedeflerine varması kesinlikle mümkün olacak bir şey değildir, çünkü "Atatürk devrimlerinin koruyucusu ve kollayıcısı ordu buna izin vermeyecektir". Başka bir deyişle Atatürk devrimleri yada Kemalist hareket, genellikle, kendi tarihi, toplumsal ve politik koşulları çerçevesinde değil, bir örgütlü yapının yani ordunun değiştirici ve ilerici işlevine bağlı olarak açıklanmaktadır. Bu yaklaşım aynı zamanda resmi ideolojinin bir parçası haline gelmiş olduğundan, her fırsatta yeniden üretilmekte, yaygınlaştırılmaya çalışılmaktadır. Bu nedenle söz konusu yargının, yani ordunun laiklikten taviz verdirmeyeceği inancının, pek çok insan tarafından paylaşıldığına kuşku yoktur. Ankara'nın siyasi kulislerinde zaman zaman dinsel akımların gelişmesinin orduyu çok rahatsız ettiği yolunda dedikoduların dolaştığı bilinmektedir. 12 Eylül müdahalesinin, görünürde en önemli gerekçelerinden biri Milli Selamet Partisi tarafından düzenlenen ve laikliği ihlal ettiği söylenen ünlü Konya mitingidir. Gerçekten de 12 Eylül darbesinin önderleri, neden böyle bir harekete kalkıştıklarını açıklarken Konya mitinginden sık sık söz etmişler, Türkiye'nin Ortaçağ karanlığına geri götürülmesine izin vermeyeceklerini vurgulamışlardır.

Bununla beraber son 2 askeri müdahaleye ve bu müdahaleleri izleyen askeri yönetim dönemlerine bakınca durumun hiç de öyle olmadığı görülmektedir. Özellikle '2 Eylül yönetiminin İslamcı akımlara büyük bir hoşgörü ile baktığı açıktır. Nitekim İslamcı akımların siyasal yapısı ve evrimi ile ilgili çalışmalarda ordunun, Atatürk devrimlerinin

ve laikliğin taviz vermez savunucusu olduğu yolundaki resmi kabülün en azından sorgulanması gerekmektedir. Kuşkusuz bu çalışmada Atatürk devrimlerini, bu devrimlerin zaman içinde nasıl farklı yorumlamalara tabi tutulduklarını yada Türkiye'nin son elli yıllık modernleşmesinin her yönünü tartışmak gibi işlere kalkışılmayacağı açıktır. Burada üzerinde durulacak konu, İslamcı akımların politik içeriği ile ilgili olarak 12 Eylül yönetiminin yaklaşımıdır. Askeri müdahaleyi izleyen dönemde benimsenen, İslamcı akımlara ilişik resmi tutum yada uygulamaları desteklemek, yada karşı çıkmak doğal bir tutum sayılmalıdır. Başka bir deyişle insanlar ideolojik eğilim ve tercihlerine göre sözü edilen uygulamaları değerlendireceklerdir. Ancak burada öncelikle üzerinde durulacak nokta, bir değerlendirme değil durum saptamasıdır. Böyle bir saptamada sonra, ortaya çıkacak bulgular çerçevesinde bir yandaşlık yada karşıtlık tavrı belirlemek mümkün olacaktır.

Bir bakıma, askeri darbeleri izleyen yönetimlerin İslamcı siyasal akımlara farklı gözle bakmaya başlaması ilk kez 12 Mart rejimi sırasında ortaya çıkmış sayılabilir. 12 Mart yönetimi, tıpkı 12 Eylül yönetimi gibi, görünürde koyu bir Atatürk ideolojisini dile getirmektedir; ama bu ideoloji "Kemalist seçme ve uygulamalara" göre epeyce farklılaşmış gibidir. En azından 12 Mart Atatürkçülüğünün, tıpkı 12 Eylülcülerde gözlendiği gibi çok kendisine özgü bir yorumlamaya girdiği söylenebilmektedir. 12 Martçılar için esas sorun, toplumda sol akımlara rakip bir ideolojiyi desteklemektir. Geniş yığınlar tarafından kabul görecek rakip ideolojinin ancak İslamcılık olacağına karar verildiği anlaşılmaktadır ve bu karara uygun politik uygulamalara girildiği görülmektedir. Örneğin bu dönemde Milli Eğitim Temel Kanununda yapılan değişiklik sözü edilen uygulamalardan biri sayılmaktadır. Toplumda sol akımların, marksist eğilimlerin güçlenmesini önlemek için "milli ve manevi değerler ile örf ve adetleri" güçlendirmenin gerekli olduğuna karar verilmiş; milli ve manevi değerleri güçlendirecek, yaygınlaştıracak en etkili önlemin de İmam-Hatip okullarını lise haline getirmek olduğu vurgulanmıştır. İmam-hatip okullarının lise haline getirilmesi ile, biçimsel hukuk açısından olmasa da uygulama alanında Tevhid-i Tedrisat Kanununun büyük bir darbe yediği açıktır. İslami bilimlerin okutulduğu okulun lise sayılması ve bu okul öğrencilerine üniversiteye girme hakkının tanınması, bir bakıma eğitim-öğretim alanında tekrar ikili yapıya dönme anlamını taşımaktadır.

12 Eylül, bir çok gözlemci ve araştırıcıya göre 12 Mart'ın izleyicisidir; ancak uygulamaları çok daha kapsamlı ve etkili olmuştur. Bu çerçeve içinde 12 Eylül yönetiminin laiklik anlayışına yepyeni bir yorum getirdiği söylenebilmektedir. Örneğin 12 Eylülün önderi ve Devlet Baş-

kanı, halka Atatürkçülük adına laikliği benimsemelerini söylerken Kuran'dan ayetler okumuş; yani laiklik ilkesini İslamın temel kaynakları ile temellendirmeye kalkmıştır. Bu yaklaşımın yepyeni bir laiklik yorumu olduğuna kuşku yoktur. İslama bağlı ve inançlı halk yığınlarının Kuran kaynak gösterildiği takdirde laikliği benimseyebilecekleri iddia edilebilir ama bu tezin çok da geçerli olmayacağı açıktır. Gerek inançlı müslümanların gerek siyasal içerikli İslamcı akımların içinde yer alanların böyle bir varsayım ile ikna edilebileceğini düşünmek o insanları çok hafife almak demektir. Kısaca vurgulamak gerekirse, laikliğin Kuran'dan ayetler okunarak temellendirilmeye kalkılması çok ilginç ve yeni bir yaklaşımdır. Ancak hemen belirtmek gerekir ki bu sadece bir örnektir ve 12 Eylül yönetiminin İslamcı akımlara bakışı biçimi çok daha somut olgulara dayandırılarak tartışılabilmektedir.

Bu konu ile ilişkili olarak üzerinde durulması gereken ilk olgu, 1982 Anayasasıdır. Yani Anayasa, daha önceki anayasalarda devrim kanunu olarak kabul edilen ve korumaya alınan Tevhid-i Tedrisat Kanununa doğrudan saldırmamakla beraber bu alanda, dolaylı yoldan önemli değişiklikler getirmektedir. Yeni Anayasa 42. maddesi ile, "eğitim ve öğretim, Atatürk İlkeleri ve İnkılapları doğrultusunda, çağdaş bilim ve eğitim esaslarına göre Devletin gözetim ve denetimi altında yapılır. Bu esaslara aykırı eğitim ve öğretim yerleri açılamaz" hükmünü getirerek laiklik alanındaki geleneksel tutumu sürdürmüştür. Ancak yine aynı Anayasanın 24. maddesi, "din ve ahlak eğitimi ve öğretimi Devletin gözetim ve denetimi altında yapılır. Din kültürü ve ahlak öğretimi ilk ve orta öğretim kurumlarında okutulan zorunlu dersler arasında yer almaktadır" hükmünü getirerek yepyeni bir gelişmenin kapılarını açmıştır.

Anayasa din kültürü dersini ilk ve orta öğretimde zorunlu hale getirirken, kişilerin kendi isteğine ve küçüklerin de kanuni temsilcilerinin talebine bağlı olarak özel nitelikli din eğitim-öğretimi yapılabileceğini belirtmektedir. Yani 1961 Anayasasında din öğretimine serbestlik tanınmışken 1982 Anayasası ile din eğitimi, milli eğitim-öğretim sistemine zorunlu ders olarak girmektedir. Devlet din "kültürü" öğretmekle yükümlü kılınmıştır. Bu durumun çok sayıda soruyu gündeme getirdiği açıktır. Örneğin laik olmak iddiasında olan bir devlet din öğretimini nasıl yapacaktır? Bu din öğretimi, çocuklara dinler ve peygamberler tarihi ile ilgili genel bir kültür vermek biçiminde mi işlenecektir? Yoksa bu derste halkın çok büyük bir çoğunluğunun dini olan müslümanlık mı öğretilecektir? Eğer müslümanlık öğretilirse bu okullara devam eden ve müslüman olmayan çocuklar ne yapacaklardır? Halkın çoğunluğunun dini olan müslümanlığın devlet okullarında zorunlu olarak okutul-

ması ile devletin belli bir dinden yana taraf alması yani laikliğin temel ilkesinin ihlali söz konusu olmayacaktır mıdır? Eğer devlet okullarında zorunlu olarak müslümanlık okutulacaksa bu dersler Sünni yada Şii inanıma göre mi verilecektir, yoksa 2 inanç da, tarafsız bir biçimde mi işlenecektir? Bu sorulara yenilerini eklemek mümkündür ama gereksizdir. Burada önemli olan nokta Devletin temel düzenleyici belgesinde din derslerinin zorunlu kılınmasıdır.

Yukarıda sorulan soruların nasıl cevaplandırıldığı bellidir, çünkü soruların cevabı uygulama ile verilmiştir. 12 Eylül darbesini izleyen günlerde Milli Eğitim Bakanlığında ortaya çıkan kadrolaşma, sözü edilen sorulara nasıl cevaplar verildiğini açık olarak göstermektedir. Din öğretimi Genel Müdürlüğünün, kendi personel dairesine sahip olacak şekilde yeniden düzenlenmesi ve mekansal olarak da Milli Eğitim Bakanlığının bulunduğu binanın dışında, kendi binasına yerleşmesi; devlet okullarında arkası arkasına mescitler açılması; din dersi öğretmenlerinin en fazla ödül alan öğretmen kesimi haline gelip, bu sayede Bakanlığın yöneticilik kadrolarına yoğun olarak atanabilme olanağına kavuşması; öğretim programlarında Talim Terbiye Kurulu'nun yetkilerinin azaltılması; yeni yazdırılan ders kitaplarının içerikleri; Milli Eğitim Bakanlığınca öğrencilere önerilen okuma malzemesi içinde Türkiye'de yayınlanan bütün İslamcı kitap, gazete ve dergilerin yer alması gibi hususlar yukarıda sıralanan soruların nasıl cevaplandırıldığını ortaya koymaktadır.

Ders kitaplarında dini bilgilerin öncelik kazandığı, daha doğrusu din öğretisi ile çelişen yada çeliştiği sanılan bilgilerin kitaplarda yer almadığı, bunların yadsındığı artık günlük gazetelerin olağan haberleri arasında yer almaktadır. Bununla beraber laik öğretim açısından en ilginç ve aykırı örneklerin din bilgisi kitaplarında bulunduğu söylenebilmektedir.

Bu kitapların görünürde katı bir Atatürk çizgisi sürdürdükleri, bol bol resimli Atatürk imajı kullanıldığı görülmektedir. İçerik olarak ta kitapların ısrarla kanıtlamaya çalıştıkları nokta Mustafa Kemal'in inanmış bir müslüman olduğudur. Örneğin orta üçler için yazılmış "Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi" kitabında, Atatürk'ün bir sözünden alıntı yapılmakta, "temeli çok sağlam bir dinimiz var, malzemesi iyi, fakat bu bina asırlardır ihmale uğramış" denmekte; ancak Atatürk'ün bu konuşmasının devamında neler dediği kesilmektedir. Bilindiği gibi bu konuşmanın devamı şöyle gelmektedir:

> *"...harçlar döküldükçe yeni harç yapılıp binayı takviye etmek lüzumu hissedilmemiş. Aksine olarak, bir çok yabancı unsur,*

tefsirler, hurafeler binayı daha fazla hırpalamış. Bugün bu binaya dokunulamaz, tamir de edilemez. Ancak zamanla çatlaklar derinleşecek ve sağlam temeller üzerinde yeni bir bina kurmak lüzumu hasıl olacaktır."

Görüldüğü gibi Mustafa Kemal'den alınan alıntının yarıda kesilmesinde belirgin bir anlam vardır; daha doğrusu rasyonel ve tutarlı bir iş yapılmıştır. Çünkü inanmış bir müslüman olarak takdim edilmek isteyen Mustafa Kemal, bu konuşmasında İslam öğretisine çok ters bir tutum almakta, dinde reform gereğinden söz etmektedir. Kuşkusuz burada önemli olan husus kimin nekadar doğru yada yalnış düşündüğünü ortaya koymak değildir. İlginç husus, 12 Eylül yönetimi sırasında İslamcı akımın ne ölçüde geliştiğini ortaya koymaktır. Devlet mekanizması ve özellikle Milli Eğitim Bakanlığında büyük bir etkinlik kazanılırken taktik bir hedef olarak Atatürk imajından da faydalanılmak istenmiştir. Bu taktik hedef, bir taraftan İslamcı akımın devlet içinde etkinlik kazanmasının eleştirilmesini belli ölçüde önleyecek, 12 Eylül önderlerinin Atatürk jargonu ile uyum sağlanmış olacak hem de ideolojik bir mesafe alınabilecektir. Bir bakıma 12 Eylül yönetimi döneminde, "Atatürkçülük" kavramının nasıl içeriği boşaltılarak taktik-politik bir araç olarak kullanıldığı çok ilginç bir çalışmaya konu olacak kadar zengin malzeme vermektedir. Ancak burada üzerinde durulan konu da bu değildir.

12 Eylül sonrası ders kitaplarında, özellikle din dersi kitaplarında bilim kavram ve anlayışının çok açık bir biçimde İslami temele oturtulduğu görülmektedir. İslam öğretisi, kendi tanımladığı bilim anlayışı içinde bilimden yanadır. Bu konuda gerek Kuran'da gerek Peygamber sünnetinde çok açık hükümler vardır. Ancak epistemolojik açıdan İslama göre bilim yani insanların neyi bilip bilmeyeceği sınırlıdır. İnsanın bilebileceği her şey, yani bilimin sınırları İslamın temel kaynaklarında, Kuran'da belirlenmiştir. Buna göre bir kuramın sınırları ve doğruluk ölçütü Kuran'da bulunmaktadır. İşte ders kitaplarında işlenen bilim ve bilgi kavramlarının, esas olarak bu temele oturduğu açıkça gözükmektedir.

12 Eylül hareketinin önderleri, görüldüğü gibi çok açık bir politik seçim yapmış bulunmaktadırlar. Her politik seçim yada karar eleştirilebilir yada desteklenebilir. 12 Eylülcülerin kafalarındaki esas sorunun, disiplinli ve otoriter bir toplumun nasıl kurulabileceğidir. Bu toplumda kişilerin mümkün olduğu kadar az talepte bulunması, herkesin toplumsal konumuna razı olup bunu değiştirmeye kalkmaması gerekir. Başka bir deyişle hedef çoğulcu olmayan, yani çatışan, yarışan grupların ol-

madığı otoriter bir toplum düzenidir. Laftaki Atatürkçülüğe karşı Kemalizmin böyle bir hedef için uygun bir ideoloji olmadığı açıktır; çünkü Kemalizmin en belirgin özelliği gelişmedir, değişmedir. Bu nedenle Kemalizm, "Atatürkçülük" kavramı altında içeriği boşaltılarak yorumlanırken hedeflenen toplum yapısı için en uygun ideoloji olarak tanımlanan İslam öğretisine dönülmüş, ona kullanmak ve istenmeyen ideolojilerin İslam sayesinde zayıflamasını sağlamak istenmiştir. Düşüncenin tam bir kurmay yaklaşımını ifade ettiği söylenebilmektedir. Bu çerçeve içinde yapılanlar sadece Anayasa değişikliği ve Milli Eğitim düzenlemesinden ibaret kalmamış; "Türk-İslam Sentezi" resmi ideoloji olarak kabul edilmiş, bu alanda yoğun bir politik uygulamaya girilmiştir.

Türk-İslam sentezi kapsamlı bir ideolojidir ve 12 Eylül yönetimi tarafından resmi bir seçenek olarak değerlendirildiği biçimi ile Türk-İslam sentezi 1970'li yıllarda Aydınlar Ocağı tarafından formüle edilmiştir. Aydınlar Ocağı, ilk bakışta belli siyasal eğilimlere sahip akademisyen, gazeteci yani kısaca aydının oluşturduğu bir dernek izlemini vermektedir. Ancak özellikle 1980 askeri darbesinden sonra yaşanan gelişmelere, politik uygulamalara bakınca söz konusu derneğin oldukça önemli bir işleve sahip olduğu söylenebilmektedir. Aydınlar Ocağını, Türkiye'nin Opus Dei'si saymak hiç de abartma değildir. Bilindiği gibi Opus Dei, Latin Ülkelerde ve özellikle demokrasi öncesi İspanya'da çok etkili bir harekettir ve temel işlevi rejim için ideoloji üretmektir. Aydınlar Ocağı'da Türkiye için böyle bir işlev yüklenmiş gözükmektedir ve askeri müdahaleden sonra Ocağın ürettiği ideoloji resmi devlet politikası haline gelmiştir.

Bir ideoloji olarak Türk-İslam sentezinin ne olduğu, nasıl bir içeriği bulunduğu, ideolojinin nasıl yayıldığı ve "yetkili-etkili kesimlerce" neden benimsendiği gibi sorular üzerinde önemle durmak gerekmektedir. Çünkü bu ideoloji, 12 Eylül ile Türkiye'ye nasıl bir biçim verilmek istendiğini, toplum ile ülkenin nereye götürülmeye çalışıldığını açıkça göstermektedir. Toplumda kültür üreten ana kurumlar birbiri ardına Aydınlar Ocağı'nın denetimi altına girerken, sözü edilen ve resmi kimlik verilen ideoloji her gün her fırsatta topluma şırınga edilirken bu olguyu tartışmak her aydının, hatta her bireyin görevi haline gelmektedir.

Türk-İslam sentezi ideolojisinin ne olduğunu ve devlet katında nasıl kabul görüldüğünü gösteren temel belgelerden biri, 1983 yazımda Devlet Planlama Teşkilatı tarafından yayınlanan *Milli Kültür Özel İhtisas Komisyonu* raporu'dur. Bilindiği gibi kalkınma planları, belli dönemlerde izlenecek ana devlet politikalarını gösteren yapıtlardır. Örneğin Beş Yıl

lık Kalkınma Planları, öngörülen süre içinde, belli amaçları gerçekleştirmeye yönelik olarak devlet politikalarının nelerden ibaret olacağını belirlemektedir. Çeşitli alanlarda plana egemen olacak politika seçmelerinin neler olacağı, hazırlık dönemi içinde, özel ihtisas komisyonlarının çalışmaları ile saptanmaktadır. İşte yukarıda sözü edilen özel ihtisas komisyonu raporuda V. Beş Yıllık Kalkınma Planı için sürdürülen çalışmalardan biridir; başka bir deyişle bu raporda oluşan görüşler V. Beş Yıllık Kalkınma Planı'nın seçmeleri haline gelmiştir.

Rapor'un giriş bölümünde Türk toplumunun hızlı bir sanayileşme ve değişim içinde olduğu belirtilmekte, bu süreç içinde devletin korunması ve ulusal birliğin parçalanmaması için din kurumuna büyük bir rol düştüğü vurgulanmaktadır. Bekleneceği üzere bu raporda da 12 Eylülün jargonuna uyularak din ile ilgili çözümlerin Atatürk'e dayandırma girişiminin egemen olduğu gözlemlenmektedir. Sadece bu noktanın bile Türkiye'nin siyasal yaşamı ile ilgilinen araştırıcılar için son derece ilginç olduğu ileri sürülebilmektedir. Örneğin Rapor'un 517. sayfasında bu konuya ilişkin olarak şu görüşün yer aldığı görülmektedir:

> *"...Atatürk milletin cehaletten kurtulması için uğraşmıştır; ama dininden ve ahlakından uzaklaşmadan, bunun için de 'Türk milleti dindar olmalıdır. Türk milleti mütesaviyen dinini öğrenmelidir. Dinini öğrenmek için tek bir yere muhtaçtır, orası da mekteptir' demiştir. Bunun için Tevhid-i Tedrisat Kanununu çıkarıp, herkesin aynı öğretimden geçmesini istemiştir...Bu Kanuna ve direktiflere dayanan Milli Güvenlik Konseyi din ve ahlak derslerini bu sebeple mecburi hale getirmiştir..."*

Yukarıdaki alıntının çok ilgi çekici olduğuna kuşku yoktur. Bir kere Tevhid-i Tedrisat yasasının, herkese İslamı öğretmek için çıkarıldığını ileri sürmek çok yeni bir buluştur. Anlaşılamayan nokta, Atatürk'ün belli bir amaçla bu kanunu çıkarmış olmakla beraber gereğinin yerine getirilmesi için neden 60 yıl beklemiş olduğudur. Rapor bu noktayı açığa çıkarmamaktadır ve ileride kısaca değinileceği gibi Türk-İslam sentezi ideolojisinin bu tür bilimsel tutarlılık kaygıları yoktur. Önemli olan husus, Milli Güvenlik Konseyi, Atatürk'ün emirleri ve zorunlu din dersi arasında taktik açıdan gerekli gözüken bağın kurulmasıdır. Hem Atatürk'ten söz etmek hem de laiklik anlayış ve uygulayışına yepyeni bir yorum getirmek ancak "ben söyledim, doğru oldu" yaklaşımı ile mümkündür.

1982 Anayasa'sının mimarı olan Profesör Orhan Aldıkaçtı, aynı

sorun üzerinde dururken Rapor kadar ileri gidememekte; Tevhid-i Tedrisat yasasının "yalnış uygulandığını" belirtmektedir. Profesör Aldıkaçtı'ya göre, "bir halkın din eğitiminden, din bilgilerinden mahrum edilmesi ile laiklik arasında ciddi bir münasebet kurmak zordur". Fakat laiklik adına okullarda din bilgisinin okutulmaması halkta laikliğin dinsizlik olduğu yolunda bir kanının yerleşmesine neden olmuştur ve Anayasa'nın yapıcısı bu gerilimi, laiklik ile din arasında giderek şiddetlenen çatışmayı çözdüklerini ifade etmektedir. Yani kısaca belirtmek gerekirse, Profesör Aldıkaçtı da toplumda dini bilgilerin, zorunlu olarak herkese öğretilmesinin gerektiğini düşünmektedir.

Rapor'un 543. sayfasında dinin toplumsal işlevinin ne olması gerektiği, hiç bir tereddüte yer vermeyecek biçimde açıklanmaktadır. Burada dinin sadece ibadet düzenleyici olarak düşünülmesinin mümkün olmadığı belirtilmekte ve şöyle denmektedir:

> *"Herşeyden önce dinin sadece bir vicdan meselesi olduğu ve vicdanlarda hapsedilerek ferdi davranışlarda ve toplum hayatında hiç bir yankısının olmadığı fikri isabetli değildir...bir takım dini emir ve kuralların canlı bir şekilde yaşanmakta olması, dinin toplumdan ayrı tutulamayacağını göstermektedir.*

Eğer din sadece insanların vicdanını değil toplumsal yaşamı da düzenleyecek bir kurallar bütünü olarak kabul edilecek olursa toplumsal yaşamın bir bölümünü oluşturan siyasal sistemin de din tarafından düzenlenebileceğini yadsımamak gerekir. Resmi devlet politikalarının belirlendiği belgelerde, bu yolda görüşlerin yer alması yönetimin eğilimi konusunda yeterli fikir vermektedir. Kuşkusuz İslamcı çevrelerin TCK 163. maddesi korkusundan uzak bir ortam içinde görüşlerini ileri sürebilmeleri demokrasi ve özgürlükler açısından çok olumlu bir gelişme olacaktır. Şimdi bu gelişmenin tam bir düşünce özgürlüğüne doğru evrilmesiside gerekmektedir. Ancak devletin resmi ideolojisi haline gelmiş gözüken Türk-İslam sentezi, İslamcı akımlar ile ters düştüğü gibi temel amacı yada hedefi itibarı ile otoriter bir siyasi düzeni, kısıtlı özgürlük anlayışını savunmaktadır. Başka bir deyişle "çoğulcu olmayan otoriter demokrasi" Türk-İslam sentezi anlayışının ana hedefidir.

Gerçekten de Türk-İslam sentezi çözümlemesi altında, değişmeyen bir toplum yapısı ve otoriter bir siyasal rejim özlemi çok açık bir biçimde ortaya çıkmaktadır. Ortaya atılan ideoloji, "ulusal mutabakatı" sağlamak amacı gütmektedir ve bu mutabakat bir "milli kültür" kavramı çerçevesinde oluşacaktır. Kim tarafından nasıl saptanacağı belli olmayan bu milli kültür, toplumsal yaşamın düzenlenme ilkesi ve siyasal kurumların meşruluk temeli olacaktır. Örneğin Türkiye'de iktidarın

meşruluğunu bu milli kültür anlayışını kabul etme belirleyecektir. Aydınlar Ocağı'nın kuramcıları çok açık bir biçimde, oy çoğunluğunu elde etmiş olsa bile milli kültür politikasını kabul etmeyen iktidarın meşru sayılamayacağını vurgulamaktadır. Buna göre örneğin toplumun ne kadar büyük çoğunluğunu temsil ederse etsin herhangi bir hareketin, iktidarın, yeni bir "milli kültür" tanımı yapmaya, mevcut tanımı değiştirmeye hakkı yoktur.

Türk-İslam sentezi, yukarıda da değinildiği gibi bilimsel olma kaygısı taşımayan bir ideolojidir. Örneğin böyle bir sentezin 1.000 yıl önce yapıldığı ve şimdi "sentez" kavramı ile eskiye dönmenin mi kast edildiği yada sentezc yeni boyutlar mı katıldığı gibi tartışmalara girilmemektedir. Eğer yapılmış olan Türk-İslam sentezinin neden bozulduğu yada bozulmaya neden olarak gösterilen batılılaşmanın hangi faktörlere bağlı olarak gündeme geldiği gibi sorunları tartışmıyorsa bu ideolojiyi ortaya atanların bilimsel tutarlık kaygısı taşımadıkları açıktır. Ayrıca söz konusu sentezin kendi içinde nasıl keskin gerilimler taşıdığı; İslam düşüncesi ile bağdaşmayan ulus kavramını İslamla birleştirmenin hiç de kolay bir iş olmadığı açıktır. Başka bir deyişle laiklik ilkesini kabul etmiş olmakla beraber Türk-İslam sentezinin, düşünsel bir akım olarak İslamcılığa doğru evrileceğine hiç kuşku yoktur. Nitekim sentez içinde ağırlıklı bir yer tutan, "İslam dininin kültürün özü olarak" kabul edilmesi kaçınılmaz bir biçimde İslama dönüşü gündeme getirmektedir.

Kendi içindeki çelişkiler yada gerilimler bir yana bırakılacak olursa Aydınlar Ocağı tarafından savunulan Türk-İslam tezinin bir siyasi program olarak yorumlanmasını doğal karşılamak gerekir. Doğal karşılanamayacak husus, bu tezin yada ideolojinin askeri bir darbe sonucu topluma zorla benimsetilmeye kalkışılmasıdır. Üniversiteler, YÖK, TRT, Atatürk Yüksek Kurulu gibi kültürel üretimde çok önemli işevleri olan ve mutlaka belli bir otonomi içinde çalışmaları gereken kurumlar Aydınlar Ocağı ile Türk-İslam sentezi ideolojisinin kontrolüne bırakılmıştır. Böylece güçlü devlet, total toplum anlayışı bütün topluma kabul ettirilmek yoluna gidilmiştir. Bu sorunun demokrasi ve özgürlük ile ilgili yönleri bir tarafa bırakmak halinde bile ortada kalan gerçek, askeri yönetimlerin artık İslamcı akımlar yada düşünceler karşısında çok farklı bir tutum içinde olduklarıdır. Bu önemli gerçeği gözden kaçırıp, İslamcı akımların sadece serbest seçimlerle iş başına gelen "sağ partilerin" iktidarlarında desteklendiklerini, bu sayede güçlendiklerini düşünmek çok yalnış çözümlemeler üretmeye aday gözükmektedir.

BÖLÜM DÖRT: 1980 SONRASI İSLAMCI SİYASAL AKIMLARIN GELİŞİMİ VE TARİKAT ÖRGÜTLENMESİ

Günümüzde, müslüman halkların yaşadığı bir çok ülkede olduğu gibi Türkiye'de de İslamcı akımların önemli bir gelişme gösterdikleri gözlemlenebilmektedir. Başka bir deyişle İslam, artık Türkiye'de siyasal açıdan en azından ciddiye alınması gereken bir alternatif haline gelmiş gözükmektedir. Kuşkusuz böyle bir tez, İslamcı akımların bu günden yarına iktidar olma şansı taşıdıkları anlamına gelmemektedir. Ortaya çıkan büyük gelişmeye karşın henüz İslami devrim yani sosyo-politik sistemin İslama göre düzenlenmesi oldukça uzak bir olasılık sayılabilmektedir. Ancak İslamcı siyasi akımlar Türkiye'nin politik yaşamında hesaba katılması gereken bir ağırlığa sahip olmuşlardır ve bundan da ötede, özellikle gençler arasında bu akımların yayılma hızının daha yüksek olduğu söylenebilmektedir.

İslamcı akımlar ne ölçüde yaygınlık ve etkinlik göstermektedir? Gelişme zaman içinde nasıl bir çizgi izlemektedir? Gelişmenin ve yayılmanın örgütsel formu nedir? Bu soruları artırmak, İslamcı siyasi akımların biçim ve niteliğini tam olarak kapsayacak biçimde yeniden formüle etmek mümkündür. İslamcı siyasal ideolojinin yada İslami devlet doktrininin içeriğini tartışmadan önce bu noktalar üzerinde durmak ilerdeki tartışmalara ışık tutabilmesi açısından faydalı olacaktır. İslamcı siyasi akımların halen Türkiye'de ne ölçüde etkin oldukları, hangi düzeyde kabul gördükleri gibi sorunlar en azından tartışmaya sokulmalıdır. Çünkü bu tartışma yapılmada İslami siyaset doktrini üzerinde durmak çok anlamlı olmayacaktır. Kuşkusuz İslamcı akımların yaygınlığı ve etkinliği tartışılırken bunun örgütsel formları üzerinde durmak gerekecektir.

İslamcı akımların örgütsel formu denince akla gelen ilk soru tarikatlar olmaktadır. Bugün İslamcı akımların esas olarak tarikat örgütlen-

mesi içerisinde geliştiği ileri sürülebilmektedir. Nitekim günlük basında İslamcı akımlara yönelik haberlerin hemen hemen tamamına yakın kısmının tarikat kavramına gönderme yaparak verildiği söylenebilmektedir. Bu nedenle İslamcı akımların örgütlenme sorunu üzerinde dururken tarikat olgusuna değinmek gerekmektedir. Aslında tarikatlar dışında da "bağımsız" sayılabilecek İslamcı örgütlenmelerin olduğu ve bunlarla tarikatlar arasında zaman zaman sert çelişkiler çıktığı bilinmektedir. Ayrıca tarikatlar arasında da bir sınıflandırma yapmak ve geleneksel, eski tarikatlarla, yeni, siyasi tepki olma özelliği ağır basanlar arasındaki farklılaşmaya da değinmek gerekmektedir. İşte bu bölümde esas olarak Türkiye'de İslamcı akımların yaygınlığı ile mezhep ve tarikat kavramları ele alınmaya çalışılacaktır.

A. İSLAMCI SİYASİ AKIMLARIN YAYGINLIĞI VE ETKİNLİĞİ

Yukarıda da değinildiği gibi Türkiye, halkının çok büyük bir çoğunluğunun müslüman olduğu laik bir ülkedir. Yani Türk halkı yada ulusu kamu yaşamında din ve siyaset işlerinin ayrılmasını; toplumsal ve politik yaşamın dine göre düzenlenmemesini kabul etmiştir. Bu olay, genel hatları ile İslam dini ile siyasal yaşam arasında bir uyuşmanın (consensus) sağlanmış olması biçiminde de tanımlanabilir. Cumhuriyet Türkiye'si bir bakıma böyle bir uyuşma temeli üzerine oturmuştur. Hemen bu noktada eklemek gerekir ki sözü edilen uyuşma, laikliği temel ilke olarak kabul etmemiş bir çok ülkede de şu yada bu ölçüde kendini göstermiştir. Yani halkının büyük bir kısmının müslüman olduğu, Mısır, Ürdün, Cezayir, Tunus vb. ülkelerde de aynı tür din-siyaset uyuşmasının ortaya çıktığı; hiç bir şeyin Şeriat'a aykırı olmayacağını anayasalarına geçirmiş olan ülkelerde bile siyasetin artık İslami kurallar dışına çıktığı söylenebilmektedir. Örneğin Mısır, anayasal sistem olarak görünürde Şeriat devletidir, yani devlet ve siyaset İslami kurallara göre düzenlenmiş bulunmaktadır. Ama gerçekte Mısır'daki siyasal yaşamın ve devletin kurumlaşmasının Şeriat kuralları dışına çıktığı söylenebilmektedir. Nitekim Mısır'da siyasal ve toplumsal yaşamı tam olarak İslami kurallara göre düzenlemek isteyen İslamcı örgütlerin rejime karşı çetin bir yeraltı mücadelesi verdikleri bilinmektedir. Bu durum sözü edilen uyuşmanın geçerli olduğu bütün siyasi sistemlerde gözlemlenebilmektedir.

Kısaca vurgulamak gerekirse İslamcı siyasi akımın belirleyici özelliği "devrimci" yani köktenci bir biçimde değiştirici olmaktır. Bu değiştiricilik, belirtildiği gibi, sadece laik devlete sahip Türkiye için değil, İslami olduğunu kabul etmiş diğer ülkeler için bile geçerli olmaktadır.

İslamcı siyasi akım Türkiye'de ve diğer müslüman halkların yaşadığı ülkelerde belirtilen uyuşmaya (din-siyaset consensusu) karşıdır; onu yok etmeyi amaçlamaktadır. Örneğin Türkiye'de İslamcı siyasi hareketin önderlerinden biri, yayınladıkları dergide, "Müslüman Kardeşler Hareketinin" kuramcısı ve büyük İslam bilgini Seyyid Kutub'a gönderme yaparak şöyle demektedir:

> *Bazı İslam toplumları görüntüşte Allah'a inanmakla beraber gerçekte müslüman sayılmazlar. Çünkü bu toplumlarda Allah'ın uluiyetine inanılmakla beraber, uluiyetin en başta gelen özelliği yani egemenliği Allah'tan başka güçlere tanınması ile İslam olmaktan çıkıyorlar. Bunları cahilliye toplumu olarak tanımlamak gerek. Çünkü bu toplumlar, politik, toplumsal ve ekonomik kurumlarını bu yetersiz egemenlik kaynağına dayandırıyorlar.*

Görüldüğü gibi İslamcı akımlar için belirleyici özellik, toplumun ve siyasetin İslam öğretisine göre düzenlenmesidir. Örneğin İslamcı akımlar için, Türkiye'de olduğu gibi hem dine saygılı olduğunu ilan etmek hem de laikliği benimseyip, toplumsal düzenlemeyi "bilime" dayandırmaya kalkmak ancak cahillerin ileri sürebileceği "ahmakça" bir düşünce olduğu kabul edilmektedir. İslam bu tür toplumlara "cahiliye toplumu" olarak bakmaktadır ve cahiliye toplumlarını aydınlatmak yani İslama döndürmek, İslamcı siyasi akımlara göre her müslümanın görevi olmaktadır. Çünkü İslam'ın öğretisinin temeli olan Şeriat bunu öngörmektedir. Bu nedenle İslamcı akımlardan, bu akımların içinde yer alan kişilerden söz ederken belirleyici ölçütün, Şeriat egemenliği olduğu söylenebilmektedir. Başka bir deyişle, aralarındaki belirgin farklara karşı bütün İslamcı akımların ortak noktasının toplumun sosyo-ekonomik ve politik yaşamına Şeriat hükümleri uygulaması olduğu ileri sürülebilmektedir.

İslamcı siyasi akımlara yada bu akımların ortak temel varsayımına göre, müslüman ancak Şeriat'ın kesin emirlerini kendisi için bağlayıcı sanan kişilerdir. Şeriat ilahi kanun olduğuna göre onu yorumlamak, belli kesimlerini bir yana bırakmak, belli kesimlerini yaşama uyarlamak İslam öğretisine göre olmayacak bir şeydir. İslamcı akımlara göre müslümanlar, bu ilahi yasanın sadece genel ilkelerini değil aynı zamanda çeşitli yaşamsal alanları düzenleyen somut kuralları da titiz bir biçimde uygulamak zorundadır, zaten sözü edilen akımların da temel amacı bunların tavizsiz bir biçimde uygulanmasını sağlamaktır.

Görüldüğü gibi İslamcı akımlar, dini kapsamlı bir bütünlük içinde algılamakta ve dinin kurallarının bir yaşam biçimini ifade ettiğini vur-

gulamaktadırlar. Bu anlamda İslamın diğer dinlerden önemli bir farklılık gösterdiği hemen ileri sürülebilmektedir. Örneğin Hıristiyanlıkta böyle bir ilahi kanun yoktur. İslamda ise "Sezar'a ait olanı Sezar'a vermek" diye bir şey yoktur; aksine Sezar'ın alanını ayrıntılı bir biçimde düzenlemek vardır. O halde İslamcı akımlardan söz ederken bu noktanın gözden uzak tutulmaması gerekmektedir ve bu anlamda İslamcı akımlar ile batıda kullanıldığı biçimde "Köktenci İslamcılık" (Islamic Fundamentalism) terimi özdeş hale gelmektedir. Başka bir deyişle burada kullanılan İslamcı siyasi akımlar yada köktenci İslamcılık gibi kavramlar birbiri yerine geçebilmektedir.

Daha önce de belirtildiği gibi son yıllarda bütün dünyada İslamcı akım üzerinde giderek artan bir ilgi ile durulduğu söylenebilmektedir. Özellikle İran'da İslam devriminin başarıya ulaşmasından sonra İslamcı akımlarla ilgili çalışma ve incelemelerin bir patlama yaptığı kolaylıkla gösterilebilmektedir. Aslında bu gelişmeyi doğal karşılamak, genel olarak olumlu bir tavırla yaklaşmak gerekir. İslamcı akımların her yerdeki araştırıcıların ilgisini çekmesi bu alandaki bilginin genişlemesine, birikmesine neden olmaktadır. Bu çerçeve içinde Türkiye'deki gelişme de gerek yerli gerek yabancı araştırıcılar tarafından dikkatle izlenmektedir. Batı ile Ortadoğu arasında bir köprü konumunda bulunan, Avrupa'nın bir parçası sayılan ve NATO ittifakının üyesi olan Türkiye'deki İslamcı akımların ilgi çekmesini doğal karşılamak gerekmektedir. Sayıları artık onlarla ifade edilebilen Amerikalı yada Avrupalı araştırıcıların, gazetecilerin ve bunlara ek olarak politikacılarla, diplomatlarında en azından Türk aydınları kadar bu alana ilgi duydukları söylenebilmektedir. Nitekim ortaya çıkan çok sayıda çalışma yada inceleme, sözü edilen yaklaşım zenginliğini kanıtlamaktadır.

Türkiye'deki İslamcı akımların gelişme düzeyinin ne olduğu, gerçekten hızla yükselen bir İslami hareketin yakın gelecekte ülke politikasını ne yönde etkileyeceği, Türkiye'de de bir İslami devrim olasılığının bulunup bulunmadığı türünden soruların yerli-yabancı, bir çok kişiyi yakından ilgilendirdiği açıktır. Bu nedenle Türkiye'deki İslamcı hareket ve bu alandaki gelişmeler yakından izlenmeye başlanmıştır. Örneğin İslamcı yayınlarda ortaya atılan, "İslami dünya görüşüne bağlı hal ve tarih muhasebesi yaptığımızda, içinde bulunulan dönemde Türkiye'de büyük bir İslami zuhur, gerçek bir İslam inkılabı bekleniyor" türünden görüşler üzerinde dikkatle durulmaktadır. Yukarıda alıntı yapılan görüş esas olarak Necip Fazıl'a yakın bir çizgide duran İslamcı bir dergide ortaya atılmış bulunmaktadır ve İslamcı akımların yaklaşım biçimlerine örnek olması nedeni ile buraya alınmıştır. Aslında İslamcı siyasal

düşüncelerin içeriği ile ilgili örnek sayısı binlerce alıntıya olanak verecek kadar genişlemiştir. Ancak burada önemli olan husus, İslamcı akımların dışındaki gözlemcilere ek olarak hareket içinde yer alan kesimlerin de geleceği nasıl görmeye başladıklarının artık ortaya çıkmış olmasıdır.

Türkiye'de İslamcı akımlarının etkinlik artışı çeşitli ölçütlere bağlı olarak ölçülebilmektedir. İslamcı siyasal örgütlerin yani partilerin aldıkları oy oranı belli bir ölçü olabilmekte, ancak bu ölçünün büyüklüğü tam aksettiremediği kolaylıkla ileri sürülebilmektedir. Bunun yanında toplumsal yaşamla ilgili doğrudan gözlemler, İslamcı yayınların içerikleri gibi hususlar da önemli bir ölçüm aracı olabilmektedir. Kuşkusuz en sağlam ve nesnel ölçülerden biri gazete ve dergi türünden İslamcı yayınların satış miktarları olabilmektedir. Türkiye'de İslamcı görüşlerin etkinliklerini giderek artırdıkları, kendi görüşlerini aksettiren, dergi ve gazete gibi yayın organlarının, satış rakamlarının Türkiye ortalamalarının çok üstüne çıktığı bilinmektedir. Örneğin İslam, Doğuş, İcmal, Tavır, Girişim gibi İslamcı akımları savunan dergilerin ortalama satış rakkamları hareketin politik etkinliğinin boyutları hakkında belli bir fikir verebilmektedir. Bir örnek vermek gerekirse İslam dergisinin satış rakkamının 115.000 civarında olduğu söylenebilmektedir; kuşkusuz bu rakamın Türkiye koşulları içinde çok önemli bir saygınlık kaynağı oluşturduğu ileri sürülebilecektir. İlerde üzerinde durulacağı ve görüleceği üzere İslamcı yayın organlarının satış rakkamları çok yüksek düzeylere ulaşmış bulunmaktadır.

İslamcı hareketin giderek yükselen etkinliği ve toplum içinde yayılması sadece dergi satışları ile ölçülmemektedir. Örneğin günlük gazetelere rasgele bir göz atmak bile olayın önemini, boyutlarını ortaya koyabilmektedir. Hemen hemen her gün İslamcı hareketle ilgili bir takım haberlerin yada fotoğrafların günlük gazetelerde yer aldığı izlenmekte, ortalama yurttaş için İslamcı akımlar Türkiye'nin en önde gelen politik sorunlarından biri haline gelmiş gözükmektedir. Örneğin "başörtüsü" olayı çok yoğun yankılar uyandırmıştır ve bugün hala, yani olaydan yaklaşık 4 ay sonra bile söz konusu yankıların sürdüğü söylenebilmektedir. Aynı şekilde Kuran kursları ile ilgili haber yada fotoğraflar, gazeteler için sürekli önemli haber olma konumunu devam ettirmektedirler.

Gelişmelere bakarak Türk halkının tamamına yakın kısmının müslüman olmasının bu ilgiye neden olduğu ileri sürülebilir mi? Başka bir deyişle toplumun dinsel inançları kabaca boyutları verilmeye çalışılan gelişmenin temel belirleyicisi olarak kabul edilebilir mi? Bu tür sorulara çok dikkatli bir biçimde cevap vermek gerekmektedir. Basında

yada daha genel düzeyde, tüm toplumda gösterilen ilginin temel nedeni halkın, insanların İslami inaçları değildir. İlginin temel nedeni, İslami görüşün yada İslami devlete dönüş düşüncesinin toplumun politik yaşamında etkinleşmesidir. Yoksa Türkiye gibi halkının tamamına yakın kısmının müslüman olduğu bir ülkede İslamcı gazete ve dergiler yada Kuran kursları doğal karşılanması gereken şeylerdir. Ancak farklılık yada görünürdeki doğallığı doğal olmayana çeviren faktör, İslamcı akımların toplumsal yaşamın her alanını İslami kurallara göre düzenlenmesi talebi ile ortaya çıkıp, aktif bir biçimde politik yaşama girmesidir. İşte bu husus, yoğun ilgi uyandırmakta; insanları telaşlandırmakta, ürkütmekte, düşündürmekte yada sevindirmektedir.

Bütün bu göstergelere bakıp İslamcı akımların yaygınlığı ve etkisi konusunda sonuçlara ulaşılmaya çalışılmaktadır. Bazı değerlendirmelere göre İslamcı akımlar henüz tek başkalarına iktidara gelecek kadar güçlü olmamakla beraber iktidarın oluşumuna marjinal katkı yapabilecek düzeye gelmişlerdir. Örneğin "28 Eylül 1986 tarihinde yapılan ara seçimlerde Süleymancıların ve Nurcuların Doğru Yol Partisini destekledikleri ve bu partinin seçim başarısında etkin bir rol oynadıkları" görüşü bir çok kişi tarafından paylaşılmaktadır. Seçimleri izleyen ve bu alanda uzmanlaşmış sayılan kişilerin, sözü edilen yargıyı kabul etmeleri İslamcı akımların yaygınlığı ile ilgili değerlendirmelerde ilginç bir ip ucu sayılabilecektir. Kuşkusuz bu yargının yada saptamanın ne ölçüde doğru olduğunu kesin olarak test etmek mümkün değildir; çünkü ne Süleymancıların ne de Nurcuların hangi seçim bölgesinde ne kadar oya sahip olduğunu bilmek yada ölçmek olanaksızdır. Ama bu 2 etkin tarikat tarafından sağlandığı ileri sürülen siyasi desteğin oldukça önemli olduğuna kuşku yoktur. Eğer bu varsayım yani sağlanan desteğin gerçekten önemli olduğu doğru kabul ediliyorsa yapılacak iş bellidir; İslamcı bir politik düzen isteyen kesimin büyüklüğünü ve yapısını, olabildiğince doğru bir biçimde belirlemek gerekmektedir.

Dinsel bir akımın etkinliğini ve yaygınlığını ölçmede kullanılacak tekniklerin yada yöntemlerin başında toplum bilim araştırmalarının gelmesi doğaldır. Dinsel akımlar yada İslamcı siyasal ideoloji, kişiler düzeyinde bir "tutum" olarak tanımlanabilir, yani tutuma indirgenebilir. Tutumların nasıl ölçülebileceği konusunda güvenilir araştırma tekniklerinin geliştirildiği bilinmektedir. Ancak şimdiye kadar, bu çok ilgi çekici alanda, tutum ölçmeye yönelik araştırmaların Türkiye'de yok denecek kadar az yapılmış olduğu söylenebilmektedir. Kuşkusuz konunun çok duyarlı olması araştırıcıları ürkütmekte, bu alanda çalışmalara girmelerini engellemektedir. Bir bakıma bu çok ilginç alanda tutum ölçme araştırmalarının çok az olması 2 nedene bağlanabilmektedir.

Bunlardan birincisi teknik nedendir; yani toplumun tamamını kapsayan bir biçimde tutum ölçmesinin hiç de kolay bir iş olmadığı söylenebilmektedir. Özellikle yapılacak araştırmaların güvenirliği ile yakından ilgili gözüken, örneklem seçiminin çok ciddi bir sorun olduğu bilinmektedir. İkinci olarak böyle bir araştırmada örneklem içine sokulan ve tutumu ölçülmeye çalışılan kişinin ne ölçüde işbirliği yapacağı kolaylıkla cevaplanamayan bir soru olmaktadır. Başka bir deyişle, İslamcı akımlara ilişkin politik tutumu ölçülmeye kalkışılan kişilerin, bu çok duyarlı alanda ne ölçüde samimi davranacakları kolaylıkla kestirilebilecek bir şey değildir. İşte bütün bunlara bağlı olarak İslamcı siyasal akımların etkinliğini ve yaygınlığını ölçmeye yönelik tutum araştırmalarının yapılabilirliği ve güvenilirliği her zaman tartışmaya açık gözükmektedir.

Yukarıdaki yaklaşım çerçevesinde İslamcı siyasal akımların etkinliğini ölçmeyi amaçlayan araştırmaların bulgularını esnek bir değerlendirmeye tabi tutmak gerekmektedir. Yani bu alanda yapılan araştırmaların bulgularında belli bir yanılabilirlik payı olduğu hiç akıldan çıkarılmamalıdır. Ama bunu önceden kabul etmek, bu tür araştırmalara, güvenirlirliği düşük olacağı gerekçesi ile girmemek anlamına gelmez; aksine yanılınabilirlik olasılığı içinde de olsa araştırmalara girmek gerekmektedir. Bir siyasal tutumun ölçülmesinde "bilinemezlik" diye bir şey söz konusu olamaz; karşılaşılacak tek sorun ancak "yalnış ölçme" olabilir. Araştırmaların sayısı arttıkça bu yalnış ölçme sorununun, kendiliğinden çözülmeye başlayacağı açıktır.

Türkiye'de İslamcı akımlarla ilgili en son tutum ölçme araştırmalarından biri 1986 yılının son aylarında Profesör Onur Kumbaracıbaşı tarafından yapılmış bulunmaktadır. Bu araştırma NOKTA dergisi tarafından Profesör Kumbaracıbaşı'na yaptırılmıştır ve bu çalışmada söz konusu edilen araştırmanın bulgularını kullanmak için NOKTA dergisinden ve yazardan izin alınmıştır. Klasik bir tutum araştırması özelliği arzeden çalışmanın, teknik yönden oldukça yüksek bir güvenilirliğe sahip gözüktüğü söylenebilmektedir. Araştırmanın, Türkiye'deki yetişkin nüfus içinde "Kuran kursları", "Tarikatlar" ve "Şeriat düzeni" ile ilgili tutumların oransal dağılımı ile ilgili bulguları aşağıdaki çizelgede gösterilmektedir:

Çizelge 1: Toplumun Kuran Kursları, Tarikatlar ve Şeriat Düzeni Konularındaki Eğilimleri (%)

	Olumlu Tavır	Olumsuz Tavır	İlgisiz Tavır
Kuran Kursları	50.3	28.6	21.1
Tarikatlar	14.2	53.7	32.1
Şeriat Düzeni	7.1	79.4	13.5

Yukarıdaki çizelgenin bulguları ilginç bir gerçeği ortaya koymaktadır. Toplumda Şeriat düzeninden yana olanların oranı % 7.1'dir ve toplumun büyük bir bölümü (% 79.4'ü) siyasal sistemin İslami kurallara göre düzenlenmesine ve işlemesine karşıdır. Yukarıdaki çizelgeye göre Kuran kursları ve tarikatlar konusunda oldukça yüksek gözüken "ilgisizler" oranı Şeriat düzeni konusunda iyice düşmektedir. Bunun ilginç bir sonuç olduğu ileri sürülebilmektedir. Kuran kursları ve hatta bir ölçüde tarikatlar, Kemalist laiklik anlayışı çerçevesinde hoşgörü ile karşılanabilecek olgulardır. Nitekim Kuran kurslarına olumlu bakanların oranı % 50.3'ü bulmakta, tarikatlar konusunda olumlu bakış oranı düşerken "ilgisizlerin" oranı yükselip % 32.1'e çıkmaktadır. Buna karşın Şeriat düzeninde iş değişmektedir; çünkü burada dünya işlerine karışmayan din anlayışının sona erdiği kavranmakta ve buna bağlı olarak "olumlu" yada "karşı" bir tutum alınmakta, ilgisiz oranı iyice düşmektedir. Sonuç olarak, yukarıda Çizelge'ye göre İslamcı siyasi akımların henüz büyük bir güç haline geldiği, ama şu andaki destek oranını da küçümsemenin hiç doğru olmayacağı söylenebilmektedir.

Acaba yukarıda kısaca yorumlanan yüzde 7 oranı dışında Araştırmanın diğer önemli bulguları varmıdır yada bir başka deyişle Araştırmanın başka hangi bulgusu burada tartışılan esas soruna ışık tutabilmektedir?

Gazeteleri ve dergilerini incelemeye kalkan bir araştırıcının saptayacağı ilk sonuçlardan biri, İslamcı akımların "gelecek bizimdir" inancına sahip olduklarıdır. Gerçekten de çok sayıda gösterge bu öngörünün en azından ciddiye alınması gerektiğini kanıtlamaktadır. İslamcı hareket, gençler ve özellikle üniversiteli gençler arasında gelişmektedir. Aşağıdaki Çizelge 2.Üniversite öğrencilerinin Kuran kursları, tarikatlar ve Şeriat düzeni ile ilgili tutumlarının oransal dağılımını vermektedir;

Çizelge 2: Üniversite Öğrencilerinin Kuran Kursları, Tarikatlar ve Şeriat Düzeni ile İlgili Tutumları (% dağılım olarak)

Konular	Olumlu Tavır	Olumsuz Tavır	İlgisiz Tavır
Kuran Kursları	45.1	28.4	26.5
Tarikatlar	20.4	57.3	22.3
Şeriat Düzeni	10.7	83.5	5.8

Görüldüğü gibi üniversiteli gençler arasında İslamcı siyasi akım ile ilgili tutumlar 2 yönde de radikalleşme eğilimi göstermektedir. Şeriat düzeninden yana olanların, yani toplumsal ve siyasal yaşamın İslama göre düzenlenmesini isteyenlerin oranının üniversite öğrencileri arasında % 10.7 değerine ulaştığı görülmektedir. Bu, kesimin dinamik yapısı göz önüne alınınca hiç küçümsenecek bir oran değildir. Ancak yine aynı kesim için Şeriat düzenine karşı olanların oranı % 83.5'e ulaşmaktadır. Yani Türkiye'de İslamcı akımların gelişmesi ve kendini açıkça ortaya koymaya başlaması üniversite öğrencileri arasında karşı tepkiyede neden olmuş gibidir. Bu bulgulara bakarak üniversitelerin, bugün, esas olarak İslamcı akımlarla buna karşı olanların siyasi çekişmesine sahne oldukları söylenebilmektedir.

1980 öncesinde genellikle sol akımların ve örgütlenmenin etkin olduğu, ODTU, Boğaziçi, İstanbul Teknik Üniversitesi, Ankara Siyasal Bilgiler Fakültesi gibi seçkin kuruluşlarda halen örgütlü ve ortada gözüken tek siyasi hareket İslamcılardır. Bu durumun son derece ilginç bir gelişme olduğuna kuşku yoktur ve özellikle İmam-hatip lisesi kökenli gençlerle İslamcı hareketin sözü edilen kuruluşlarda ve diğer yüksek öğretim kurumlarında etkinliğini arttırmakta olduğu gözlemlenebilmektedir. Örneğin ODTÜ'nün bir kadın öğretim üyesi, üniversitedeki gelişmeler karşısında tepkisini, "bu gelişmeyi anlıyamıyorum ve şimdi hayatımda ilk kez Türkiye'nin geleceğinden, en azından bir kadın olarak endişe ediyorum" sözleri ile dile getirmekte; hayret ve tedirginliğin oldukça yaygın olduğunu vurgulamaktadır. Aslında yüksek öğrenim kurumlarındaki İslamcı öğrencilerin, 1980 öncesine benzer eylemler yapmadıkları, görüşlerini oldukça uygar bir biçimde ortaya koydukları söylenebilmektedir. En önemli eylem türü, başörtü kullanarak "görsel" bir kimlik bildiriminde bulunma ve çevreye başörtüsünü kabul ettirmektir. İster salt inanç nedeni ile ister bir siyasal propoganda yapmak amacı ile olsun, bir üniversite öğrencisinin başörtüsü takma-

sına karşı çıkmak demokrat olma ile bağdaşacak bir tutum değildir. Üniversite öğrencileri inandıkları siyasal görüşlerin propogandasını özgürce yapabilmelidirler. "İslamcı akımlara özgürlük tanınamaz, çünkü onlar her kadına zorla başörtüsü giydirirler" tezi, belli bir gerçeklik oranı taşısa da yine demokrasi ilkesinin kısıtlı uygulanmasına neden olamaz. Örneğin Üniversitedeki öğretim üyelerinin belirttiklerine göre İslamcı öğrenciler, her fırsatta, uygar bir biçimde görüşlerini ortaya koymakta ve hocalarını bu görüşler ile ilgili tavır almaya zorlamaktadırlar. Bir başka deyişle İslamcı akımları savunanların görüşlerini sakladıkları devir, en azından yüksek öğrenim kurumları için artık geride kalmış gözükmektedir.

Genç aydınların neden mevcut sosyo-politik sistemden memnun olmadıkları ve çözüm arayışları içinde neden İslamiyete de yöneldikleri sorusunu artık bağımsız bir bilim dalı haline gelmiş olan siyaset-sosyolojisi cevaplandırmaya çalışmaktadır. Nitekim çeşitli, yerli ve yabancı araştırıcıların bu konu ile ilgili kuramlar yada hipotezler geliştirmeye çalıştığı gözlemlenebilmektedir. Ancak Türkiye açısından eldeki verilerin henüz kapsamlı bir kuramsal düzeye erişmeye yetmediği söylenebilir. Bu nedenle sorun üzerinde soyut ve kuramsal bir tartışma yürütme yerine somut bilgiler toplama daha anlamlı bir tercih görünümündedir. Bu aşamada üzerinde önemle durulan nokta İslamcı akımların gençler arasında ne ölçüde yayıldığının en azından doğruya yakın bir biçimde saptanabilmesidir.

Profesör Kumbaracıbaşı'nın çalışmasına göre İslamcı hareketin yakın gelecekte daha da gelişmesinin söz konusu olduğu ortaya çıkmaktadır. Bunu gösteren temel bulgu, Şeriat düzeni isteyen kesimin yaş gruplarına göre dağılım frekanslarıdır. Bu çalışmada Şeriat düzeni kurulmasını isteyenlerin yaş gruplarına göre dağılımı aşağıda gösterilen oranları vermektedir:

15-24 yaş grubu: % 25.3
25-34 yaş grubu: % 20.0
35-44 yaş grubu: % 17.9
45-54 yaş grubu: % 11.6
55-64 yaş grubu: % 15.8
65 + yaş grubu: % 9.4

Yukarıda açıkça görüldüğü gibi, İslamcı akımların yaygınlığı ve etkinliği yaş grubu küçüldükçe artmaktadır. Bu durum, İslamcı akımın genelde, son yıllarda büyük bir gelişme gösterdiği yargısını güçlendirmektedir. Aslında insanların ileri yaşlarda dine daha çok yöneleceği ve buna bağlı olarak dinin emrettiği Şeriat düzeni isteğinin ileri yaş grupla-

rında daha fazla olacağı beklenmektedir. Ama bunun böyle olmadığı, yani böyle bir hipotezin gerçekle uyuşmadığı görülmektedir. Araştırma bulgularına göre, içinde yaşanılan dönemde Şeriat düzeninden yana olanların yaklaşık yarısının genç olduğu; 35 yaşın altında bulunduğu söylenebilmektedir. Buna karşılık aynı kesim içinde 55 yaşın üstünde olanların oranı % 25.2'de kalmaktadır.

Araştırmada son 5 yıl içinde dinsel bağlılıkları artan, yani sorunların çözümünü dinde arayıp, bulmaya yönelenlerin kimlik sorunu üzerinde de durulmuştur. Eğer İslamcı akımların 12 Eylül darbesinden sonra önemli bir gelişme gösterdikleri varsayımı doğru ise bu tarihten itibaren dine dönen yada cevapları orada aramaya başlayan kesimlerin özelliklerini bilmek önem kazanmaktadır. İşte bu amaçla araştırmada, son 5 yıl içinde dinsel bağlılıkları artan kişilerin meslek dağılımı üzerinde de durulmuştur. Burada kastedilen "dinsel bağlılığın artması" kavramı mülakat yapılan kişilerin öznel tanımına bırakılmıştır; yani bireyler, belirtilen dönemde dinsel bağlarının artıp, artmadığına kendileri karar vermişlerdir. Bu çerçeve içinde dinsel bağlarının son 5 yıl içinde arttığını belirtenlerin mesleksel dağılımı aşağıda gösterildiği gibidir:

Bir mesleği olmayanlar % 21.7
İşçiler % 12.0
Memurlar % 30.1
Çiftçiler —
Esnaf ve zanaatkarlar % 9.6
Serbest meslek sahipleri % 6.1
Öğrenciler % 20.5

Yukarıdaki dağılıma göre son 5 yılda dinsel bağları önemli ölçüde artan kesimlerin başında memurlar gelmektedir. Memurların içinde bulundukları sosyo-ekonomik koşullar, onların sorunların çözümünü dinde, dinsel ideolojide aramalarına neden olmuştur. Ancak memurlar açısından esas belirleyici olayın, devletin İslamcı ideoloji karşısındaki tutumunun değişmiş olmasından kaynaklandığını gözden kaçırmamak gerekmektedir. Devlet İslamcı akımlara, hoşgörülü bir biçimde bakmaya ve onlarla siyasi işbirliği yapmaya başlayınca memur kesimi içinde İslama dönüş hareketinin giderek ağırlık kazanması kaçınılmaz bir gelişme olarak düşünülmelidir. Memur grubunu, büyüklük açısından öğrencilerin izlemesi yukarıdaki çözümlemelerle uyum gösteren bir bulgudur. Ancak diğer meslek grupları ile ilgili oranlar ve özellikle çiftçiler için bir oran saptanamaması, mülakatlar sırasında bu sorunun yeterli bir biçimde formüle edilemediği kuşkusunu uyandırmaktadır. Bu nedenle yukarıda verilen oranları, bu kuşkuyu akıldan çıkarmadan de-

gerlendirmek gerekmektedir. Böyle bir ihtiyat payı ile bakmak koşulunu unutmadan son 5 yılda dinsel bağları artan kesimin öğrenim dağılımına eğilmek ilginç olabilecektir. Başka bir deyişle yukarıda meslek dağılımı verilen grubun, öğretim ölçütüne göre nasıl bir dağılım oranı verdiği aşağıda gösterilmektedir:

Eğitimi olmayanlar % 1.2
İlkokul % 18.2
Ortaokul % 8.4
Lise ve dengi % 34.9
Yüksek öğrenim % 37.3

Yukarıdaki oranlar, İslamcı akımın esas olarak eğitim ve öğrenimden geçmiş kesimde hızla geliştiğini kanıtlamaktadır. Lise ve daha yukarı eğitim-öğrenimden geçmişlerin oranı % 72.2'yi bulmaktadır; yani bir başka deyişle son 5 yılda dini bağları artmış insanların dörtte üçüne yakın kısmı lise yada daha yüksek bir öğrenim görmüş bulunmaktadır. Bu bulgu, Cumhuriyet tarihi boyuncu tiplemesi yapılan geleneksel "İslamcı" tipinin değiştiğini kanıtlamaktadır; başka bir deyişle artık İslamcı siyasal akımları savunanları "yobaz" kavramı ile tanımlamak yada nitelemek kesinlikle doğru olmayacaktır. İslamcı bir sosyo-politik düzeni savunmaya başlayan, böyle bir düzenin egemen olması için siyaset yapma sürecine girenlerin arasında eğitim-öğretim sorunlarını çözmüş kişilerin çoğunlukta bulunması dikkat çekicidir. Buna göre İslamcı hareketin artık kendi aydınlarını yetiştirdiği ve bir anlamda aydın hareketi olarak yürüdüğü söylenebilmektedir. İslamcı siyasi akımların yükselisi ardında, dünyayı değiştirmek amacının bulunduğu açıktır ve belki de aydın kavramının açıklaması bu noktada yatmaktadır. İçinde bulunduğu koşullara eleştirel bir gözle bakabilmek ve bu koşulları, tanımlanmış, belirlenmiş bir biçimde değiştirme yolları aramak aydın kavramının belirleyici özelliği sayılabilir. Eğer bu tanım doğru kabul edilecek olursa, hareket noktası ve hedefi metafiziğe girmiş olsa da İslamcı akımları savunan, belli eğitim-öğretimden geçmiş kişileri aydın saymak gerekir.

Bir adım daha ileri gidip tarikatları tartışmaya başlamadan önce üzerinde durulması gereken nokta, İslamcı politik akımların genel anlamda hedefleridir. Türkiye'de toplam 57.000 civarında cami olduğu bilinmektedir. Bunlara ek 374 tane imam-hatip okulu ve 6.000 civarında Kuran kursu toplumda İslamı öğreten temel kurumlar olarak faaliyet göstermektedir. Buna karşılık, yukarıda sözü edilen araştırmada İslamcı bir siyasal düzen isteyenlerin % 7 oranında kalması şaşırtıcı gelmektedir. Ancak Türkiye'de İslamı siyasal bir ideoloji olarak yorum-

layıp bu yönde faaliyet göstermiş partilerin oy oranının maksimum % 8 civarında kaldığı hatırlanacak olursa yukarıdaki bulgunun şaşırtıcı olmadığı ileri sürülebilecektir. İşte bu çerçeve içinde İslamcı bir siyasal düzeni savunan grupla, geniş müslüman yığınlar arasındaki temel farklılık yada bir başka deyişle İslamcı siyasal hareketi belirleyen temel özellikler üzerinde durmak gerekmektedir.

Şeriat'ın toplumun sosyal, ekonomik ve siyasal yaşamını düzenlemesi soyut bir ifadedir ve bunu somutlaştırmak gerekmektedir. Daha önce de değinildiği gibi İslam, insan yaşamının her alanını düzenleyen bir yaşam biçimi yada "total ideolojidir". Şeriat her türlü insan ilişkilerini düzenlemek iddiasındadır ve siyasal ilişkiler de bunun içindedir. Ayrıca bütün bu düzenlemeler evrenseldir. Yani İslami siyasal sistem, her zaman ve her yerde geçerli olan bir sistemdir. Ancak bu sistem henüz ortaya çıkmış değildir. Hatta İslamcı hareket içinde yer alan bir çok kişiye göre, gerçek İslam düzeninin kurabilmek için 1300 küsur yıllık İslam tarihini silmek ve Peygamber zamanına dönmek gerekmektedir. Yani İslamcı akımlar içinde dünya ölçeğinde etkili olan bu yaklaşıma göre İslami bir düzen "tabula rasa" olarak başlamak zorundadır. Nitekim bu yaklaşımla ilgili olarak Samir Amin'in, İslamcı düzene en büyük eleştirinin yine İslamcı düzen yandaşlarından geldiğini belirtmesi ilginçtir. Sami Amin'e göre 1.300 küsur yıldır kurulamayan İslami düzen hiç bir zaman kurulamayacak demektir yada ortadaki sosyo-politik sistemleri İslami düzen olarak kabul etmek gerekmektedir.

Kuşkusuz Amin'in eleştirisi anlamlıdır ve en azından üzerinde durulacak, tartışılacak konuları kapsamaktadır. Ancak diğer taraftan da bugün Türkiye'de yada başka ülkelerde yükselmekte olan İslamcı siyasal akımın yeni bir şey olduğu; bir bakıma eskiye dönmeyi önerirken bile bir yeniyi gündeme getirdiği söylenebilmektedir. Nedir İslamcı akımların ortak yönelimleri? Dünya ölçeğinde İslamcı akımlar içinde ideolog ve kuramcı işlevini yüklenmiş bir İslamcı aydına göre müslümanların siyasi hedefleri yada bir başka deyişle politik mücadelelerinin yönelimi 5 ana noktada belirlenmek zorundadır. Bunları kısaca şöyle ifade etmek mümkündür:

1. Allah ve onun Peygamberi dışındaki bütün otorite kaynaklarını red etmek, onları yok saymak;

2. Dünya üzerindeki bütün müslümanları birleştirip, tek bir İslam devleti altında toplamak, ancak bu aşamaya ulaşıncaya kadar tek tek müslüman toplumlarda Şeriat'ın egemenliğini kurmak;

3. Batı dünyasının İslam dünyası üzerindeki siyasal, ekonomik ve

kültürel etkinliklerini bütünü ile yok etmek, ancak teknoloji ve bilimi almayı sürdürmek;

4. Evrensel İslam devleti düşüncesi ile bağdaşmadığından ulusçuluk ideolojisini ve ulusal devletleri yadsımak, müslüman tebası olan ulusal devletleri yıkmak yada iptal etmek;

5. İslam toplumunda, İslam devleti altında, bütün insan ilişkilerini İslami adalet esaslarına göre düzenlemek.

Burada tanımlanmış olan 5 politik hedef üzerinde bütün İslamcı grupların anlaştıkları söylenebilmekte; bir başka deyişle bu 5 amaç İslamcı siyasal hareketin kabaca ana yönelimlerini belirlemektedir. Bununla beraber bazı grupların bu hedefler konusunda farklı tavırlar aldığı gözlemlenebilmektedir. Örneğin Türkiye'de özellikle son 6-7 yıl içinde çok etkili bir konum kazanan "Türk-İslam sentezi" yaklaşımının ulusçuluk ideolojisini yadsımadığı söylenebilmektedir. Ancak bu tür ideolojik formülasyonların iç tutarlılığı çok zayıf görünmekte ve esas olarak politik eyleme yön verme işlevi ön plana çıkarmaktadır. Örneğin Türk-İslam sentezi yaklaşımının giderek çözüleceği ve İslam ögesinin egemen hale geleceği kuramsal olarak kolaylıkla kanıtlanabilmektedir. İslam, ilerde ayrıntılı bir biçimde tartışılacağı üzere modern ulus ve ulusçuluk kavramlarını red etmektedir ve ulusçuluk ile İslam arasındaki bir sentez, ancak İslamın yeniden yorumlanması yani reforma tabi tutulması ile mümkün olabilecektir. Bu nedenle İslamda reform düşüncesini ve gerekliliğini kabul etmeyen Türk-İslam sentezi türünde iç tutarlılığı olan bir ideolojik inşa mümkün gözükmektedir. Nitekim köktenci İslamcılar (Islamic fundamentalism) yada İslamcı siyasi akımlar sözü edilen senteze olumlu bir gözle bakmamaktadırlar.

İslamcı akımların siyasi hedefleri vardır ve bu hedeflere varmak için Cumhuriyetin başından beri ciddi bir savaşım vermektedirler. Aslında İslamcı akımın tarihi daha da eskilere gitmektedir. İslamın esaslarına dönerek kurulacak bir İslam devletinin ve toplumsal düzeninin, müslüman dünyasının gerilemesini durduracağı inancı ve bu yolda ideoloji oluşturulması, en azından 19.yüzyıla uzanan bir geçmişe sahiptir. Yani bu siyasi akım Türkiye'de hep var olmuştur ve hiç kuşkusuz var olmaya devam edecektir. 1970'li yıllara kadar esas olarak yer altında kalan İslamcı akımlar son 15-20 yıllık dönem içinde siyasal sistemin meşru bir parçası haline gelme uğraşı içine girmiş gözükmektedirler. Bu uğraş içinde ortaya siyasi partilerin çıktığı ve hiç de küçümsenemeyecek başarılar kazandığı bilinmektedir. Örneğin Milli Selamet Partisi'nin Türk siyasal yaşamında çok önemli bir yer tuttuğu kimse tarafından yadsınamamaktadır. Ayrıca bütün İslamcı grupların

bu partileri desteklemediği, bazılarının iktidardaki büyük parti içinde kalmayı yeğledikleri söylenebilmektedir. Türkiye'de "sağcı" olarak bilinen bütün siyasi partilerin İslamcı gruplarla yakın ilişkilere girip, onların desteğini almaya çalıştıkları görüşü bir çok siyasi gözlemci ve araştırıcı tarafından paylaşılmaktadır. Örneğin diğer bütün partilerle birlikte 1981 yılında askeri yönetimce kapatılan Milli Selamet Partisi'nin önde gelen yöneticilerinden biri olan, oldukça deneyimli bir politikacı, "Türkiye'de bir tarikat üzerine oturmayan yada en azından o yönde gayret göstermeyen sağcı parti yoktur" diyerek sözü edilen olguyu ilginç bir biçimde dile getirmektedir.

İslamcı akımların belli bir gelişim içinde oldukları açıkça gözlemlenebilmektedir. Bu hareketin belirgin bir siyasi program doğrultusunda hareket ettiği, çok belirgin siyasi öneriler oluşturduğu söylenebilmektedir. Buna göre şimdi burada yapılması gereken şey, bir adım daha atıp önerilen siyasi programın yada daha geniş bir ifade ile İslami siyasi sistemin neleri kapsadığını, hangi özellikler taşıdığını ortaya koymaktır. Yalnız daha önce Türkiye'deki etkili sayılabilen İslamcı akımların örgütsel yapılarını ve özellikle bu hareket içinde yer alan, ağırlıklı bir konuma sahip gözüken tarikatları ana hatları ile gözden geçirmek gerekmektedir.

B. MEZHEPLER VE TARİKATLAR

Genel olarak tasavvuf yada sufilik olarak tanımlanan tarikat, İslamın önemli kurumlarından biridir. İnsanlara yada esas olarak inanç sahibi olanlara yol gösterme işlevini yerine getiren tarikatlar birer toplumsal kollektivite olarak nitelenebilmektedirler ve her kollektivite gibi örgütsel bir kimlik arz etmektedirler. Bu örgütlerin, özellikle sünni olanlarının, içinde yaşadığımız dönemde, çoğunlukla Şeriat düzeni amaçlayan siyasi kurumlara dönüştüğü ileri sürülmektedir. Örneğin son yıllarda yetkili makamlara sunulan bir Milli İstihbarat Teşkilatı raporunda, "devleti yıkmaya yönelik faaliyetler, daima tarikat kaynaklı politik faaliyetlerdir" ifadesine raslanmaktadır. Aynı doğrultuda olmak üzere günlük basında yada diğer yayın organlarında çeşitli haber, yorum ve değerlendirmeye raslanmaktadır.

Örneğin en büyük ve etkili günlük gazetelerden birinde, geçtiğimiz yılın Aralık ayında çıkan bir haberde "İşte Şeriatçı 12 Örgüt" başlığı altında şu örgütlerin sıralandığı görülmektedir; Nurcular, Süleymancılar, Bahailer, Humeyniciler, Nakşibendiler, Hizbüt Tahrirciler, Müslüman Kardeşler, Kadiriler, Rıfailer, Fethullahçılar, Hizbullahçılar, Asyacılar ve Işıkçılar. Haberin taşıdığı doğruluk ve gerçeklik düzeyi bir yana, sayılan 12 örgütten en az 8 tanesinin Türkiye'de belli bir

ağırlığa sahip tarikatlar olduğu ileri sürülebilmektedir. Aynı haber içinde şöyle bir değerlendirmenin yer aldığı görülmektedir;

> *"dini duyguları istismar eden örgüt ve akımlar, değişik stratejiler uyguluyor fakat aynı hedefte buluşuyorlar; irticai körükleyip Türkiye'deki Cumhuriyet rejimin yıkmak, ülkeye Şeriatı getirmek ve Birleşik İslam Cumhuriyetine ulaşmak."*

Bu değerlendirmenin tipik bir örnek olduğu ve günlük basında yayınlanan benzeri bir çok haberde olduğu gibi bu haberin de esas olarak istihbarat örgütlerinin görüşlerini aksettirdiği söylenebilmektedir. İşin bu yanı yani istihbarat örgütlerinin değerlendirmeleri bir yana bırakılacak olsa bile tarikatların, özellikle halen çok etkili gözüken modern tarikatların esas olarak siyasi amaçlı kuruluşlar olduğu kolaylıkla kanıtlanabilmektedir. Bu nedenle tarikat kavramı üzerinde durmak ve bazı özet bilgileri sıralamak ilerki tartışmalara ışık tutabilmek açısından önem kazanmaktadır. Ancak daha önce mezhep kavramını ele almak ve kısaca İslamdaki mezhepler olayını hatırlatmakta yarar vardır.

İslamiyet monist bir öğreti değildir ve ortaya çıkışından çok kısa bir süre sonra kendi içinde bölünmeye uğramıştır. Aslında İslamın temel kaynakları Kuran ve hadislerdir. Bu kaynaklar, toplumsal yaşamı, insanlar arasındaki ilişkileri ve bireylerin her türlü davranışlarını düzenlemektedir. Bu kaynakların, zaman ve mekan boyutunda bağımsız olarak her zaman ve her yerde, aynı biçimde geçerli olması gerekir. Ancak bu böyle olmamış, temel kaynakların bazı hükümleri farklı bir biçimde yorumlanabilmiştir. İşte bu farklı yorumlar İslami mezheplerin doğuşuna yol açmıştır.

İslamın temel kaynaklarının bazı hükümlerinin farklı yorumundan doğan İslami mezhepleri 2 temel kategoride toplamak mümkün görünmektedir. Birinci kategoriye giren mezhepler, İslam dünyasındaki siyasi çatışmalardan doğan Sünnilik, Şiilik ve Hariciliktir. 4 halife döneminde başlayan siyasi çatışmaların, 4.Halife Ali'ye Emevi ailesinin baş kaldırışı ile kanlı bir iç savaşa dönüştüğü bilinmektedir. İşte sözü edilen 3 mezhebin doğumuna yol açan tarihi olay, bu iç savaş sırasında, 657 yılında cereyan eden Sıffin savaşıdır. Ali ile Emevi ailesinden Muaviye arasında yapılan bu kanlı savaş İslam dünyasını esas olarak 2 siyasi parçaya ayırmıştır. Ali ve onun çocukları, aynı zamanda Peygamberin torunları olan Hasan ile Hüseyin'i destekleyenler Şiileri oluştururken Emevi saltanatını kabul eden İslam alemi sünnileri meydana getirmiştir. Bu ayrımın aynı zamanda etnik farklılık üzerine oturması (Şiiler daha çok acem, sünniler ise esas olarak Araplar) arasındaki uzlaşmazlığın giderek derinleşmesine de neden olmuştur. Sıffin savaşı sırasında

Ali'yi destekleyen fakat savaşın sonucunu hakem kurumu ile belirlemeye karşı çıkan grup ise Haricileri oluşturmuştur. İslami mezheplerin en radikali sayılan Haricilere göre Şiiler de Sünniler de gerçek İslamdan uzaklaşmışlardır; çünkü temel kaynaklarda belirlenmiş ilahi irade doğrultusunda çözüm ve uygulama arama yerine "beşeri" hüküm oluşturmaya (hakem kurumu) yönelmişler, onu meşru kabul etmişlerdir.

Kısaca özetlemek gerekirse, Haricilik ve Şiilik, başlangıçta halifenin kâim olacağı sorusu etrafında oluşan bir siyasi çatışmadan kaynaklanmıştır denebilmektedir. Ancak bu soruya cevap veriş biçimi, giderek Sünni yorumlardan farklı yorumlamalara gitmiş ve böylece özellikle siyasi sisteme ilişkin düzenlemelerde önemli ayırımlar belirlenmiştir. Siyasi sistem, siyasi sistem içinde yürütme, kural koyma ve denetim gibi sorunlara çözüm getirme açısından Sünni ve Şii öğretide birbirlerinden önemli ölçüde farklılaşmaktadır. Bu farklılaşmanın siyasal önemi özellikle İran'daki Humeyni devriminden sonra daha açık hale gelmiş sayılabilmektedir. Bu husus şimdilik bir yana bırakılarak, Şiiliğin esas olarak İran'da, bugünkü Irak'ta, bir ölçüde Suriye'de ve Anadolu'da yaygınlık gösterdiği söylenebilmektedir. 18.yüzyılda İran Şahı Nadir, Şii hukuku olan Caferi düzenlemesini yeniden yorumlayıp, Sünnilik ile Şiilik arasında bir sentez olacak, yeni bir mezhep düşüncesini ortaya atmıştır. Böylece Sünniliğin 4 mezhebine ek bir yeni mezhep ile yada bir başka deyişle yeni bir hukuk anlayışı ile büyük ayrıma son verilmek istenmiştir. Ancak politik nedenlerle Osmanlı halifelerinin bu girişime karşı çıktıkları bilinmektedir. Nadir Şah'ın girişimi yaşama geçememiştir.

İkinci kategori İslami mezhepler, esas olarak Sünni hukuk anlayışının farklı biçimlerde yorumlanmasından kaynaklanmıştır. İslam büyük bir imparatorluk haline gelince, her türlü ve karmaşık insan ilişkilerini düzenleyen sistematik bir İslam hukuku temel gereksinme haline gelmiştir. İşte böyle bir sistematik İslam hukuku yada Şeriat'ın her şeyi düzenleyecek biçimde, kapsamlı bir sistem haline getirilmesi gerekince İslam bilginleri bu işe kalkışmışlar; böylece ortaya farklı hukuk yorumlarını içeren 4 ana dal çıkmıştır. Bu temelinde hukuk yorumu farklılığı yatan 4 dalı mezhepler olarak tanımlamak mümkündür. Örneğin büyük İslam bilgini İmam Malik Medine'de, diğer büyük bilginlerden biri olan Ebu Hanife de Kufe'de sözü edilen sistematik hukuk düzeni oluşturmaya girmişlerdir. Daha sonra İmam Şafi ve İbn Hanbel de aynı işe kalkışmışlardır. Böylece Haneflik, Malikilik, Şafilik ve Hanbelilik olmak üzere 4 ana sünni mezhep ortaya çıkmıştır.

Ebu Hanife'nin oluşturduğu Şeriat yorumu, yani sistematik bir

hukuk külliyatı Abbasi İmparatorluğu sırasında resmi hukuk haline gelmiş; buna bağlı olarak Hanefilik sünniler arasında en yaygın mezhep konumunu almıştır. Maliki mezhebi ise Kuzey Afrika'da yayılırken Şafilik de Mısır'da egemen olmuştur. İcmaı ve kıyası red eden, bu nedenle en katı mezhep olan Hanbelilik ise sadece bugünkü Suudi Arabistan'ın Vehabileri arasında kabul görmüştür. Bugün de Suudi Arabistan'ın resmi mezhebi Hanbeliliktir. Sünni dünyasının 4 temel mezhebi 9.yüzyıl içinde ortaya çıkmış ve ondan sonra da İslam da, çok yaygın deyimi ile "içtihad kapısı kapanmıştır". Buna karşılık, temel öğretisi gereği, Şiilikte içtihad kapısı hep açık kalmış; başka bir deyişle Şii din adamlarının sürekli temel kaynakları zamana uygun olarak yorumlayarak yeni normlar yada düzenlemeler oluşturabileceği düşüncesi kısmen kabul görmüştür. Hem Ismailiye hem de İmamiye Şiasında, din adamları yani imamlar Şeriat'ın yorumcusudurlar; onların geliştirdiği yorumlar Peygamber sünneti çerçevesinde geçerli kabul edilmektedir.

2 temel kategoride toplanan bu mezhepler dışında 8.yüzyılda Vasıl bin Ata adlı bir kişi tarafından geliştirilen "Mutezile mezhebinden" söz etmek mümkündür. Öğretisinin tam olarak İslama uyup uymadığı oldukça tartışmalı olan bu mezhep, diğerlerinden farklı olarak, her şeyin önceden, Allah'ın iradesine göre belirlendiğini; bu nedenle hiç bir insanın yaptıklarından dolayı Allah'ın önünde sorumlu olamayacağını kabul etmektedir. Bunun çok ilginç bir yorum olduğuna kuşku yoktur ve bu mezhebin toplumsal tarihinin incelenmesi gerekmektedir. Ancak bu konunun tartışması burada söz konusu değildir. Ayrıca İslamiyet ile eski İran ve önasya dinlerinin sentezi olarak ortaya çıkmış olan Batınilik, Bahaiyelik, Dürzilik, Yezidilik, Nusayrilik gibi mezheplerin varlığından da söz edilebilmektedir.

Türkiye'de mezhep ayrılığının son derece önemli toplumsal ve politik boyutları olduğu bilinmektedir. 16.yüzyıldan itibaren, Osmanlı ve İran hanedanları arasındaki siyasi çekişmeler Anadolu'da Sünni çoğunluk ile Alevi azınlık arasında bir gerilime yol açmıştır. Bu gerilimin esas olarak Cumhuriyet ile birlikte iyice yumuşadığı söylenebilmektedir. Ancak 1970'li yıllarda, çok sertleşen siyasi mücadele ortamı içinde eski mezhep ayrılığının körüklendiği ve hortlatılmak istendiği gözlemlenmiştir. Kısaca belirtmek gerekirse Alevilerin ve diğer Şii azınlık gruplarının, İran'daki Humeyni devrimine karşın Kemalist laiklik anlayışına bağlı kaldıkları ve laik siyasi güç yada örgütleri destekledikleri söylenebilmektedir. Yüzyıllarca azınlık olarak, çoğunluk baskısı altında yaşamış olmanın Alevi grupları laiklikten yana tavır almaya ittiği, en azından üzerinde durmaya değer bir varsayım olma özelliği taşımaktadır.

bir biçimde politika içinde yer almasına karşı Alevilerin yada diğer Şii tarikatların İslamcı bir düzen için savaşım vermedikleri söylenebilmektedir. Kısaca özetlemek gerekirse, İslamcı bir düzen için bilinçli, örgütlü ve kararla bir mücadele veren gruplar arasında bazı sünni tarikatların yer aldığı görülmektedir.

Türkiye'deki tarikatların, özellikle sünni tarikatların sayısı düzinelere ulaşmaktadır. Bununla beraber, belirtildiği gibi, politik etkinliği belli düzeyin üzerine çıkmış tarikat sayısı çok fazla değildir. Adapazarı yakınlarında bir köyde yaşayan ve Nakşibendi tarikatı içinde etkin bir konuma sahip olduğu söylenen bir kişiye göre şu sıralarda kayda değer politik aktivite gösteren tarikatlar, Nurcular, Süleymancılar, Nakşibendiler, Kadiriler, Rıfailer, Fethullahçılar ve Işıkçılardır. Tarikatların dışındaki bağımsız İslamcı hareketler yanında, bunlara ek olarak, diğer müslüman ülkelerde gözlenen İslamcı hareketlerin de Türkiye'de örgütlenmeye başladıkları gözlemlenmektedir. Hizbullahçılar, Müslüman Kardeşler, Hizbüt Tahrirciler bunların arasında dikkat çekmektedir. Ancak henüz bu grupların etkinliklerinin marjinal düzeyde kaldığı söylenebilmektedir.

Daha önce de bir kaç kez yinelendiği gibi politik etkinlik gösteren tarikatların ortak ve nihai hedeflerinin Şeriat düzenini kurmak olduğu söylenebilmektedir. Aslında bu hedef Türkiye'de faaliyet gösteren bütün İslamcı gruplar için ortaktır. Önde gelen bir sünni tarikat üyesi sözü edilen hedefi yani Şeriat'ı şöyle tanımlamaktadır:

> *"Şeriat, Allah'ın iradesini gösteren ve bütün İslam toplumları için geçerli olan tek yasadır. Bu yasa ile müslümanlar ve müslüman toplumlar, evrensel bir İslam devleti hükümranlığı altında birleşecektir. Şeriat, Allah'ın iradesini gösteren bir yasa olduğundan tartışılmaz ve insanlar tarafından değiştirilemez. Bu yasa insanın yada insanların nasıl ibadet etmesi gerektiğini göstermekle kalmak, aynı zamanda ekonomik ilişkilerden, politik yaşama, kadın erkek ilişkilerinden, yemek yemeye, giyinmeye kadar yaşamın her alanını düzenler. Bu düzenleme ilahi bir köke sahip olduğundan, insanların geliştireceği her yasadan, düzenleme ve kurumdan tartışmasız üstün olacaktır."*

Bilindiği gibi diğer dinlerde örneğin Hıristiyanlıkta böylesine kapsamlı bir düzenleyici yasa yoktur. Hıristiyanlık tarih sahnesine çıkarken çok güçlü bir siyasi sistemle, Roma İmparatorluğu ile karşı karşıya kalmıştır ve bu nedenle özgün bir siyasi düzenleme boyutu getirememiştir. Aksine siyasi alanda yapacak bir şeyi olmadığını ilan etmek zorunda

Tarikatlar ise tarihsel olarak mezheplerden sonra doğmuş dinsel kuruluşlardır. Genel olarak tasavvuf kavramıyla da tanınan tarikatlar, dinsel açıdan bir yolu, ilahi gerçeği uzanan yolu bulmaya yönelik yapılardır. Başka bir deyişle tarikat, İslamda ilahi gerçeğe nasıl ulaşılacağını gösteren örgütlü bir öğreti olarak tanımlanabilmektedir. Eğer İslam alemi bir daire olarak düşünülürse ve dairenin merkezinin İslamın ilahi gerçeğini temsil ettiği varsayılırsa tarikatların da bu merkeze giden daire yapıçapları olarak kabul edileceği ileri sürülmektedir. Yani İslamda ilahi gerçeğe ulaşmanın sonsuz sayıda yolu vardır; çünkü bir dairenin çemberi üzerinde sonsuz sayıda nokta bulunmaktadır. Kuşkusuz bu çalışmada, tarikatların ilahi gerçeğe nasıl ulaştıkları konusu tartışılmayacak, oluşumun teolojisi üzerinde durulmayacaktır. Tarikatlar, İslamcı siyasi akımların örgütü olma işlevi görmektedirler ve burada sadece bu önemli sayılabilecek husus üzerinde durulacaktır. Çünkü tarikatların köktenci İslam hareketi içinde ağırlıklı bir yer tuttukları bilinmektedir.

Ancak İslamcı siyasi akımların tarikatlardan ibaret olmadığı, tarikatlar dışında, bağımsız gözüken, örgütlü İslamcı grupların varlığından söz edilebilmektedir. Tarikat yapı ve örgütlenmesinin Türkiye'deki İslamcı akımlar içinde büyük ağırlığı vardır ama tarikatlar dışı, bağımsız İslamcı görüşlerin bazan tarikatlara karşı kesin bir tavır aldıkları da söylenebilmektedir. Örneğin aşağıda alıntı yapılan pasaj, tarikatlara karşı savaş açmış gözüken bir İslamcı dergiden alınmıştır;

> *"...Mehmet Efendi, Mahmut Efendi, Hilmi Efendi, Sami Efendi, Hacı Hulusi, Hacı Hasan, Şeyh İzzettin, Şeyh Bahaeddin, Şeyh Şevket, Şeyh Yaşar, Şeyh Ali, Şeyh Galip, Seyda Hazretleri, Esat Hoca, Cinci Hoca, Ermiş Bilal, Ermiş Döndü, Sofu İbrahim, Uzun Mehmet, Dilsiz Nuri, Abdal Molla, Boncuk Eşe Gülperi, Topal Zeynel, Sürmeli Nuriye, gibi bilumum ilah ve ilahelerin burada (Hacıbayram semti kast edilmektedir) sözcüleri vardır. Bu sözcüler sıraladığımız putlardan hangisine bağlı iseler, ona ait kerametleri halka yaymayı bir ibadet gereği olarak bilirler...Etrafınızda sünepe sünepe dolaşan, Nakşilerin, Kadirilerin, Mevlevilerin, Nurcuların, Süleymancıların, Melamilerin, Hurufilerin, Rıfailerin, Bektaşilerin, Şazelilerin ve daha birçok tarikat ve tasavvuf erbabının hal ve hareketlerini hangi ölçye sığdırırsınız?..."*

Türkiye'de politik açıdan aktif olan ve İslamcı bir siyasi düzen talebini yükselten gruplar esas olarak sünni tarikatlardır. Hemen eklemek gerekir ki politik açıdan aktif olan sünni tarikatların sayıları bellidir, yani bütün sünni tarikatları siyasi hedeflere yönelmiş örgütler olarak değerlendirmek kesinlikle doğru değildir. Bazı sünni tarikatların aktif

kalmıştır. Buna ek olarak Hıristiyanlık çok gelişmiş bir hukuk düzeni ile de karşılaşmıştır. Roma uygarlığı, antik çağların en parlak ögelerine sahip büyük bir sistemin ifadesidir ve bu nedenle Hıristiyanlık, egemen din haline gelene kadar hukuk, bilim ve kültür alanında özgün bir öğreti getirememiş, getirmek gereğini duymamıştır. Ancak Islamiyet yayılırken Roma gibi güçlü bir sistemle karşı karşıya kalmamıştır; bu nedenle siyasal yaşamı da düzenlemenin kapsamı içine almıştır. Ayrıca İslamiyetin ortaya çıkıp yayıldığı bölgede gelişkin bir uygarlık olmadığından Islamiyet yaşamın her alanını düzenlemek gereğini duymuş; bilindiği gibi bu düzenleme ile o geri yörelerde parlak bir İslam uygarlığı doğmuştur.

Şeriat, yaşamın her alanında ortaya çıkan insan ilişkilerini düzenlerken, doğal olarak bir sınıflandırma yapmakta; davranışlar bu sınıflandırma içinde "iyi-kötü" ölçütüne sokulabilmektedir. Buna göre davranışlar, yapılması zorunlu (vacip), öğütlenen (mendup), izin verilen (mübah), kınanan (mekruh) ve yasaklanan (haram) türünde kategorilere ayrılmaktadır. Bu kategorilendirme, insanlara ilahi yasayı kavramalarında yardımcı olmakta; onların neyi yapıp, neyi yapamayacaklarını belirlemektedir. Şeriat'a uygun olarak işlev yükümlenmiş bir İslam devleti de tebalarının davranışlarını, birbirleriyle ilişkilerini bu kategoriler içinde değerlendirip, cezalar ve yasaklar uygulamakta; kısaca Şeriat düzenini yaşama geçirmektedir. İslam düşünce ve uygulamasındaki özgürlüğün sınırları da burada sözü edilen kategoriler çerçevesinde belirlenmiş olmaktadır.

Şeriat'ı her zaman ve her yerde geçerli olan ilahi bir yasa olarak kabul etmenin doğal sonucu, "İslamda reform" düşüncesini kesinkes red etmektir. Nitekim gerek tarikatların gerek diğer İslamcı grupların bu nokta üzerinde tam bir anlaşmaya vardıkları görülmektedir. Aslında İslamda reform yapmak, öğretiyi çağa uydurmak gibi düşünceler 19.yüzyıldan beri gündemdedir; fakat bu yöndeki çeşitli girişimlerin başarıya ulaşamadığı da bir gerçektir. Hatta İslamın 1300 yıllık tarihini silip tekrar Peygamber dönemine (asr-ı saadet) geri dönüp, tüm düzenlemeyi bu çerçeve içinde yapmayı öngören akımların da politik etkinlik açısından çok gelişmedikleri söylenebilmektedir. Çünkü böyle bir geri dönüş, ister ifade edilsin ister üstü kapalı geçilsin, önemli ölçüde yeni yorum ve uyarlamaları gerektireceğinden bir reform özelliği taşıyacaktır. Yukarıda da değinildiği üzere bir çok ülkedeki sosyo-politik düzenlemeler İslamda reform özelliği taşımaktadır ve Türk toplumunun sosyo-politik yaşamının laikleşmesi bu tür oluşumlara en iyi örnek sayılabilmektedir. Ama yaşamın pratiği başka bir şeydir, öğreti başka bir şeydir ve örneğin Türkiye'de bile geçerli İslam öğretisi reform düşünce-

sini kesinlikle yadsımaktadır.

İslam Şeriat'ının temel kaynakları Kuran ve hadislerdir; İcma ile Kıyas ile yardımcı kaynak sayılmaktadır. İcmanın özelliği, ümmetin tartışarak düzenleyici bir kural oluşturmasıdır. Bu özellik üzerinde durularak İslam ile parlamanter sistem arasında bir sentez oluşturmanın mümkün olup olmadığı sorusu sorulmaktadır. Ancak politik olarak aktif gözüken bütün tarikat yaklaşımlarında bu soruya olumsuz cevap verildiği görülmektedir. Bir kere İcma ile oluşturulacak yeni kurallar temel kaynaklara uygun olmak zorundadır. Ancak bu uygunluk kararı, herhangi bir çoğunluğa dayanılarak değil uzmanlığa dayanılarak verilebilecektir, yani İslam uleması burada son sözü söylemek durumundadır. Ayrıca İcma ile oluşan karar istişaridir, yani halifeyi bağlayıcı değildir. Bu nedenlerle sözü edilen kurumu, demokratik bir gelişmenin anahtarı olarak görmek mümkün değildir; zaten tarikatların da böyle bir eğilim taşımadıkları çok açıktır. Gerek tarikatlar gerek diğer İslamcı gruplar, eldeki hali ile Şeriat'ın yeterli olduğuna kesin olarak inanmaktadırlar; başka bir deyişle 11.yüzyılda kapanan içtihad kapısını, yeniden açmak gibi bir gereksinim duymamaktadırlar. Tarikatlar için ortak bir husus, Şeriat'ın yeterliliğine ve mükemmeliyetine tam bir imandır.

Günümüzde politik hareket içinde gözüken İslamcı grupların esas olarak kendi görüşlerini aksettiren yayın organları etrafında örgütlendikleri söylenebilmektedir. Ancak bunun yanında tarikatların bir de kendilerine özgü yapılanma biçimine sahip oldukları görülmektedir. Tarikatların bir bölümü, kökleri tarihten gelen, yüzyıllardır varlıklarını korumuş kuruluşlardır. Nakşibendiler, Kadiriler, Melamiler gibi tarikatlar bunlara örnek sayılabilir. Bunların yanında, Cumhuriyete ve özellikle Kemalizm ile onun laiklik uygulamasına tepki olarak doğmuş tarikatlar vardır. Nurcular, Fethullahçılar, Süleymancılar, Işıkçılar sözü edilen bu yeni tarikatlara örnektir. Bu yeni yada "modern" sıfatı ile tanımlanabilen tarikatlar çok daha politikiya dönük örgütlerdir. Bunu çok doğal karşılamak gerekmektedir; çünkü modern tarikatlar esas olarak bir politik olaya (laikliğe) tepki olarak doğmuşlardır ve bu nedenle esas işlevleri politiktir. Nitekim burada sözü edilen modern tarikatların çok büyük bir bölümünün tasavvuf anlayışı bakımından ana tarikat sayılabilecek Nakşibendilikten farklı olmadıkları ileri sürülebilmektedir.

Tarikatların genel olarak izledikleri klasik bir örgütlenme ve yayılma biçimleri vardır. Cumhuriyetin ilk yıllarından beri varlıklarını yer altında sürdürmek zorunda kalmış bulunan tarikatların örgütlenmesinde ana birim "dergah" yada "tekkedir". Her dergahta bir halife

yada şeyh bulunmakta, bunların yanında yetişen, yetkin halife yada şeyhler yeni dergahlar açmaktadır. Böylece tarikat mekan içinde yayılabilmektedir. Bunlara ek olarak Kuran kursları, öğrenci yurtları, hatta özel okullar gibi kurumlaşmalar da tarikat örgütlenmesinin yaygınlaşmasında çok önemli roller oynamaktadır. Özellikle Nurcuların ve Süleymancıların Kuran kursları ile öğrenci pansiyonlarına çok ağırlık verdikleri bilinmektedir. Tarikat örgütlenmesi bir yönden tasavvuf girişimine sahne olmakta ama diğer yönden de ekonomik olanaklar sağlamaya yönelmektedir. Tarikatların şirketler kurarak ticaret yaşamına girdiği ve bu yolla büyük mali kaynakları kontrol edebildiği söylenebilmektedir.

Tarikatların ekonomik olanak sağlamaya yönelik girişimleri esas olarak vakıf kurumu çerçevesinde ortaya çıkmaktadır. Bu vakıfların bir kısmı, özellikle Suudi Arabistan kaynaklı sermaye katkıları ile etkin bir ekonomik güç haline gelirken bir kısım vakıflar da tarikatın yayılması, İslamcı siyasal ideolojinin geliştirilmesi gibi amaçlara yönelik faaliyetler yürütmektedir. En büyük ve güçlü dinsel vakıf, "Türk Diyanet Vakfı" sayılabilir. Ancak bu vakfın tek bir tarikat tarafından kontrol edilmediği açıktır; aksine Diyanet Vakfı örneğin Süleymancılarla keskin bir karşıtlık içinde bulunmaktadır. Diğer taraftan politik olarak aktif olan tarikatların çeşitli vakıflarla desteklendikleri ileri sürülebilmektedir.

Tarikat için faaliyetlerde ve tarikat mensuplarını sisteme bağlamada kullanılan mistik ögeler, tarikat ulularına doğa üstü güçler atfeden keramet öyküleri vb. şeyler daha rasyonalist bir çizgiye sahip olan bağımsız İslamcı grupların tepkisini çekmektedir. Yukarıdaki alıntıda bir örneği görülen tepkiler, eleştiriler, tarikat kültüründe çok ağırlıklı yer tutan mistik ögelerin, hurafelerin, eğitim ve öğretimden geçmiş, çağdaş yığınların İslam düşüncesinden uzaklaştıracağı noktasında toplanmaktadır. Sözü edilen eleştirilere göre hurafelerin yada mistik propogandanın temel amacı tarikat seçkinlerine, güç, mali ve ekonomik çıkar sağlamadır. Mistik propoganda ile tarikat üyeleri adeta uyuşturulmakta, onların soru sorması yada akla dayanan bir yaklaşım benimsemeleri önlenmeye çalışılmaktadır. Bütün bu nedenlerle tarikatlar ile tarikat dışı İslamcı gruplar arasında sert bir çatışmanın yürüdüğü, çoğu zaman ekonomik etkinlik sağlama sorunu yüzünden tarikatlar arası sürtüşmelerin çıktığı ileri sürülmektedir.

Tarikatların, özellikle burada tartışılanlarının, açık, seçik politik hedefler peşinde koştukları söylenebilmektedir. Ancak bu politik işlevlerine ek olarak tarikatların bir de sosyolojik işlevlerinden söz edilebilmektedir. Tarikatlar, hızla değişen bir toplumsal yapıda kendilerine özgün bir ikincil grup olma özelliği taşımaktadırlar.

İnsanlar daima bir toplumsal kollektivitenin üyesi olarak yaşarlar ve bu kollektivite birincil gruplardan büyük ulusal topluma doğru derece derece karmaşıklaşan ve farklılaşan bir yapıyı ortaya koyar. Aile ve yakın arkadaş yada dost çevresi insan için birincil grup sayılmaktadır ve birincil grupların ana işlevi bireyin sosyalizasyonudur. Ancak insan daha büyük, ikincil denilen türden de kollektivitilerin (intermadiate groups) de üyesidir. Bu grupların temel işlevi, birey için ortak bir kültür, ortak deneyimler ve ortak amaçlar ve değerler sağlamaktır. Köy, mahalle vb. mekansal özellikli küçük toplumlar bu tür ara gruplara örnektir. Komünite olarak tanımlanabilen bu tür kollektiviteler, üyeleri için bir taraftan ortak bir kültür ve amaç seti oluştururken diğer taraftan da onlar için bir kimlik ve duygusu yaratılmasına katkıda bulunmaktadır. Meslek örgütlerinin yada işçi sendikalarının da bu tür işlevleri yerine getirebilen kollektivitiler olduğu unutulmamalıdır. Bütün ikincil grupların esas olarak toplumsal sistemin bütünleşmesini sağladıkları söylenebilmektedir. Başka bir deyişle dil, din yada soyut bir kültür birliğinin örneğin "ulusal" olarak tanımlanan büyük kollektiviteleri bütünleştirmeye yetmediği bilinmektedir. Daha doğrusu kültürel bütünleşmenin ancak ikincil yada ara gruplar aracılığı ile sağlanacağına kuşku yoktur. Bu ara toplumların oluşturduğu alt kültürlerin ve kimliklerin zaman zaman biribirleriyle çatışması, sözü edilen bütünleşmeyi engelememektedir.

Hızla değişen, geleneksel yapısı hızla çöken bir toplumda, insanın temel gereksinmeleri arasında sayılabilen "kollektif kimlik" ve "toplumsal dayanışma' açısından ciddi sorunlar var demektir. Daha somut bir deyişle, geleneksel toplum yapısının, bu yapıya özgü kurum ve değerlerin hızla çöktüğü, kapalı bir köy ekonomisi toplumundan açık bir kent toplumu yaşamına geçildiği Türkiye'de ciddi boyutlu bir "kollektif kimlik" ve "toplumsal dayanışma" bunalımı yaşanmaktadır. Kentleri çevreleyen büyük gecekondu bölgelerinde yaşayan insanlar işçi haline gelip modern sanayi toplumu ile bütünleşmelerini tamamlayamamışlardır. Örneğin soyut hemşerilik bağı, gecekondu bölgelerinde yaşayan insanlar için sözü edilen kimlik bulma ve dayanışma sağlama gereksinmelerine cevap vermektedir. İşte tıpkı hemşerilik bağı gibi tarikatların da bu gereksinimi karşılamaya yönelik bir işlevi yerine getirdikleri söylenebilmektedir. Geleneksel kurumları ve değerleri çöken, fiziksel yada mekansal yapısı değişen bir toplumda yalnız, çaresiz kalan insanlar tarikatlar aracılığı ile ortak alt kültür, ortak deneyim, ortak amaç ve ortak kimlik, yani bir "bizlik" duygusu geliştirmekte; böylece değişen toplum ile bütünleşmesi sağlanmaktadır. Bu beğenilse de beğenilmese de böyledir; yani toplumsal değişimin kapsam ve içeriği

belirli tip bütünleşmelere yol açmıştır. Bu oluşum içinde tarikat örgütlerinin, örneğin 50 sene öncesine göre çok daha farklı bir toplumsal işlev yüklendiği açıkça görülmektedir. Eğer bu çözümleme belli ölçüde doğruluk payı taşıyorsa tarikatların aynı zamanda bir tepki örgütlenmesi oldukları ve değişimin sancılarını en fazla çeken kesimlerde yaygınlaşmaları gerektiği bir varsayım olarak ileri sürülebilecektir.

Bu varsayımların toplum bilimciler tarafından ele alınıp, kapsamlı bir biçimde, araştırmalarla test edilmesi gerekmektedir. Başlangıçta da belirtildiği gibi henüz Türkiye'de bu tür girişimler yok denecek kadar azdır. Ancak yine de kaba gözlemlere dayanarak tarikatların İslam ideolojisi çerçevesinde belli bir toplumsal tepkiyi dile getirdikleri ve daha çok gecekondu bölgelerinde etkinlik sağladıkları söylenebilmektedir. Buna dayanarak tarikatların aynı zamanda bir ikincil grup olma özelliği taşıdıkları da kabul edilebilir hale gelmektedir.

Tekrar yukarıdaki soruya gelip İslamcı bir siyasi sistemden yana olanlar içinde tarikatların ağırlığı üzerinde durulunca ortaya ilginç bir görünüm çıkmaktadır. Örneğin Profesör Kumbaracıbaşı'nın sözü edilen araştırmasına göre, Şeriat düzeninden yana olanların % 42.1'i tarikatlara karşı olumlu bir tutum alırken; olumsuz tavır alanların tavrı % 26.3'te kalmaktadır. Yani Şeriat yanlıları arasında tarikatlara karşı olanlar ufak bir azınlık görünümü vermektedirler. Ancak araştırmada, Şeriat düzeninden yana olanların % 31.6'sının tarikatlara karşı ilgisiz bir tavır alması ilginçtir. Bu oran, azımsanmayacak ağırlıkta bir grubun tarikat üyesi olmamakla beraber Şeriat düzeninden yana olmaları ve tarikat üyelerine muhtemel müttefik gözü ile baktıkları biçiminde yorumlanabilmektedir. Bu oranların gerçeği ne ölçüde aksettirdikleri tartışması bir yana, tarikatların en disiplinli, örgütlü ve güçlü İslamcı politik grupları oluşturduğu ileri sürülebilmektedir.

İlk bakışta sünni tarikatlar arasında bir çekişmenin olmaması gerektiği ve bu örgütlerin özellikle politik konularda ortak hareket edeceği varsayılabilir. Ancak bu varsayımın pek doğru olmadığı açıktır; tarikatlar arasında işbirliğinden çok çekişme ve zıtlaşma egemendir. Özellikle Süleymancıların hem diğer sünni tarikatlarla hem tarikat dışı, bağımsız İslamcı gruplarla ciddi bir çatışma içinde bulundukları görülmektedir. Tarikatlar arasındaki çatışmaların belli ölçüde ideolojik bir boyut da içerdiği söylenebilmektedir. Örneğin Süleymancıların, devlete vergi veren her müslümanın aslında zekat görevini yerine getirdiği yolundaki yorumları diğer İslamcı gruplar tarafından şiddetle eleştirilmektedir. Ancak tarikatlar arasındaki zıtlaşmalarda ideolojiden çok kişi yada "biz" faktörü rol oynamaktadır. Mistik ögelerle, tarikat

ulularının olağanüstü güçler taşıdığı yolundaki inançlarla yoğrulmuş olan tarikat kültürlerinin birbirlerini yadsımasını doğal karşılamak gerekmektedir. Yani sözü edilen zıtlık yada karşıtlık yapıdan kaynaklanmaktadır. Buna ek olarak ekonomik faktörün unutulmaması gerekmektedir. Tarikatlar aynı zamanda ekonomik ve mali olanaklar için birbirleri ile yarışmak durumundadır ve bundan dolayı da bir karşıtlığın doğması kaçınılmazdır.

Yukarıda da değinildiği gibi İslamcı gruplar, politik eylemlerini ve savaşımlarını daha çok etrafında örgütledikleri yayın organları aracılığı ile sürdürmektedirler. Sözü edilen yayın organlarından bazıları, dağıtım örgütünden alınan 1986 Kasım ayı tirajları ile aşağıda sıralanmaktadır. Tirajlar parantez içindeki sayılarla gösterilmektedir.

1. *Zafer.* Nurculara yakın, İslamiyetli bilimsel olarak tanıtan dergi (10.000)
2. *Sızıntı.* Nurcu görüşlere yakın dergi (80.000)
3. *Köprü.* Nurculara yakın bir edebiyat dergisi (5.000)
4. *Doğuş.* Nurculara yakın olduğu söylenen dergi.
5. *Sur.* Nurculara yakın ve sadece abonelere dağıtılan aylık dergi (20.000)
6. *Can Kardeş.* Nurcuların çocuk dergisi.
7. *Mektup.* Nakşibendilere yakın görüşlü bir kadın dergisi (30.000)
8. *Altınoluk.* Nakşibendi öğretisine yakın olduğu söylenen aylık dergi (25.000)
9. *İslam.* Nakşibendilere yakın en büyük aylık dergi (100.000)
10. *Aile ve Kadın.* Nakşibendilere yakın, aile dergisi (60.000)
11. *İlim ve İnsan.* Nakşibendilere yakın bilim dergisi (5.000)
12. *İnsan ve Kainat.* Nakşibendi öğretisine yakın görüşler savunan felsefe dergisi.
13. *Öğüt.* Kadirilere yakın, Trabzon'da yayınlanan bir dergi (30.000)
14. *İcmal.* Kadirilere yakın bir dergi (70.000)
15. *İnsan.* Humeyni hareketine sempati duyduğu söylenen, fakat düzenli yayınlanmayan bir dergi.
16. *Ribad.* Tarikatlardan bağımsız olduğu ileri sürülen, Konya'da yayınlanan bir dergi (20.000)
17. *Tavır.* İstanbul'da yayınlanan, Necip Fazıl'a yakın olduğu söylenen dergi.
18. *Mektep.* Nakşibendi öğretisine yakın olduğu ileri sürülen fakat bağımsız bir grup tarafından yayınlanan dergi (5.000)
19. *Girişim.* Bağımsız bir grup tarafından çıkarılan dergi (7.000)

20. *Yazı.* Eski MHP'nin İslamcı kanadı tarafından çıkarılan dergi (2.000)

21. *Kitap.* Bağımsız bir grup tarafından çıkarılan dergi (10.000)

22. *İktibas.* Bağımsız bir grup tarafından çıkarılan ve esas olarak İslamcı yayınlardaki görüşlerden alıntılar yapan aylık dergi (7.000)

23. *Türkiye Çocuk.* Türkiye gazetesi tarafından yayınlanan bir çocuk dergisi.

24. *İstiklal.* İran devrimine sempati duyan, bağımsız bir grup tarafından çıkarılan dergi (3.000)

25. *Atılım.* Tarikatlara karşı olan, bağımsız bir İslamcı grup tarafından düzenli olmayan biçimde çıkarılan dergi.

Bu dergilere ek olarak çeşitli yayınevlerinden kitaplar yayınlanmakta, İslamcı siyasi görüşlerle ilgili kuramsal eserler Türkçeye çevrilip, Türk okuyucularına sunulmaktadır. Ayrıca yine İslamcı siyasi akımlara sempati ile bakan günlük gazetelerden de söz etmek olanaklıdır. Bunlar arasında Yeni Nesil (8.000), Milli Gazete (30.000), Türkiye (150.000) ve Zaman (25.000) dikkati çekmektedir. Milli Gazete'nin esas olarak Refah Partisi'ne yakın olduğu ve Yeni Nesil'in de Nurcu görüşleri aksettirdiği söylenebilmektedir.

Cumhuriyet öncesi dönemde Osmanlı İmparatorluğu toprakları üzerinde ve Anadolu'da yaygınlık gösteren tarikatlar laiklik ilkesinin uygulanması ile yasa dışı sayılmış, dergahlar ve tekkeler kapatılmış; kısacası tarikatlar yer altına itilmiştir. Cumhuriyetin başlangıç yıllarında Diyanet İşleri Reisliği görevini yürüten Şerafettin Yaltkaya ve Ahmet Hamdi Akseki tarikatlara karşı bir tutum içinde olmuşlardır. Bu kişilerin, Peygamber çağına dönüş yapmayı öngören selefiye hareketinden oldukları ve Peygamber çağında mevcut olmadıkları gerekçesi ile tarikatlara karşı çıktıkları ileri sürülmektedir. Nitekim resmi kuruluş olan Diyanet İşleri ile tarikatlar arasında, başlangıçtan itibaren bir çekişme baş göstermiş ve özellikle son yıllarda bu çekişmenin çok sert bir mücadeleye dönüştüğü izlenmiştir. Cumhuriyet'in, bir devlet kuruluşu olan Diyanet İşleri ile dini düzenleme girişimi yada bir başka deyişle resmi ve İslam yorumu oluşturma çabası tam bir başarı sağlayamamış, tarikatları ortadan kaldıramamıştır. Ancak bu yaklaşımın yani devlet eliyle düzenlemenin İslamcı akımların politik etkinliğini keseceği ve laik siyasi sistemi yaşatabileceği görüşünün hala bir çok çevrede geçerli olduğu görülmektedir. Örneğin Milli İstihbarat Teşkilatı'nın hükümete sunduğu raporlarda Şeriat amaçlı İslami hareketle mücadele etmek için Diyanet İşleri Başkanlığının en önemli araç olduğu belirtilmektedir. Ancak bütün girişimlere, Diyanet-tarikat kavgalarına karşın bu yapılа-

rın varlıklarını sürdürdükleri ve giderek etkinliklerini artırdıkları söylenebilmektedir.

Bu çerçeve içinde Türkiye'de varlıklarını sürdüren ve özellikle siyasi acıdan aktif olan sünni tarikatları kısaca tanımanın yararlı olabileceği düşünülmüştür. Bu amaçla aşağıda tarikatlarla ilgili bazı bilgiler sıralanmaktadır.

Nakşibendiler. Anadolu'daki ana sünni tarikat Nakşibendiliktir. Bu en yaygın yolun kökeni 14.yüzyıla kadar uzanmaktadır. Tarikat öğretisinin temelinde "Şeriat'la zahiri ve tarikatla batını temizlemek" düşüncesi yatmaktadır. Buna bakarak Nakşibendi tarikatının siyasetle ilgilenmemesinin mümkün olamayacağı söylenebilir. Gerçekten de tarikatın önemli düzeyde siyasetle ilgilendiği, Türk siyasal yaşamını belirleyen faktörlerden biri haline geldiği gözükmektedir. Ancak siyasal ağırlıkları, yaygınlıkları ölçüsünde değildir yada bir başka deyişle, ileride görülecek tarikatların hepsi Nakşilikten daha az yaygın olmalarına karşın daha etkin bir siyasi güç odağı oluşturabilmektedirler.

Bunun en büyük ve önde gelen nedeni, tarikatın çok parçalı bir yapıya sahip olmasıdır. Bugün için Nakşibendiliğin Anadolu'da 14 ayrı kolunun bulunduğu söylenmektedir. Kuşkusuz bu kollar için ortak noktalarda vardır. Örneğin Şeriat'a bağlılık ve zikr usulleri sözü edilen ortak noktalar arasında sayılabilmektedir. Ancak yayılma biçimi, tarikatın çok parçalı bir yapıya sahip olmasını belirlemiştir. Ortak özellik olan zikr sırasında Allah, ruh ve varlık üzerinde düşünülmekte; ileri düzeyde bir insan olmak için (insan-ı kamil) bir manevi yolculuk yapılmaktadır. Tarikatın ana örgütlenme biçimi dergahtır. Dergahta bir şeyh bulunmakta ve dergaha devam edenler bu şeyhe bağlı olarak zikr faaliyetlerini yürütmektedirler. Şeyhler, yetişkin ve yetkin üyeler arasından kendilerine halifeler seçmekte, onları belli bir yetiştirme usul ve disiplinine sokmaktadır. Bu çileli eğitimi başarı ile tamamlayan aday şeyhin halifesi olmakta ve şeyh adına bir dergah açmaktadır. Ancak şeyh yada halife olmak için sözü edilen çile eğitiminden geçme zorunluluğu yoktur; ölmüş bir şeyhden 150-200 yıl sonra bile halifelik alınabilmektedir. Yetkin ve yetişkin insanlar, kendilerinin yaşadığı çağdan çok önce yaşamış bir tarikat ulusundan inanç yolu ile halifelik alabilmektedir.

Nakşibendilik tarikatı bütüncül bir yapıya sahip olmadığından tüm tarikatı kapsayan ortak bir politik tavır alınak söz konusu olmamaktadır. Örneğin Nakşilerin bir kanadının 1980 öncesinde Milli Selamet Partisini desteklerken diğer kanatlarının Adalet Partisini destekledikleri bilinmektedir. 1980 sonrası politik gelişmeler içinde de tarikatın çe-

günlüğü oluşturan bazı kesimlerinin Anavatan Partisini, bazı kesimlerinin de Refah Partisini destekledikleri söylenmektedir. Ancak Anavatan hükümetlerinin faiz politikasının ve parti liderinin aile üyelerinin laiklikten yana tavır almalarının, Nakşilerin desteğini azalttığını; Anavatan Partisinin son 28 Eylül ara seçim yenilgisinde bu gelişmenin önemli bir rol oynadığı belirtilmektedir.

Nakşibendi tarikatının bazı camilerde etkinlik sağladığı söylenebilmektedir. İskender Paşa cami imamı Mehmed Zahit Kotku'nun, özellikle orta ve batı Anadolu'daki Nakşi örgütlenmesinin en önde gelen kişisi yada Nakşibendi terminolojisi ile "kutubu" olduğu bilinmektedir. Ancak bu zatın vefatından sonra tarikat içinde bir yarışmanın ortaya çıktığı görülmektedir. Politik açıdan oldukça aktif gözüken İstanbul'daki Nakşi örgütlenmesinde vefat eden Mehmed Zahit Kotku'nun damadı, İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyelerinden Esat Çoşan ile İsmailağa'dan Mahmut efendinin "kutuplık" yarışması içinde oldukları belirtilmektedir. Ayrıca eski bakanlardan ve MSP milletvekillerinden Korkut Özal'ın da Nakşibendi tarikatı içinde etkinliğinin çok yükseldiği söylenmektedir. Sonuç olarak Nakşibendi tarikatının, çok parçalı bir yapıya sahip olmasına karşın İslamcı politik akımlar üzerinde belirleyici bir konuma sahip olduğu, bu nedenle Türkiye'nin siyasal yaşamında ağırlıklı bir faktör olarak düşünülmesi gerektiği ileri sürülebilmektedir.

Kadiriler. Buda tarihsel kökenleri yüzyıllar öncesine giden bir tarikatdır. Sünni inanca sımsıkı bağlı olduğu kuşku götürmeyen Kadirilerin, kendilerine özgü tasavvuf anlayışları ve zikr biçimleri vardır. Sünni inanca bağlı olmak, kaçınılmaz bir biçimde Şeriat'a yönelme anlamına gelmektedir. Başka bir deyişle Kadiriler için ,bütün köktenci İslamcı gruplarda olduğu gibi anti-laik bir tutum söz konusudur. Daha çok Marmara ve Karadeniz bölgelerinde etkinlik gösteren bu tarikat, Nakşilere göre daha bütünleşmiş bir yapıya sahip gözükmektedir. Buna bağlı olarak da, mensuplarının çok büyük sıyalara erişmemesine karşın ortak siyasi tavır alabildiklerinden marjinal politik etkileri önem ve ağırlık kazanmaktadır. Bu alanda uzmanlaşmış gözlemciler Kadirilerin genellikle iktidar şansı en yüksek olan, en büyük sağ partiyi desteklediklerini belirtmektedirler.

Bu 2 ana tarikat dışında tarihsel kökenleri yüzyıllar öncesine giden çok sayıda tarikatın hala varlıklarını sürdürebildikleri görülmektedir. Bütün bu tarikatların, varlıklarını sürdürmekle beraber politik etkinlik açısından bir ağırlık taşımadıkları açıktır. Çoğunun tasavvuf anlayışları da birbirine iyice yakın olduğundan aralarında bir çekişme yada ça-

tışma söz konusu olmamaktadır. Yaseviler, Mevleviler, Bayramiler, Halvetiler, Cerrahiler, Şazeliler söz konusu tarikatlara örnek sayılabilir. Anadolu'nun ve Anadolu insanlarının kültür mirasının, renkli, zengin bir parçasını oluşturan tarikatlar, yapıları, işlevleri ve toplumsal yaşam üzerindeki etkileri ile son derece ilginç bir inceleme-araştırma alanı oluşturmaktadırlar.

Tarihe bakılınca, bir tarikatın etkinliğini yitirmesi, üye sayısının azalması ve bütünü ile ortadan kalkması sık sık gözlemlenmiş bir olay özelliği taşımaktadır. Ancak yok olmuş yada etkinliğini iyice yitirmiş bir tarikatın tekrar canlanması yada tarikat terminolojisi içinde "uykuya yatmış" bir tarikatın "uykudan uyanması" mümkün olabilmektedir. Örneğin 1940'lı ve 1950'li yıllarda Türkiye'de en etkin İslamcı siyasi hareket olarak gözüken Ticcani tarikatı şimdilik uykuya yatmış sayılmaktadır. Bilindiği gibi Kuzey Afrika'da ortaya çıkan ve Anadolu'ya kadar gelen Ticcani tarikatı sözü edilen dönemlerde büyük bir siyasi etkinlik göstermiş, ancak tarikatın önderi Kemal Pilavoğlu'nun laikliğe karşıt hareketlerden dolayı mahkum olmasından sonra hızla gerilemiştir. Halen çok marjinal düzeyde varlığını sürdüren Ticcanilerin gerilemesi, bir ölçüde de Nurcuların gelişmesinden kaynaklanmış; hareketin önderliği Nurculara kaptırılmıştır.

Tarihsel kökenleri yüzyıllar öncesine giden ve gerçekten kültür mirasının parçası haline gelen tarikatlar yanında ortaya çıkmış modern ve yeni örgütlenmelerden söz edilebilmektedir. Bu modern örgütlenmeler birer tarikat kimliği taşımakta olmalarına karşın esas olarak siyasi kurumlar olarak değerlendirilebilmektedirler. Başka bir deyişle tarikat olma iddiasını taşımalarına karşın bu oluşumları birer politik öge olarak tanımlamak gerekmektedir. Bundan dolayı da söz konusu modern yada çağdaş tarikatların, politik eylem açısından çok aktif oldukları belirtilmektedir. Örneğin 1976 tarihli, Türkiye'de öğrenci eylemlerini araştıran TBMM Senato Komisyonu Raporuna göre üniversitelerdeki ilk öğrenci direnişi ve eylemi 1968 yılının Nisan ayında İlahiyet Fakültesinde olmuş; baş örtüsü tartışması sonucu fakülte dekanlığı 2 kız öğrenciyi baş örtülerini derste çıkarmadıkları gerekçesi ile fakülteden uzaklaştırınca diğer öğrenciler 20 günlük bir boykot hareketine kalkışmışlardır. Fakülte yönetimi de bu girişimin arkasında bir tarikatın bulunduğunu ve amaçlarının laik devleti yıkmak olduğunu kamu oyuna duyurmuştur.

Bu modern tarikatları yada bir başka deyişle İslamcı siyasi akımların önde gelen örgütlerini kısaca gözden geçirmek yararlı olacaktır.

Süleymancılar. Son yıllarda üzerinde çok sık tartışılan, üyeleri sü-

rekli olarak ceza ve yargılanma tehdidi altında bulunan ve önde gelen bir gazetenin baş yazarının ileri sürdüğüne göre 1982 Anayasası'na "evet" oyu vermeleri için askeri yönetim temsilcileri ile müzakereler yapan Süleymancılık, bir tarikatdan çok siyasi bir hareket olarak nitelenebilmektedir. Harekete adını veren Rumeli göçmeni Süleyman Hilmi Tunahan 1940'lı ve 1950'li yıllarda hareketi oluşturmuştur. 1946-1959 yılları arasında İstanbul'da arapça öğretmenliği yapan ve Kuran kursları yöneten Süleyman Hilmi Tunahan yetiştirdiği öğrencileri ile hareketini başlatmış; bu öğrencilerin açtığı Kuran kursları ile de yayılma olmuştur. Hareketin kurucusu ve önderi olan Tunahan'ın ölümünden sonra tarikat olarak Süleymancılık varlığını sürdürmüş, sürdürmekle kalmayıp önemli ölçüde de gelişme sağlamıştır.

Süleymancılık İslamcı siyasal akımlar ve sünni tarikatlar içinde en sekter olanıdır. Laikliğe, Cumhuriyete ve Kemalizme karşı olmakla beraber Kurtuluş Savaşına sahip çıkmaktadırlar. Örneğin Süleymancılara göre Kurtuluş Savaşı, Tunahan'ın gayret ve duaları sayesinde kazanılmıştır. Ayrıca yine tarikat öğretisine göre Türkiye İkinci Dünya Savaşına onun duaları sayesinde girmemiş, müslümanlar korunmuştur. Tarikat inancı yok sayıda mistik ve doğa üstü ögeyi kapsamaktadır. Ayrıca tarikatın yada hareketin kurucusu ve önderi Süleyman efendiyi yüceltme girişimi, İslam kültürü için çok yabancı olan bir tür ikonacılığın (Süleyman efendinin resmi) gelişimine yol açmıştır.

Süleymancılık hareketi oldukça monolitik ve hiyerarşik bir yapıya sahiptir; bu nedenle de siyasi etkinlikleri oldukça yüksek düzeylerde gerçekleşmektedir. Tarikatın esas yayılma biçimi Kuran kursları ve öğrenci yurtları açmaya dayanmaktadır. MİT raporlarına göre Türkiye düzeyinde 1.600 erkek ve 300 kız Kuran kursu çerçevesinde örgütlenmiş bulunmaktadırlar. Bu örgütlenmeye, esas birimler sayılan tekke yada dergahlar dahil değildir; Kuran kursları esas olarak yeni üyeler kazanmaya yönelik bir örgüt ağı oluşturmaktadır. Örneğin bu toplam 1.900 Kuran kursunun öğrenci kapasitesi 100.000 kişi civarındadır. Ayrıca bunlara ek olarak muhasebecilik, biçki-dikiş, halıcılık kursları gibi girişimlerle hareket yayılmakta; etkinlik kazanmaktadır. Süleymancılığın özellikle, başta Antalya olmak üzere Mersin, Isparta, Burdur, İzmir, Manisa, Kütahya, Adapazarı yörelerinde etkin olduğu söylenebilmektedir. Örneğin daha önce Antalya valiliği yapmış ve halen merkez valisi olarak görev yapan 2 yüksek rütbeli bürokrata göre Süleymancılar Antalya ilinde en az 2 milletvekili çıkaracak kadar politik güce sahiptirler. Şimdiye kadar genellikle iktidar adayı olan en güçlü sağ partileri destekleyen ve 6 Kasım 1983 seçimlerinde ANAP'a oy veren Süleymancılar son yılda bir tutum değişikliği yapmışlar ve 28 Eylül ara seçimlerinde

DYP'yi desteklemişlerdir. Bu tutumları nedeni ile ANAP'ın Süleymancıların üzerine gittiği ve tarikatın çok sayıda davaya yada adli kovuşturmaya uğradığı ileri sürülmektedir.

Süleymancılık, yukarıda da belirtildiği gibi son derece sekter bir ideolojiye sahip olduğundan diğer İslamcı grup ve hareketlerle de yakın ilişkiler yada işbirliği kurmakta zorluk çekmektedir. Süleymancılığın diğer sünni tarikatlarla gerilim ve çatışma içinde olması ilginç bir durumdur. Örneğin Süleymancıların 1973 ve 1977 seçimlerinde nasıl aktif bir Milli Selamet Partisi alcytarlığı yaptığı üzerinde durulması, incelenmesi gerekli bir konudur. Özellikle geliştirilen propoganda taktiklerinin incelenmesi Türkiye'nin politik kültürünü tanımlama ve kuramlaştırma açısından çok önem taşımaktadır. Bununla beraber Süleymancıların esas olarak Diyanet İşleri Başkanlığı ile büyük bir çekişme içinde oldukları gözlemlenebilmektedir. Süleymancı-Diyanet çatışması artık günlük basında sık sık işlenen ve herkesin bildiği bir konu haline gelmiştir. Bu çatışmanın görünür ve resmi açıklaması, Süleymancıların Şeriat yanlısı olmasına karşın Diyanet İşlerinin Şeriat'a karşı, laik bir kuruluş olmasıdır. Ancak bu açıklamanın çok söz götürür olduğu söylenebilmektedir. Örneğin Diyanet İşleri ve devlet yetkilileri Süleymancıların açtığı Kuran kurslarının zararlı ve tehlikeli olduğunu beyan ettikleri görülmektedir. Ancak Kuran kursunda Kuran'ın öğretilmesi söz konusudur ve bu öğretinin Şeriat'ı ön plana çıkarmaması mümkün değildir. Kuşkusuz Süleymancıların öğretisi olağanüstü mistik ögelerle zenginleştirilmiş, ikonalaştırılmış bir önder betimlemesi içeren bir ideolojiyi kapsamaktadır; ama bu ideolojinin temelde Şeriat'a yöneldiği ve bu nedenle tutarlı olduğu yadsınamamaktadır. Bu nedenle Süleymancı-Diyanet çatışmasını çok yönlü bir biçimde düşünmek yada ele almak gerekmektedir. Örneğin Süleymancıların katı hiyerarşik yapıları, öğretinin monolitikliği ve ekonomik kaynakları kullanma için diğer gruplarla sert bir yarışma içinde olmaları sözü edilen çatışmaya etki eden faktörler arasında düşünülmelidir.

Yapısal olarak bir tarikat özellikleri taşımakla beraber Süleymancılık, belli politik hedefleri olan, sıkı bir biçimde örgütlenmiş bir harekettir. Bu hareket hedef olarak Şeriat düzenine, İslam toplumuna yönelmiş olmakla beraber aynı hedefi paylaşan diğer İslamcı hareketlerle sert bir gerilim ve yarışma içinde gözükmektedir.

Nurcular. Nurcular yada Nurculuk, tıpkı Süleymancılık gibi modern bir tarikat sayılabilmektedir. Aslında tarikat Saidi Nursi'nin görüşlerinden ilham almakta, ona dayanmaktadır. Bununla beraber Saidi Nursi'nin, kendi görüşlerine dayanan bir tarikat örgütleme niye-

tini hiç bir zaman taşımadığı söylenmektedir. 1873 yılında Bitlis'de doğan Saidi Nursi'nin gençliğinde de İslamcı siyaset içinde yer aldığı ve 31 Mart ayaklanmasına karıştığı için sürgün cezasına mahkum edildiği bilinmektedir. Ancak Cumhuriyet döneminde sürekli izlenen Saidi Nursi'nin günlük politikaya karışmadığı onun yerine İslamı bilgileri öğreten kitaplar yazdığı söylenebilmektedir. İşte 130 kadar parçadan oluşan ve Saidi Nursi tarafından yazılan Risalei Nur, daha sonra tarikatın ana öğretisini oluşturmuştur. Aslında Nurculuğun bir tarikat olarak örgütlenmesi 1950'li yıllarda başlamış. 1960 yılında Saidi Nursi'nin ölümünden sonra belirgin bir biçimde ortaya çıkmıştır. Nurcular da diğer sünni tarikatlar gibi Şeriat düzeninden yanadırlar ve bu amaç için politik faaliyetlerde bulunmaktadırlar.

Nurcular da Süleymancılar gibi siyaseti ön plana alan bir hareket olmakla beraber onlardan önemli bir fark göstermektedirler. Bu kısaca Nurcuların monolitik ve hiyerarşik bir yapıya sahip olamamaları biçiminde tanımlanabilmektedir. Başka bir deyişle Nurcu hareketi sürekli bölünmelere sahne olmuş ve bu onların politik etkinliklerini azaltmıştır. Örneğin ilk büyük bölünme 1960'lı yıllarda olmuş; Risalei Nur'un latin alfabesi ile dizilip, matbaada basılması tarikat içinde büyük bir bunalıma yol açmıştır. Bir grup, Risalei Nur'u herkesin okuyabilmesi için latin alfabesi ile yayınlanması gerektiğini savunurken Hüsrev Altunbaşak önderliğindeki diğer grup bunun doğru olmayacağını belirtip, Risalei Nur'un, eskisi gibi Arap rafleri ile yazılması ve elle çoğaltılması gerektiğini belirtmiştir. Bu tartışma sonunda Nurcular "Yazıcılar" ve "okuyucular" olarak ikiye bölünmüştür. Örneğin Yazıcılar grubu Milli Nizam Partisini desteklerken Okuyucuların Adalet Partisine yöneldikleri, bir grubun ise Milli Hareket Partisi içinde yer aldığı ileri sürülmektedir. Yani tarikatın temel öğretisi ile ilgili gözüken bölünmenin derhal siyasi yaşama yansıdığı ve Nurcuların kendi içlerinde farklı siyasi kamplara bölündükleri söylenebilmektedirler.

Nurcular arasında daha yeni bir bölünme 1980 sonrasında, tamamen siyasi nedenlere bağlı olarak ortaya çıkmış gözükmektedir. Tarikatın önde gelenlerinden Erzurumlu bir hocanın 1982 Anayasasına "evet" oyu verilmesini telkin etmesi ve Milli Güvenlik Konseyinin desteklenmesi gerektiği yolunda bir tavır alması tekrar bir iç çatışmaya neden olmuştur. Böylece Nurcular tekrar ikiye bölünme tehlikesi ile karşılaşmışlar, daha radikal kanadı temsil eden Fethullahçılar günlük siyasetle uğraşmama tezini kabul etmemişlerdir. Örneğin bugün siyaset dışı kalmayı ve sağ iktidarları desteklememe dışında bir politik faaliyet göstermemeyi savunan kanadın Zafer dergisi çevresinde toplandığı; buna karşılık daha aktif ve bağımsız bir siyasi mücadeleyi öngören Fet-

hullahçıların Sızıntı dergisi etrafında örgütlendikleri söylenebilmektedir. Son 28 Eylül seçimlerinde 2 kanadın da DYP'yi destekledikleri bilinmektedir.

Esas olarak siyasal amaçlar güden modern tarikatların en önemlileri Süleymancılarla Nurcular sayılabilmektedir. Ancak bunların yanında, üye yada militan sayısı açısından çok güçlü olmamakla beraber belli düzeyde etkinliği olan modern tarikatlardan da söz etmek mümkün gözükmektedir. Bunların başında Işıkçıların geldiği söylenebilmektedir. Emekli bir ordu mensubu tarafından kurulan bu tarikat öğreti yönünden Nakşibendiliğe çok yakın gözükmektedir. Işıkçıların özellikle yayınları yolu ile etkinliklerini artırdıkları gözlemlenmektedir. Işıkçılardan daha eski bir tarikat olan Rıfailerin de siyasal yaşamda belli etkinlikleri olduğu bilinmektedir. Tasavvuf anlayışı olarak dünya nimetlerine önem vermeyen Rıfailerin 1980 öncesinde Milliyetçi Hareket Partisini destekledikleri ileri sürülmektedir.

Görüldüğü gibi burada tarikatların tasavvuf anlayışı yada bir başka deyişle tarikat teolojisi üzerinde hiç durulmamıştır. Yukarıda da değinildiği gibi tarikatlar, öğretileri, toplumsal işlevleri Türk kültür yaşamında ağırlıklı yer tutan, büyük zenginlik katan ögelerdir. Bu nedenle toplum bilimcilerin bu olgu üzerine eğilmeleri ve araştırma yapmaları gerekmektedir. Bu çalışmada çok kısa olarak sünni tarikatların siyasal işlevleri ve siyasal yaşamdaki rolleri üzerinde durulmuştur. Özellikle üzerinde durulmaya ve tanıtılmaya çalışılan sünni tarikatların, İslamcı siyasal hareketin önde gelen parçaları olduğuna kuşku yoktur. Tarikat örgütlenmesi ve toplum içinde yayılması aynı zamanda İslamcı ideolojinin ve siyasetin toplum içinde örgütlenmesi ve yayılması olarak yorumlanabilmektedir. Bu noktayı saptadıktan sonra şimdi İslamcı siyasal ideolojinin incelenmesine geçilebilir.

BÖLÜM BEŞ: İSLAMCI SİYASİ AKIMLAR VE SİYASİ REJİM SORUNU

Bütün Cumhuriyet tarihi boyunca, ister yer altında kalsın, ister 1980 sonrasında olduğu gibi açık hale gelsin, İslamcı siyasi akımların yada İslamcı hareketin genellikle sağ yada tutucu olarak tanımlanan siyasi hareketler kategorisi içinde yer aldığı söylenebilmektedir. Gerçekten de çok partili siyasi yaşama geçildiği 1946 yılından beri İslamcı hareketin ve İslamcı ideolojinin, sağ olarak nitelenebilecek siyasi partilerin destekçisi olduğu görülmektedir. İslamcı hareket içinde yer alan grup yada tarikatlar, kaçınmamışlar; zaman zaman da sağ partilerin grup yada tarikatlar aralarındaki görüş ayrılıklarına, çatışmalara karşın ayni sağ partiyi desteklemekten, kaçınmamışlar; zaman zaman da sağ partilerin seçim başarısında ortak olarak önemli katkılar sağlamışlardır. Bu olaya geniş bir zaman dilimi içinde bakınca İslamcı siyasi hareketin ve grupların önce CHP laikliğine sonra da yükselen sol harekete karşı sağ partileri destekledikleri yada desteklemek zorunda kaldıkları ileri sürülebilmektedir. Başka bir deyişle Türkiye'nin siyasi gelişimi ve koşulları İslamcı hareketin öncelikle anti-laik ve anti-sol bir çizgiyi izlemesine, izlemek zorunda kalmasına neden olmuştur.

İslamcı akımların yada daha geniş bir ifade ile İslamcı hareketin bu belirgin ve genel eğilime bakılarak siyasi yelpazenin "sağ ucuna" yerleştirilmesi yaygın bir ele alış olmuştur. İşin ilginç noktası, bu ele alışın egemen resmi ideoloji tarafından da benimsenmesidir. Türkiye'de geçerli ve egemen olan resmi ideolojinin, siyasi yelpazenin sağ ucundan yada onların deyimi ile "aşırı sağdan" söz ederken faşizmi değil dinci akımları kast ettiği bilinmektedir. Resmi ideolojinin bu tutumu bu gün için de geçerlidir. Devletin etkili ve yetkili çevrelerine göre aşırı sağ islamcı akımlardır.

Örneğin Türkiye'i "bölmek, parçalamak ve geriyi götürmek" isteyen aşırı sola ve aşırı sağa karşı yapıldığı ileri sürülen 12 Eylül askeri müdahalesi, kendi tanımladığı aşırı sağ kategorisine İslamcı akımları

yerleştirmiştir. 12 Eylül hareketinin en yetkili kişilerinin konuşmaları, darbeye gerekçe olarak MSP'nin yaptığı Konya Mitinginin gösterilmesi bu tutumun açık kanıtlarıdır. Yani 12 Eylülcülere göre 11 Eylül'ün büyük tehditleri Şeriat özlemi içinde bulunan İslamcı akım ile soldur. Başka bir deyişle darbecilere göre Türkiye'nin gündeminde faşizm tehdit ve tehlikesi yoktur.

Kuşkusuz 12 Eylül darbesinin paradokslarını, gerçek ideolojik tercihlerinin ne olduğunu, siyasi tanım ve propoganda etkinliklerini bütünü ile incelemek yada tartışmak bu çalışmanın kapsamına girmemektedir. Ama İslamcı siyasi hareket ile ilgili olarak 12 Eylül yönetiminin takındığı resmi tavır ile kalkışılan uygulamalar son derece ilginç ve karmaşık bir bütün oluşturmaktadır; bu nedenle de, yukarıda yapıldığı gibi bir iki noktaya değinmekte yarar vardır. 12 Eylül İslamcı akımları aşırı sağ olarak nitelemiş ve "tehlikeli oldukları gerekçesi" ile onları tasfiye edeceğini belirtmiştir. Ancak uygulamada sürdürülen resmi söyleme karşın İslamcı akımlara, Cumhuriyet tarihinde eşi görülmemiş ölçüde özgürlük tanınmış; özgürlük tanınmakla kalmamış, bir taraftan "Türk-İslam sentezi" resmi ve egemen ideolojinin temel ögesi haline getirilirken İslamcı akımların devlet örgütü içinde büyük etkinlik sağlamaları, bilerek ve isteyerek yürütülen bir hareket olmuştur. Kısaca özetlemek gerekirse, 12 Eylül yönetimi, sola ve statükoyu değiştirici akımlara karşı İslamcı hareketi, ideolojiyi kullanmayı öngörmüş; İslamcı hareketin, özlenen ve amaçlanan, "değişmez toplum yapısı-otoriter siyasi rejim" hedefi için uygun bir taban ve ideoloji sağladığı düşünülmüştür.

Görüldüğü gibi 12 Eylül yönetimi de İslamcı öğretiye, resmi ve geleneksel açıdan yaklaşmış; bu hareketin otoriter bir rejim için toplumsal destek sağlayacağını düşünmüştür. Ancak bu değerlendirmenin doğru olmadığı, İslamcı hareketlerin klasik, otoriter sağ iktidarlarca kullanılabilecek bir sosyo-politik araç olmadığı ortaya çıkmıştır. Yani İslamcı hareketin kapsamlı ve özgün bir ideolojisi vardır ve bu ideoloji mevcut sistemi muhafazayı değil değiştirmeyi öngörmektedir. Söz konusu değişim toplumsal ve siyasal yaşamın her alanını kapsamaktadır. Bu anlamda da İslamcı hareket tıpkı sol yada devrimci hareket gibi "devlet düşmanı" konumuna düşmektedir. Başka bir deyişle İslamcı hareket 50 küsur yıllık geleneği içinde tutucu, statükocu sağ partileri desteklemekte ve değişimi öngören siyasi akımlara karşı "devletten yana" bir tavır almakta; ama temel öğretisi gereği mevcut devleti yıkıp, yerine "İslam devleti" kurmaktan da vaz geçememektedir. Aslında bu bir paradoks gibi gözüken durum İslamcı akımın bağımsızlaşma süreci içinde ortaya çıkmaktadır ve hareketin bağımsız olarak gelişme düzeyi yüksel-

dikçe söz konusu paradoksun çözüleceği söylenebilmektedir.

İslamcı akımlar içinde kuramcılar ve düşünürler giderek bu sözü edilen olgunun farkına varmakta; ideolojinin değiştiriciliği ön plana alan özelliği belirgin hale gelmeye başlamaktadır. Örneğin İslamcı akımlar içinde en tutucu gruplardan birini oluşturan Nakşibendi tarikatının önde gelenlerinden bir kişi devlet ve değişim konuları ile ilgili olarak şu çözümlemeyi yapmıştır:

> *"Sizler yani solcular yada laikliği savunanlar, alışageldiğiniz siyasi tasnifleme içinde bizlere sağcı dersiniz. Aslında devletin güvenlik ve haber alma güçleri de böyle söylüyor. Ama biz, özellikle devlet konusunda bilinen sağcı çizgide durmuyoruz. Bugünkü devletin yani devletimizin tam olmasa bile belli ölçüde firavun özellikleri taşıdığına şüphe yoktur. Bir müslüman için firavun egemenliği altında yaşamak hoş bir şey değildir ama fitne de en büyük günahtır. Bu nedenle, firavun özellikleri taşısa da biz devlete itaat ederiz."*

Devletin, İslamcı görüşü savunanlar tarafından firavun özelliği taşıyor biçiminde değerlendirilmesi Kuran'dan kaynaklanmaktadır. Bilindiği gibi Kuran, izlediği yöntem açısından, herşeyi bir takım örneklerle açıklamakta ve buna göre de düzenlemeler getirmektedir. Kuran'da geçen firavun örneği de devletin niteliği ile ilgili bir açıklamadır. Bu örnekte, Musa Peygamberin hak düzeni çağrısına karşı Mısır Firavun'un, kendi ayrıcalıklı durumunu korumak için zulüm ve baskı yoluyla cevap verişi anlatılmaktadır. Aslında bu örnekte anlatılan şey, tarihin belli döneminde, belli yerde ortaya çıkmış bir olay değildir. Bu olay yada örnek hikaye çerçevesinde evrensel bir gerçeğe değinilmekte; devletlerin hak düzeni çağrısı karşısındaki tutumları ile ilgili bir çözümleme ve sınıflandırma yapılmaktadır. Başka bir deyişle "firavun devlet", zaman ve mekan sınırlarına bağlı olmaksızın, her dönemde ortaya çıkabilen ve hak düzeni çağrısına karşı koyan devlet tipini ifade etmektedir. Yani yukarıdaki çözümlemesine değinilen İslamcı aydın için mevcut devletin firavun özellikleri taşıdığı görüşü kabul görmektedir.

Cumhuriyet tarihindeki gelişmelere bakınca, firavun özellikleri taşısa bile devlete itaat etmeyi öngören Nakşibendilerin geçmişte zaman zaman şiddet yolunu kullanarak direnişe geçtikleri söylenebilmektedir. Bilindiği gibi Şeyh Said ayaklanması, Menemen olayı birer Nakşibendi girişimidir. Ancak yukarıda ortaya atılan görüşün günümüzde gerek Nakşibendilerin gerek diğer tarikatların ve büyük ölçüde bağımsız İslamcı hareketlerin paylaştığı bir yaklaşım olduğu görülmektedir. İslamcı hareket, son yıllardaki büyük atılımına karşın devlete baş kal-

dırmayı ve şiddet yolu ile İslam devleti kurmayı öngörmemektedir. İslamcı hareket için yaşadığımız çağda devlet düşmanı olan hareket "sol akımlardır" ve bu nedenle İslamcı hareket, bugünün devletinden memnun olmasa da ona baş kaldırmayı düşünmediğini beyan etmektedir. Bununla beraber bütün İslamcı akımlar için ortak nokta, hepsinin devleti bir İslam devletine dönüştürmeyi vaz geçilmez amaç saymalarıdır.

Görüldüğü gibi İslamcı siyasi akımlar, aralarındaki farklara ve hatta çelişkilere karşın genel olarak değişimden yanadır; kapsamlı ve köklü bir sosyo-politik düzen değişikliği gündeme gelmiş bulunmaktadır. Ancak İslamcı siyasal ideolojinin bu değişime yönelik özü ile statükocu tutumu arasında açık bir uyumsuzluk bulunmaktadır. Bu uyumsuzluğun nasıl çözüleceği ve ideolojinin siyasal açıdan nasıl iç tutarlılığa kavuşturulacağı henüz tam olarak belli değildir. Ama en azından İslamcı hareketin kuramcılarının ve aydınlarının artık sözü edilen uyumsuzluğun bilincinde oldukları söylenebilmektedir. Kuşkusuz İslamcı siyasi hareketin yada akımların, devlet konusunda açık bir tavır almalarını önleyen başka faktörler de vardır.

Bilindiği gibi Türkiye'nin siyasal düzenini değiştirip Şeriat hükümlerine uyumlu hale getirmek için eyleme kalkmak yada bu yolda görüş belirtip, propoganda yapmak Türk Ceza Yasası tarafından suç sayılan bir fiildir. Bu nedenle İslamcı çevreler, çok haklı nedenlerle, siyasal sisteme ilişkin öneri ve çözümlemelerini ortaya atarken dikkatli davranmakta; genellikle çok ihtiyatlı bir üslup kullanmaya özen göstermektedirler. Bu eğilimin geçmişte özellikle siyasi parti biçiminde örgütlenmiş kesimlerde çok belirgin olduğu görülmektedir. İslamcı görüşlere yakın olduğu bilinen eski yada yeni siyasi partilerin programlarında bu durum çok açıktır. Sözü edilen programlarda siyasi sorunlara ve düzenlemelere ilişkin öneriler, çözümlemeler çok genel düzeyde tutulmakta, olabildiğince esnek bir dil ve ifade tarzının kullanıldığı izlenebilmektedir. Buna karşılık aynı programların, ekonomi, dış ekonomik ilişkiler, uluslararası ilişkiler ve bağlantılar, toplumsal düzen ve ahlak gibi sorunlar üzerinde çok ayrıntılı, somuta indirgenmiş, kapsamlı çözümlemeler ve değerlendirmeler yaptığı bilinmektedir. Aynı durum, belli ölçüde günümüz İslamcı yayınlarında da görülmektedir. Bu yayınlarda İslam ideolojisi ana hatları ile anlatılmakla beraber mevcut siyasal sistemde ne tür değişiklikler yapılması gerektiği noktası üzerinde çok durulmamaktadır. İslamcı hareket içinde yer alan kişi yada kuramcıların, siyasal eğilimleri ve tercihleri, öngördükleri yeni düzenleme biçimleri gibi hususlar daha çok özel konuşmalarda ortaya çıkmaktadır. Bu-

nunla beraber İslamcı hareketin siyasal düzenleme konusunda giderek berraklaşan ve daha cesaretle ifade edilen görüşler üretmeye başladığı yadsınamaz bir gerçektir.

A. İSLAMDA EGEMENLİK DOKTRİNİ VE YASAMA İŞLEVİ

Bir siyasal sistemi belirleyen en temel özelliklerden biri egemenlik anlayışı yada bir başka deyişle egemenlik doktrini sayılabilir. Bunun nedeni çok açıktır; egemenlik doktrini, belli bir toplumda geçerli iktidar ilişkilerini ve siyasal kurumlaşmayı kavrayıp, çözümlemede kullanılan temel ölçüt yada anahtardır. Kuşkusuz tarih içinde egemenlik anlayış yada doktrininin belli bir evrim geçirdiği ve bu evrime bağlı, olarak her toplum için geçerli bir tipleştirmenin yapılabildiği söylenebilmektedir. Örneğin içinde yaşanılan çağda, genel olarak egemenliğin top luma ait olduğu görüşü kabul görmektedir; çağımız dünyasının önde gelen doktrinin "ulusal egemenlik" yada "Halk egemenliğidir". Ama bu nokta bile çok berraklaşmış değildir. Örneğin çağdaş demokrasilerde egemenliğin halka yada ulusa ait olduğu doktrini kesin bir kabul görüyor izlenimi vermektedir. Ama bu konuda söylenecek çok şey vardır ve bunların başında halka yada ulusa ait olduğu varsayılan egemenliğin nasıl kullanılacağı konusunda bir uyuşmanın (consensus) henüz ortaya çıkmadığı gelmektedir. Başka bir deyişle halk yada ulus kendisine ait egemenliği kendi eliyle seçtiği kurumlar aracılığı ile kullanabildiği gibi bir seçim olmaksızın, bazı grupların yada kurumların, siyasal dengeleri ustalıkla kullanıp, "biz halkın bağrından çıktık" diyerek egemenliğe sahip olabildiği sık sık görülmektedir.

İnsan toplumu için en belirgin ve yadsınamaz gerçek değişmedir. Her toplum belirli anda geçerli olan dış ve iç koşullara bağlı olarak şu yada bu hızda değişmektedir. Yani toplumların yapısı, insanlar arasındaki ilişkileri düzenleyen yönlendiren kurallar ve normlar, bilim ve teknoloji, kısaca akla gelebilecek insanla ilgili her şey sürekli değişim içindedir. İşte egemenlik doktrini de tıpkı diğer düzenleyici kurallar yada normlar gibi sürekli değişmekte; bu değişim içinde belirgin çizgilerin var olduğu söylenebilmektedir. Weber'in toplumsal otoritenin evrimi ile ilgili kuramsal çözümlemesi bu durumu apaçık bir biçimde ortaya koymaktadır. Gerçekten de genel bir tarihsel envanter yapılınca, hemen hemen her yerde egemenliğin tanrısal kökenli bir kurum olarak algılandığı söylenebilmektedir. Başka bir deyişle 16.yüzyıl "Batı Avrupası" hariç, dünyanın her yerinde egemenlik doktrininin dine dayandırıldığı, yani tanrısal bir içerik taşıdığı görülmektedir. Çizginin farklılaşması, yukarıdaki bölümlerde değinildiği gibi tarihin belli bir döneminde Av-

rupada ortaya çıkan kapsamlı değişmenin türevi olarak değerlendirilmektedir

İslamcı görüşlere göre de egemenlik gerçekte Allah'a aittir ve Allah bu yetkiyi başka hiç bir kimse yada kurum ile paylaşmamaktadır. İslam devletinde egemenlik ilahi kökenlidir ve İslam devletinin egemenlik doktrini hiç bir tereddüte yer bırakmayacak bir biçimde bunu ortaya koymaktadır. Ayrıca İslamcı siyaset doktrinine göre Allah'a ait egemenliğin insanlar tarafından nasıl kullanılacağı da yine Allah tarafından belirlenmiş bulunmaktadır. Örneğin Kuran'da "Onun dur göklerin ve yerin hükümranlığı" (25-2) denerek egemenliğin Allah'a ait olduğu açıkça ifade edilmiştir.

Ancak egemenliğin Allah'a ait olduğunu kabul etmek, İslami esaslara göre kurulmuş bir siyasi sistemin nasıl işleyeceği sorusunu ortadan kaldırmamaktadır. Günümüzün karmaşık ve gelişmiş toplumlarında siyaset de son derece karmaşıklaşan, yaşamın her alanına uzanan bir süreç olmak özelliği taşımaktadır. Acaba İslamcı bir siyasi düzende iktidarı elinde bulunduranlar, yani İslami siyaset görüşüne uygun olrak egemenliği kullandığı varsayılanlar, herhangi bir karar alırken nasıl davranacaklardır? Acaba İslamcı bir siyasal sistemde Allah'a ait olan egemenliğe sahip olanların iktidar kullanımı için herhangi bir sınırlama söz konusu olacakmıdır?

Kuşkusuz bu soruların sayısını artırmak olanaklıdır ama çok da gerekli değildir. Çünkü tek bir soru bile konunun önemini ortaya çıkarabilmektedir. Egemenlik anlayışı yada doktrini, belli bir sistemde siyasi iktidarın nasıl ve nereye kadar sınırlanacağını göstermektedir. Örneğin "ulusal egemenlik doktrinine" göre iktidar kullanımının belirgin sınırları vardır. Bu sınırların başında ulusal egemenliği yaşama geçiren "seçim ve temsil ilkesinin" işlerliği gelmekte; bu çerçeve içinde insan hakları, demokratik yapı vb. kurumlar anayasal bir yapı olarak ulusal iradeyi temsil eden iktidar organlarının güçlerini sınırlamaktadır. İslamcı bir siyasal sistem de ise egemenliğin Allah'a ait olması, yukarıda değinilen soruna açıklık getirmemektedir. Örneğin halen üniversite öğrencisi konumunda bulunan genç bir İslamcı aydın sözü edilen soruna şöyle bir açıklama getirmeye çalışmıştır:

> *"Önemli olan husus İslam devletinin kurulması ve egemenliğin Allah'a ait olduğunun kabul edilmesidir. İslam devleti, önce müslümanların ibadet özgürlüğünü ve kolaylığını sağlayacak, sonra da insanların İslam nizamına uygun yaşamalarını kollayacaktır. İslam nizamına uygun yaşamak, Şeriat kurallarından dışarı çıkmamayı içerir. İslam devleti Şe-*

riat'ı uygularken güvenlik sağlama ve insan ilişkilerini düzenleme görevlerini de yerine getirecektir. Bu amaçlar, İslam devletinin yaz geçmeyeceği görevlerdir. Bu görevlerin yerine getirilmesinde Şeriat'a uyulması esas kritik noktadır. Şeriat'a uyulduktan sonra bir sultanın yada seçilmiş parlamentoya dayalı hükümetin bulunması hiç önemli değildir."

Bu yaklaşımın belirleyici özelliği, siyasi iktidarın sınırlanması gibi bir sorunun yokluğudur. Bu ele alış bir bakıma kendi içinde tutarlıdır. Eğer Şeriat insanlara doğru yolu gösteren, ilahi kökenli bir kurallar bütünü olarak kabul ediliyorsa Şeriat'a dayalı bir siyasi iktidarın sınırlanmasının kabul edilmemesi gerekir. Ancak çağımızın karmaşık ve gelişmiş toplumlarında Şeriat'ın bazı düzenlemeleri yoruma gerek göstermekte, yani iktidarda bulunanların, Şeriat'a uygun olduğunu düşündükleri kurallar oluşturması gerekmektedir. Örneğin özel kişilerin gazete yada dergi çıkarması, televizyon istasyonu işletmesi gibi hususlar çağdaş İslam devletinde nasıl düzenlenecektir? Böyle bir sistemde eleştiri ve yayın özgürlüğünün sınırları ne olacaktır? İslam devleti nasıl bir denetim uygulayacak, denetim sistemi ne tür cezalar kapsayacaktır türünden sorulara verilecek cevaplar egemenliği Allah adına elde tutanların yorumlarına bağlı olacaktır. Başka bir deyişle İslam devletinde egemenliği kullananlar, toplumda basın-yayın işlevinin ne olacağını belirleyecek; bunu yaparken de Şeriat'ı yorumlamış olacaktır.

Egemenliğin Allah'a ait olduğu kabul edilince siyasi sürecin yada sistemin yasama kavramı ile tanımlanan kesimi önemini yitirmektedir. İlahi düzenleme Kuran ve hadislerle belirlenmiştir, insanlar herhangi bir çoğunluğun iradesini aksettiren anayasalar yolu ile bu düzenlemelere uygun olmayan kurallar koyamayacaklardır. İslam anlayışına göre "akıl" bir insan yeteneğidir ve Allah insanoğlunun "kalbine" düşünmesini, anlamasını ve çözümleme yapmasını sağlayan bir meleke vermiştir; bu meleke ancak "kalp" için indirilmiş Kuran ve ayetler doğrultusunda kullanıldığı zaman yerinde kullanılıyor demektir. Nitekim insanın düşünmesi yani akıl yürütmesi bu yolda olunca, huzurlu ve ileri bir toplum düzeni ortaya çıkacaktır. "Cahiliye" toplumlarında ise insanın akıl yürütmesi, Kuran hükümleri doğrultusunda olmamaktadır ve bu nedenle o toplumlarda düşmanlık, gerilim ve çatışma egemendir.

Yasama sorununa bu noktadan yaklaşılınca İslam düşüncesinin, halkın çoğunluğunu temsil eden bir organa kural yapma yetkisi tanıyabileceği düşünülebilir. Ama en azından uygulamada ortaya çıkan İslami siyasi öğreti açısından bunun böyle olmadığı görülmektedir.

İslam, toplumun sürekli değiştiğini ve değişme sonunda ortaya yeni tür insan ilişkilerinin yada kurumların çıktığını kabul etmektedir. Yani değişim ve ortaya çıkan yeni ilişki biçimleri, yeni kuralların konulmasını yada en azından mevcut kuralların köklü bir biçimde yeniden yorumlanmasını zorunlu kılmaktadır, yani bir ölçüde egemenlik kullanımını kapsamaktadır. Eger yeni bir kural koymanın gerekliliği kabul edilecek olursa bu kuralların, kimler tarafından ve nasıl konulacağını belirlemek gerekmektedir. Müslümanlar, kalplerine indirilmiş Kuran hükümleri çerçevesinde akıl yürütüp, yeni kural oluşturmaya yetkili olabilirler mi? Gerek bağımsız İslamcı grupların ve gerek tarikatların henüz bu konu ile ilgili bir doktrin geliştiremedikleri söylenebilmektedir. Bununla beraber İslamcı aydınların, bireysel düzeyde bazı arayışlar içinde oldukları, çözüm geliştirme girişiminde bulundukları gözlemlenebilmektedir.

Klasik İslam düşüncesinin "İcma" kurumunu kabul ettiği bilinmektedir. İcma, müslümanların bir araya gelip, birbirleri ile danışarak ortaya çıkmış sorunlara çözüm bulmaları; yani kural oluşturmaları anlamına gelmektedir. Yukarıda da değinildiği gibi İcma kurumu sınırsız bir biçimde kullanılmamaktadır; bu kurum aracılığı ile oluşturulan kurulların, normların temel kaynaklara, yani Kuran'a ve Peygamber sünnetine uygun olması gerekmektedir. Nasıl modern bir devletde yasama organı tarafından çıkarılan yasaların anayasaya uygun olması zorunluluğu varsa İslam siyasi sisteminde de İcma yolu ile üretilen kuralların temel kaynaklara uyumlu olması gerekmektedir. Ancak tartışmalı nokta burada ortaya çıkmaktadır. İcma yolu ile üretilen kural yada normların uygunluğunun nasıl olacağı, uygunluk ölçütlerinin ve kararlarının nasıl verileceği henüz açık, seçik olarak belli değildir. Bu konuda hem İslamcı gruplar hem de İslamcı aydınlar arasında bir görüş birliği oluşmamıştır.

Örneğin çeşitli grup yada tarikatlara mensup İslamcı aydınlara, modern sanayi toplumlarında çok önemli bir alan oluşturan çalışma ilişkilerinin nasıl düzenlenmesi gerektiği, grev hakkının tanınıp tanınmayacağı ve eğer tanınacaksa grev hakkının sınırlarının neler olacağı sorulduğunda birbirinden çok farklı cevaplar alındığı görülmektedir. Başka bir deyişle henüz bu gibi konularda İslami görüşün ne olduğunu belirleyecek egemen bir eğilimin ortaya çıkmadığı söylenebilmektedir. Örneğin İslamcı hareket içinde bulunduğumuz dönemde yükselmektedir ve yığınlarla daha iyi bir ilişki kurabilmek için radikal bir tutum almaktadır. Bir başka deyişle İslam adil olmayan düzene karşı radikal ve değiştirici bir konum almıştır. Belki bu nedenle, İslamcı aydınların yada hareketlerin çok büyük bir kesimi, ilkesel olarak grev hakkına

karşı çıkmamaktadır. Ama bu hakkın nasıl kullanılacağı, sınırlarının neler olacağı gibi sorular henüz cevapsız bırakılmaktadır. Ancak hemen eklemek gerekir ki İslamcı akım grev, işçi hakları yada modern sanayi toplumuna özgü yenilikleri konusunda tam bir karanlık içinde bulunmamaktadır.

İslamcıların, "peki bu alanda nasıl bir düzenleme olacak" türünden sorulara karşı genel bir yaklaşım kalıbı geliştirdikleri gözlemlenmektedir. Örneğin grev ve işçi hakları konusunda ayrıntıya inilmek istendiğinde sorun başka bir düzeyde çözümlenmekte; İslam devletinde olabilecek en mükemmel adaletin işleyeceği ve bu nedenle aslında toplumsal adaletsizliklerden doğan grev vb. kurumlara gerek kalmayacağı belirtilmektedir. Ancak bu arada, en azından Türkiye'deki İslamcı akımlar arasında önemli ideolojik farklılıkların ortaya çıktığı gözlemlenebilmektedir. Yani İslamcı akımlar içinde sağ ve sol kanatların varlığından söz edilebilmektedir. Örneğin klasik Selefiye akımı temsilcisi olmak durumunda bulunan yada bu akıma yakın gözüken bazı kişi ve grupların oldukça solda bir konum aldıkları söylenebilmektedir. İlginç bir biçimde bu kişi yada grupların İslam'da temel değerin "emek" olduğunu ileri sürdükleri görülmektedir. Şeriat, bu kişilere göre sözü edilen temel değer üzerinden yorumlanmalıdır. Buna karşılık özellikle tarikatların bu tür sosyo-ekonomik konularda daha tutucu bir tavır aldıkları gözlemlenebilmektedir.

İslami yaklaşıma göre, değişen toplum ve yaşam biçimi nedeni ile İcma yada Kıyas yolu ile Kuran'a ve Sünet'e uygun, uyumlu kurallar üretilmesi, zorunlu olarak İslam bilginlerinin yani ulemanın devreye girmesine neden olmaktadır. Sünni doktrin, din adamlarından oluşan bir aracı kurumun gerekliliğini yadsımaktadır ve bazı İslamcı aydınlara göre bu, gerçek bir İslam demokrasisine uygun ortam hazırlamış olmaktadır. Nitekim İran İslam Cumhuriyetinde halkın gizli oyla seçtiği bir meclis vardır. Bu meclise seçme ve seçilme İslami açıdan belli koşullara bağlandığı gibi kurumun temel işlevi de İslam halkı temsil etmektir; meclisin üreteceği yasalara din adamlarından oluşan bir kesim uygunluk denetimi yapmaktadır. Bu nedenle de İran anayasasına göre yasama organı, yani meclis gerçekte bir danışma kurumudur.

Sünni doktrin seçim ve temsil ilkesini kabul etmektedir ve İslam cemaatini temsil eden bir kuruluşun İslam devletinin siyasi yaşamında yeri olduğuna kuşku yoktur. Ancak bu kurumun esas görevi yöneticiye yani imama danışmanlık etmektir ve yeni norm oluşturmak işlevi oldukça kısıtlıdır. Yukarıda da değinildiği gibi, koyulacak yeni kuralın mutlak olarak İslam'ın temel kaynaklarına uygun ve uyumlu olması ge-

rekmektedir. Ancak bu uygunluğun örneğin bir yüzde 51 çoğunluk kararı ile sağlanamayacağı açıktır. Temel kaynaklar, yani Kuran ve Peygamber sünneti ilahi hükümleri kapsamaktadır; tamamen müminlerden oluşsa da herhangi bir rasgele çoğunluğun ilahi kaynakları yorumlaması mümkün olamaz. Çünkü bu çoğunluğun karşısında, farklı yorum yapan ve yine müminlerden oluşan bir azınlık vardır. Kaldı ki her seçilmiş organ da olduğu gibi İslam devletinde de halkı temsil eden kurumun, kaçınılmaz bir biçimde siyasi çekişmeleri aksettireceğini gözden uzak tutmamak gerekmektedir. Bu nedenle uygunluk sorununun çözülmesi, zorunlu olarak halifenin yada uzman sayılan ulemanın devreye girmesini gerekli kılmaktadır. Örneğin Osmanlı İmparatorluğunda halife-sultan'ın alacağı bazı kararlar için ulemanın başı sayılan Şeyhülislam'dan fetva (uygunluk belgesi) alması burada değinilene benzer bir çözüm olarak düşünülmelidir.

Bu noktada Şii ve Sünni doktrinlerin oldukça birbirine yaklaştığı söylenebilmektedir. Sünni doktrine göre bir din adamlarının hiyerarşi olmaması durumu değiştirmemektedir. İslami bir siyasi sistemde, seçilmiş, cemaati temsil eden organın yasa yapmaktan çok danışma işlevi göreceği söylenebilmektedir. Ayrıca bu organın üreteceği yeni kural yada normların zorunlu olarak bir uygunluk denetiminden geçeceği anlaşılmaktadır. Nitekim İslam devletinin kurulması ile Sünnilik ile Şiilik arasındaki farkların yumuşayacağını belirtenler bu noktalara parmak basmaktadırlar.

İslam cemaatini temsil eden kurulun yada organın yetkilerinin sınırlılığı göz önüne alınınca "güçler ayrılığı", "güçlerin birbirlerini dengelemisi" gibi klasik anayasal sorunlar yada işlevler önemini yitirmektedir. İslami siyasal sistemin, düzenlemede bu gibi sorunlarla ilgilenmeyeceği anlaşılmaktadır. Bu aslında İslamcı siyasi akımların gelişimi içinde tutarlı bir tavırdır. İslam, batıdan gelen herşeyi yadsımaktadır ve sözü edilen bu ilkeler yada tüm anayasal düzenlemeler, anayasa kavramı dahil, batıdan geldiği için İslam'a yabancı kabul edilmektedir. İslam'ın batıya yada dış dünyaya bakışı ve kendisi ile dış dünya arasındaki ilişkileri düzenleyişi, siyasal sistemin yönetime ilişkin düzenlemelerinde daha açık hale gelmektedir.

B. YÜRÜTME ORGANI VE HİLAFET SORUNU

Daha önce de değinildiği gibi, İslamiyet için hareket noktası yada temel inanç, dinin ve din öğretisinin ilahi kökenli oluşudur. Müslümanlar, dinlerinin en son ve en mükemmel din olduğuna inanmaktadırlar. Allah bu dini insanlara yollamış ve seçtiği elçi aracılığı ile tebliğ etmiş-

tir. Tebliğ edilen din tam bir mükemmeliyete sahip olduğundan artık yüzyıllarca yada dünya var oldukça insanlara yeni bir din "tebliğ" edilmeyecektir. İslam, Allah'ın bu durumu hiç bir kuşkuya yer bırakmayacak biçimde insanlara duyurduğuna inanmaktadır; bir başka deyişle İslamiyetin en son ve en mükemmel din olması da ilahi kökenli bir gerçektir. İşte bu temel hareket noktası, yüzyıllardır İslam ile onun dışında kalan dünyanın ilişkilerini belirlemekte en ağırlıklı etken rolü oynamamaktadır.

İslamcıların ana sorunsalı 1.300 yılı aşkın bir süredir bu mükemmel sistemin neden uygulanamadığıdır. Özellikle müslüman toplumların geri kalmışlığının ve ezilmişliğinin iyice ortaya çıktığı son 500-600 yıllık süre içinde bu soru daha ağırlıklı bir biçimde sorulmaya başlanmıştır. Esas olarak soru, insanlara yollanmış bu en mükemmel sistem neden bir türlü uygulanamıyor diye sorulunca, İslamiyetin dışında kalan dünyanın gelişimi yada en azından tarihi İslamcı düşünce için önemini yitirmektedir. Çünkü İslamiyetin dışında kalan dünya, bu dünyaya egemen öğretiler apriori olarak eksiktir, değersizdir ve yetersizdir. Bu dünyaya egemen olan ve İslamiyet tarafından ilahi kökenli sayılan Hıristiyanlık yada Musevilik de yetersizler kategorisine sokulmaktadır; çünkü Allah tarafından yollanan bu dinleri insanlar saptırmışlar, onların ilahi içeriğini bozmuşlardır. Buna karşılık İslamiyet için böyle bir tehlike yoktur, çünkü İslami inanca göre Allah son kez olarak insanlara, insan eli yada aklı ile bozulmayacak, saptırılamayacak bir din tebliğ etmiştir.

Böyle bir çıkış noktasının doğal sonucu, İslamiyetin kendi dışında kalan dünyaya ilgi göstermemesidir. Başka bir deyişle İslam için "neden bilim ve teknoloji batıda gelişti", "demokrasi, insan hakları, özgürlükler, anayasacılık İslam'da nasıl olmalı" türünden soruların hiç bir anlamı yoktur. Bütün bunlar, İslam'ın dışında kalan, geri, yetersiz ve kötü dünya için geçerlidir; İslam için hiç bir ağırlıkları ve geçerlikleri yoktur. Bu nedenle İslami siyasi doktrini tartışırken İslam dışında kalan, buralarda gelişmiş kavramlarla olaya yaklaşmanın bir zorluğu vardır. Ancak bu abartılacak yada üstesinden gelinmeyecek bir zorluk değildir.

İslam dünyasında ortaya çıkan siyasi kuram ve uygulamaya bakıp batı dünyasında ortaya çıkan kavramlarla değerlendirme yapmak elbet mümkündür. Bu İslam'ı batı gözlüğü ile değerlendirmek demek değildir. Her siyasi sistem için, ister dünyevi ister ilahi kökenli olsun, evrensel olgular vardır. İktidarın kurumsallaşması, kullanımı, insanlar arasındaki ilişkilerin düzenlenmesi, karar alınıp uygulaması gibi çeşitli ögelerin, kurumların ve olguların toplamı siyasi sistemi oluşturmakta-

dır. Her siyasi sistem içinde düzenleyici kurallar üretilmekte, bu kurallar uygulanmakta ve gerekirse sistem uyruklarına karşı kuvvet kullanmaktadır. Hiç kuşkusuz İslami bir siyasi sistemde, batıda gelişen "anayasacılık" yada "güçler ayrılığı" gibi olgulara raslanmamaktadır. Yukarıda da değinildiği gibi İslamcı düşünürler de bu tür sorunları tartışmakta, bunları İslam'a yabancı kabul etmektedir. Ama hiç kuşkusuz İslami bir siyasi sistemde de düzenleyici kurallar üretilmekte yada yorumlanmakta, sonra da bu kurallar yürütülmektedir.

İslam devletinde, egemenliğin Allah'a ait olduğu kabul edilmektedir. Ancak bu egemenliği kimlerin kullanacağı sorusu çok açıklık kazanmış değildir. Öğretiye göre İslam dünyasında yöneticiler vardır. Bunlar imamdır, emirdir yada sultandır ama belirleyici adı ne olursa olsun devletin yöneticisi olduğu andan itibaren onlara itaat edilmektedir. Büyük İslam düşünürü Seyyid Kutub'a göre İslam dünyasında tam bir eşitlik ve özgürlük vardır ve İslam devletinde iktidarı, Allah adına, bu eşit ve özgür insanlar kullanacaktır. Adı ne olursa olsun devletin yöneticisi İslam hukukunu uygulayacak ve İslam dünyasını darül harb'a karşı koruyacaktır. "Ulul emr" yada "ümera" devleti yöneten kişilerdir ve İslam öğretisi, bunlara karşı müslümanların mutlak itaatini talep etmektedir. Ulul emr, devleti yönetmekte ve yürütme görevi yanında yasama işlevini de üzerine almış gözükmektedir. İster Emeviler de olduğu gibi, ister Osmanlı İmparatorluğu alınsın, bu devlet türlerinde bütün iktidarın merkezileştiği, tek elde toplandığı görülmektedir. Bu aslında İslam'ın "tevhid" kuralına uygun bir düzenleme sayılabilmektedir.

İktidarın merkezileşmesi ve tek noktada toplanması sadece İslamcı siyası sisteme özgü bir nitelik değildir. Örneğin Çin toplumuna da bakıldığında aynı tarihi olgunun egemen olduğu söylenebilmektedir. Buna karşılık batı toplumlarında, daha doğrusu batı Avrupa'da durumun farklı olduğu görülmektedir. Başka bir deyişle batı Avrupa toplumlarında ortaya çıkan, iktidarın parçalanması ve dağıtılması olgusu istisnai bir gelişme sayılabilmektedir. Örneğin İngiltere'de parlamentonun oluşumu ve iktidarın parçalanıp, kurumsal farklılaşma belirtilerinin ortaya çıkışı 13.yüzyıla uzanan bir tarih geçmişine sahiptir. Nitekim anayasacılık, güçler ayrılığı, insan hakları gibi olgular bu tarihsel gelişimin ürünleri sayılabilmektedir.

İslami siyaset ve devlet doktrini içinde önemli bir yer tutan kurum halifeliktir. Daha doğrusu yürütme ile ilgili tartışmaları ve İslami siyaset doktrininin, iktidar kullanımı sorununa yaklaşımını hilafet kavramı çerçevesinde tartışmak gerekmektedir.

Halifelik yada hilafet, en genel biçimde Peygamberin vekaleti olarak tanımlanabilmektedir. Ancak bu vekalet esas olarak dünya işlerini kapsamaktadır. Yani halife dünyadaki müslümanların önderi ve yöneticisidir, orduların başkomutanıdır; kısaca, evrensel İslam'ın siyasal başıdır. Bilindiği gibi daha Kuran'ın inişi tamamlanmadan İslam devleti kurulmuş, bir taraftan İslam orduları bu devletin sınırlarını genişletirken komşu ülkelerle de diplomatik ilişkilere girilmiştir. Daha Mekke feth edilmeden bile Peygamber'in Mısır'a, İran'a ve Yemen'e elçi gönderdiği bilinmektedir. Bu elçiler din çağrısı yapmanın yanında siyasi ilişkiler kurulmasını da sağlamıştır. Böylece Peygamber, Allah'ın elçisi olarak İslam çağrısını bir devlet kurarak yapmıştır. Hilafet kurumu, da kurulan İslam devletinin ve İslam dünyasının yönetimi için Peygamber'in ölümünden sonra gündeme gelmiştir.

Peygamber'in ölümünden sonra onun yakın çevresi Ebu Bekir'i halife seçmiştir ve bu seçimde Ömer'in önemli bir rol oynadığı bilinmektedir. Ama daha birinci halife döneminde iktidar mücadelesi başlamıştır. Ebu Bekir'den sonra Ömer ikinci halife olmuş ve burada seçimden çok birinci halifenin eğilimi, yani yerine Ömer'i bırakmak arzunu ön plana çıkmıştır. İkinci halife Ömer döneminde İslam devletinin büyük bir imparatorluk haline geldiği; Mısır'ın, Suriye'nin ve İran'ın İslam orduları tarafından feth edildiği görülmektedir. Böylece İslamiyet, Arap orduları ile bugünkü Ortadoğu bölgesinin egemen dini haline gelmiştir. Bir suikast sonunda ölümcül biçimde yaralanan Ömer, Ali, Osman, Abdurrahman, Zübeyir, Sad ve Talha'dan kendi aralarında bir halife seçmelerini istemiştir. Bu seçim sonunda Osman halife olmuştur. Görüldüğü gibi bu dönem içinde henüz, iktidara geliş biçimi yada bir başka deyişle halife olma kurumlaşmamıştır. Kimin halife olacağı, daha çok o andaki siyasi güç dengeleri çerçevesinde belirlenmiş; bir sistem oluşmamıştır.

Nitekim 3.halife Osman döneminde siyasi gerilim ve çekişmenin arttığı, giderek silahlı çatışmaya döndüğü görülmektedir. Bir dünya imparatorluğu haline gelen İslam devletinde güçlü ailelerin yani kabilelerin şiddetli bir çekişmeye girdiği söylenebilmektedir. Bu çekişme yada iç savaş içinde 3.halife Osman ile 4.halife Ali'nin öyküsü iyi bilinmektedir. Peygamber ile 2 yönlü kan bağına sahip olan, kişisel özellikleri çok mükemmel sayılan Ali, bu avantajlarına karşın iktidarı elinde tutamamış ve İslam tarihinde çok önemli bir yer tutan iç savaş sonunda Ümmeye kabilesinden, Şam valisi Muaviye iktidarı eline geçirmiştir. Muaviye ile birlikte, İslam devletinde hanedana dayanan sultanlık başlamıştır. Başka bir deyişle Emevi ailesinin saltanatında, ortada hila-

fetden çok mutlak bir monarşi egemendir; yada hilafet mutlak monarşiye dönüşmüştür.

Emevi devleti döneminde hilafet kurumu, siyasi iktidarı tanımlayan bir kavram olarak kullanılmaya başlamıştır. Örneğin bu dönemde Mısır'da, İspanya'da halife ünvanını kullanan yerel hanedanlara raslanmaktadır. Ancak Abbasiler döneminde hilafet kurumu bütün İslam dünyasını yada en azından sünni kesimi kapsayan bir otorite olarak yeniden düzenlenmiştir. Bu düzenleme içinde kimlerin halife olacağı, halife olmak için ne tür özellikler taşımak gerektiği gibi hususlar bir doktrin çerçevesinde ifade edilmeye çalışılmıştır. Ancak hilafet ile hanedan arasında oluşan bağ çözülmemiş, aksine güçlenmiştir. Oluşan doktrine göre İslam toplumları askeri yetkileri elinde bulunduran "ümera" ile İslami bilgilere sahip bulunan "ulema"ya itaat etmekle yükümlüdür; bu ümera ve ulema ise halifeye bağlıdır. Yani halife, İslam dünyasında son ve tartışılmaz yetkiyi temsil etmektedir. Halife, evrensel İslam devletinin başı kabul edilmekte ve "sağırlar" hariç bütün müslümanların halifenin otoritesine uymasının zorunlu olduğu belirtilmektedir. Halifenin otoritesi, başka, İslam'a yabancı bir siyasi sistem altında yaşamak zorunda kalmış olan müslümanlar için de geçerli sayılmaktadır. Bu nedenle halifenin görevlerinden biri de bu müslümanları kurtarmak yani cihat kurumunu işletmek olmaktadır.

Abbasi devletinin zayıflamasına paralel olarak hilafet makamı da önemini yitirmiştir. İslam dünyası içinde çok sayıda ve zaman zaman birbirine düşman devletlerin oluşması halifelik kurumunun işlevini yitirmesine yol açmıştır. Tarih içinde aynı anda birden çok halifenin bulunabildiği çok görülebilen bir gerçektir. Ama yine de, siyasi gücü ve etkinliği kalmamakla beraber Abbasi sülalesinin hilafet kurumunu elinde tuttuğu görüşü geçerliğini koruyabilmiştir. Nitekim Mısır'ı feth eden Osmanlı padişahı I.Selim, hilafet makamının yetkilerini son Abbasi halifesinden merasimle devr almıştır. Ancak Osmanlı sultanlarının uzun bir süre halife ünvanını kullanmadıkları, onun yerine "hadim-u Haremeyn uş Şerifeyn" (mukaddes yerlerin koruyucusu) ünvanı ile yetindikleri bilinmektedir. Osmanlı sultanlarının resmen halife ünvanı kullanmaya başlamaları 18.yüzyılın sonlarını bulmuştur. Daha sonra esas politikasını İslam Birliği temeline oturtan II.Abdülhamid'in, "halife-i müslümin, zill'ullah-ı firaz" (müslümanların halifesi ve Allah'ın gölgesi) ünvanını kullandığı bilinmektedir. TBMM'nin hilafetin lağvı kararından sonra İslam aleminde halife ünvanını kullanana raslanmamaktadır.

Görüldüğü gibi İslami siyaset doktrininde, içinde bulunduğumuz dönemde, siyasi liderin kimliği ve iktidara gelişi konusunda bir sorun

vardır. Suudi Arabistan yada İran gibi ülkelerde bu sorun değişik biçimde çözülmüştür. Suudi Arabistan'da monarşi vardır; İran'da ise Şii din adamları hiyerarşisi iktidarın kurumlaşmasını kolaylaştırmıştır. Buna karşılık İslamcı hareketin hızla yükseldiği müslüman ülkelerde iktidarın nasıl kurumlaşacağı çok açık değildir. İslam'ın temel kaynaklarına göre İslam devleti "velayet" ilkesine göre işleyecektir. Velayeti elinde tutan kişi, yani siyasi yönetici İslam toplumunda yaşamın her alanını düzenleyen kararlar alacak ve bunları uygulayacaktır. Velayeti elde tutan kişiden beklenen tek şey, Allah'ın ilahi adaletini ve düzenini yeryüzünde egemen kılmaktır. Bu ise belli bir yetkinliği gerekli kılmaktadır. Ancak bu yetkinliğin, kim tarafından ve nasıl saptanacağı, velayetin kime, hangi prosedürlere uyularak kimler tarafından devredileceği belli değildir. Belki de bu, sünni öğretinin İslam devrimi ve ilgili en büyük sorunu oluşturmaktadır.

C. DEMOKRASİ, SİYASİ PARTİLER VE ÖZGÜRLÜK SORUNU

İslami bir siyasi düzenlemeyi savunanların her hangi bir siyasi rejim üzerinde durdukları, Allah'ın iradesini aksettiren bir siyasal düzenle herhangi bir siyasi rejim arasında ilişki kurmadıkları söylenebilmektedir. Örneğin çağımız toplumları için "demokrasi" sihirli bir kavram ve sözcüktür; hemen hemen her yerde siyasal rejimin ideal formu yada hedefi olarak tanımlanmaktadır. Kuşkusuz toplumdan topluma demokrasi kavramına yüklenen anlam değişmektedir; örneğin birbirlerinden çok farklı bir klasik demokrasi ve marksist demokrasi tanımlarının geliştirildiği söylenebilmektedir. Ancak önemli olan husus, demokrasinin, nasıl bir anlam yüklenirse yüklensin, çağdaş toplumların, en azından kağıt üzerinde siyasi hedefi olduğu söylenebilmektedir. Ayrıca yüklenen farklı anlamlar bir yana, her türlü demokrasi tanımı için ortak nokta, eşitlik, özgürlük, insan hakları ve katılım olarak belirlenebilmektedir. Bütün bunlara karşı İslami siyaset doktrininin herhangi bir demokrasi tanım ve hedefi taşımadığı, bu sorun üzerinde durulmagenç müslüman aydın bu olguyu şöyle dile getirmektedir:

Türkiye'deki İslamcı akımlar içinde ideologluk rolü üstlenmiş bir genç, müslüman aydın bu olguyu şöyle dile getirmektedir:

> *"Cumhuriyet, monarşi, demokrasi, bütün bunlar Batı'nın hasta toplumlarının, hastalıklarına çare bulmak için geliştirdikleri ilaçlardır, ama sahtedirler; tedavi edici özellikleri yoktur. Allah, insanlara siyasi yapıyı düzenlemek için irade ve özgürlük tanımıştır. İstersek monarşi oluruz, istersek Cumhu-*

riyet. Özgürlüğümüzün sınırları ilahi kurallardır. Eğer toplumsal ve siyasi düzen bu kurallara uygun olarak işliyorsa biçimin hiç önemi yoktur; en adil ve en ileri düzene ulaşılmış demektir."

Alıntı yapılan görüşün, özgürlükler, demokrasi ve siyasi partiler konusunda İslami bakışı temsil ettiği söylenebilmektedir. Örneğin İslam'ın temel kaynaklarına göre özgürlük akıl yürütme sonunda ulaşılmış bir değer değildir; Allah insanları özgür yaratmıştır. Bir bakıma bu noktada İslami yaklaşımın, 16 ve 17.yüzyılda Avrupa'da egemen olan doğal toplum ve doğal haklar yaklaşımına bir paralellik gösterdiği söylenebilmektedir. Bilindiği gibi bu dönemin yada bir başka deyişle Aydınlanma çağının tüm haklar beyannameleri, "insanlar eşit ve özgür doğarlar" düşüncesine dayanmaktadır. Ancak benzerlik görünürde bir benzerliktir ve İslami özgürlük anlayışı derhal farklılaşmakta, özgürlükle ilgili belli sınırlamalar getirilmektedir. Bu sınırlar, Aydınlanma çağında olduğu gibi, "başkasının özgürlükleri" değildir; Allah insanları özgür yaratırken, yaşamın her alanı ile ilgili hak ve sorumlulukları da belirlemiştir. Bu temel yaklaşım içinde özgürlük insanlar için bir sorun olmaktan çıkmaktadır; çünkü insan inanmış bir müslüman olarak yaşamaya başlayınca özgür hale gelmektedir. Başka bir deyişle öğreti, İslamiyeti ve insanın özgürleşmesinin özdeş kabul etmekte; İslami bir düzende özgürlük sorunu ile karşılaşılmayacağını varsaymaktadır.

İslami düşünürlerin çoğu, işin hiç de bu kadar basit olmadığının farkındadırlar ve İslam toplumlarında ortaya çıkan özgürlük sorununa bağlı olarak beliren tutarsızlık çeşitli biçimlerde çözülmeye çalışılmaktadır. 1.300 yıllık tarihi içinde müslüman toplumların ve bu toplum üyesi insanların herhangi bir özgürlük sorunu ile karşılaşmadıklarını, hep tam bir özgürlüğün egemen olduğunu ileri sürmek hiç de inandırıcı gelmemektedir. Bir çok İslam düşünürü bu tutarsızlığın farkındadır ve tarihsel koşullara dayanarak bu tutarsızlığı ortadan kaldıracak çözümler aramaktadırlar. Örneğin ünlü İslam düşünürlerinden Ali Şeriatî, İslam dünyasında baştan tam bir özgürlüğün egemen olduğunu, fakat 5. ve 6. yüzyıldan (Hicri takvime göre) itibaren taassub ve tutuculuğun ön plana geçtiğini, dinsel baskıların İslami özgürlüğü yok ettiğini ileri sürmektedir. Yani İslam tarihi içinde bireyin özgürleşmesi gerçekleşmemişse, bunda öğretinin değil insanların suçlu olduğu kabul edilmektedir.

Bu tür ele alışların bile, esas olarak özgürlüğü İslami bir içerik ile tanımladığı açıktır. Yani İslam için bir özgürlük sorunu yoktur. Kavram-

sal çözümleme böyle yapılınca batı toplumlarının özgürlük savaşımı da çok kolay açıklanabilir hale gelmektedir. Batı toplumlarında özgürlük yoktur, baskı vardır ve bu nedenle batı toplumları yada batı insanı sürekli özgürlük savaşımı vermek zorunda kalmaktadır. Bu savaşım hiç bitmeyecektir, çünkü gerçek özgürlük ancak İslam sayesinde elde edilebilecektir. Örneğin batı toplumlarında ortaya çıkan İnsan hakları beyannameleri, özgürlük bildirgeleri, demokrasi düzenlemeleri hep bu bitmeyecek savaşımın ürünleridir; İslam dünyasında aynı gelişmelerin görülmeyişinin nedeni bir özgürlük savaşımına gerek duyulmamasıdır.

Avrupa'da, batıda, gelişen özgürlük mücadelesini yadsımak İslam öğretisinin belirgin bir tutumudur. Ne var ki, yukarıda da değinildiği gibi bu hareketleri önemsememek, İslam ile bağdaşmaz sayıp dışlamak o kadar kolay olamamaktadır; çünkü müslüman toplumlarda da demokrasi ve anayasacılık hareketi baş göstermiş olmaktadır. Bu ise ister istemez, demokrasi ile, insan hakları ile ve özgürlükler ile İslam arasında bir ilişki kurulmasını gerekli kılmaktadır. Örneğin Seyyid Kutup bu ilişkiyi şöyle kurmaktadır:

> *"Avrupa'da Martin Lüther ve Calvin'in dinde yaptığı islihatlar, yenilikler, bu güne kadar, Avrupa'ya müreffeh bir hayat temin eden bütün reformlar ve kalkınma hareketleri, derebeylerin ve asillerin tasallutundan kurtulmak için gösterilen bütün mücadeleler, Almanya'da ve İngiltere'de ortaya çıkan eşitlik ve hürriyet hareketleri, Fransız büyük ihtilali, fen, ilim, sanayi Avrupa'sının borçlu olduğu ve bu asırdaki müthiş ilmi gelişmeleri meydana getiren ve yeni yeni keşifleri doğuran tecrübe ve araştırma ahlakı, kalkınmada herkesin donum noktası olarak gördüğü bütün bu hareketler, yeni yeni mezhepler ve bunların getirdiklerinin hepsi de, İslam dininin büyük etkisinden çıkmış, derin bir biçimde ondan etkilenmiştir."*

Profesör Kutub'un çözümlemesi gerçekten çok ilginç gözükmektedir. Profesör Kutub, inanmış ve içten bir İslam bilim adamıdır; aynı zamanda geri kalmış, ezik bir toplumdan gelmenin sıkıntılarını yaşamaktadır. Batı toplumlarının gelişmesini ve başarılarını küçümsemek, yok saymak en azından onun için kolay olmamış ve kabul edilen gelişme ve başarı esas olarak İslam'a bağlanarak bir çözüm bulunmaya çalışılmıştır. İslam'ın batı dünyasını etkileyerek gelişmeyi sağladığı tezi, kaçınılmaz bir biçimde İslam toplumlarının neden aynı başarıyı gösteremedikleri sorusunu gündeme getirmektedir. Buna verilen cevap ise, yukarıda da değinildiği gibi, tarihi koşulları suçlamayı, karşı devrim tezlerini içermek zorunda kalmaktadır.

Özgürlükler ve özgürlüklerin siyasi kapsamı tartışılmaya başlanınca gündeme gelen sorunlardan biri de direnme hakkıdır. Bir öğretinin, özgürlük kavramı ile ilişkisi esas olarak direnme hakkı noktasında belirlenmektedir. Daha açık bir deyişle, eğer bir siyasi yönetim müslümanların haklarını kısıtlarsa, ona karşı direnme, bozulan Şeriat düzenini zor kullanarak geri getirme hakkı varmıdır? Yada İslam öğretisine göre, böyle bir siyasi güce direnme ve gereğinde zor kullanma, en azından "mübah" sayılabilir mi?

Tarih bize Osmanlı İmparatorluğunda "Şeriat isteriz" sloganı ile başlatılmış yüzlerce baş kaldırının olduğunu göstermektedir. Cumhuriyet tarihinde de bu tür baş kaldırmalar görülmemiş değildir. Son olarak İran'da da müslümanlar, Şah yönetimine karşı "kıyam" edip Şeriat düzenini kurmuşlardır. Bütün bunlara karşın, halen Türkiye'deki İslamcı akımların, büyük bir çoğunlukla, yönetime karşı baş kaldırma düşüncesini yadsıdıkları söylenebilmektedir. Bir kaç ufak bağımsız grup ile Işıkçılar dışında hiç bir islamcı hareket yada tarikat açıkça baş kaldırmanın, devrim yolu ile İslam devleti kurmanın gereğinden söz etmemekte; aksine, bu konuda devrime ve zor kullanarak İslam devleti kurmaya karşıt bir tavır almaktadır. Buna karşılık, özellikle İran'daki başarıdan da etkilenmiş bazı gruplar dört dörtlük bir İslam devriminin kuramını oluşturmaya çalışmaktadırlar. Bu tür girişimlerin, yurt dışındaki İslami hareket ve örgütlerde çok daha ağırlıklı olduğu gözden kaçmamaktadır. Ancak Türkiye içindeki İslamcı hareket içinde, şiddet yolu ile İslam devrimini amaçlayan kesimlerin çok marjinal kaldıkları söylenebilmektedir. Bu grupların birinde yer alan ve Islam devrimini savunan bir kişi, başkaldırma ile ilgili olarak şu çözümlemeyi yapmıştır.

> *"İslam için fitne çok büyük bir günahtır. Bu nedenle bize ulul emr'e itaat edin buyrulmuştur. Ancak toplumun çok büyük bir kesimi İslam'ın çağrısı yolunda gitmek isterse ve yönetim bunu görmemezlikten gelip İslam'a düşman bir düzeni sürdürmekte ısrar ederse fitne koşulu ortadan kalkmış olur. Çünkü artık cemaatin ikiye ayrılması diye bir durum yoktur. İslam devriminin şartları oluşmuştur. Bütün müslümanlar, isterlerse yönetime baş kaldırılır ve Allah'ın istediği düzen kurulur."*

Bu alıntıdan açıkça görüldüğü gibi, en azından düşünce düzeyinde direnme hakkı ve devrim İslamcı siyasi öğretinin içine girmiş bulunmaktadır. Yukarıda da değinildiği gibi, "Şeriat için baş kaldırma" toplumun tarihsel mirasında yer almış bulunmaktadır. İran devriminin ba-

şarısı ve yaşaması, doğal olarak İslamcı akımları etkilemiş; İslam devrimini bir kavram olarak tartışma alanına getirmiştir.

Bir siyasi sistemin demokratiklik ölçüsü, o sistem içinde siyasi örgütlenme hakkı yada bir başka deyişle siyasi partilerin varlığı olarak tanımlanabilir. Aynı biçimde, siyasi partilerle ilgili yasaklamalar ve kısıtlamalar ise siyasi sistemin demokrasiden ne kadar uzak olduğunun ölçeği kabul edilebilir. Aslında İslami düşüncenin, demokrasi kavramına çok önem vermediğine, bunu bir biçim sorunu kaydığına ve demokrasi ile elde edilecek bütün olumlu değerlerin İslami sistemde zaten var olduğuna inandığına yukarıda değinilmişti. Acaba daha öznel bir düzeye inilip İslamcı yaklaşımın siyasi parti kavramını nasıl değerlendirdiğine bakınca neler görülmektedir? İslamcı bir aydın bu konuya şöyle yaklaşmaktadır:

> *"İslam her şeyden önce özgürlükçü bir inançtır. Ama bu özgürlüklerin bir sınırı vardır. Bizi yaratan, bir takım kurallar koymuş ve sonra özgür bırakmıştır. İnsan olarak Allah'ın koyduğu kurallara ters davranabiliriz ama o zaman hem bu dünyada hem öteki dünyada huzura, rahata kavuşamayız. Bu bakımdan İslami düzende bir siyasi partinin ne anlamı nede gereği vardır. Bir kere düzen adaletli olduğu için hak kavgası yapmanın temeli kalmamıştır. İkincisi ve daha önemlisi, mevcut düzen ve siyasi kurumlar Allah'ın istekleri doğrultusunda biçim almışken buna muhalefet eden, değişmesini talep eden siyasi partilere nasıl müsade edilebilir? İslam düzeninde çok partiye gerek yoktur."*

Bir kişi tarafından ileri sürülmesine karşın bu çözümlemenin İslami siyaset anlaşışını tam olarak aksettirdiği söylenebilir. Burada ortaya çıkan son derece ilginç nokta, farklı İslamcı grupların farklı partiler altında örgütlenmelerine olanak tanınmayacağıdır. Gerçekten İslami düzeni ve İslam iktidar yapısını ilahi kökenli olarak kabul edince buna karşı muhalefete, insanların bu ilahi kökenli sistemi değiştirme girişimine izin verilemez. Muhalefet, İslami siyasi düzenin tam olarak kurulmadığını ve ancak kendi görüşleri uygulanırsa Allah'ın istekleri doğrultusunda bir sistem kurulabileceğini yada ancak o zaman ilahi adaletin dünyaya egemen olacağını ileri sürse bile meşru sayılmayacaktır. Örneğin bugün Türkiye'deki çeşitli İslamcı akımlara bakıldığında, bu grupların aynı Şeriat hükümlerini farklı biçimde yorumlayabildikleri gözden kaçmamaktadır. Bu durumda Şeriat'ın hangi yorumu doğru kabul edilecektir? Böyle bir sorunu çözmenin bir yolu, İslamcı grupların ayrı partiler içinde toplanmalarına olanak tanıma ve yorumu toplumun oyu

ile belirlemedir. Ancak böyle bir şeyin temel İslami anlayış ile tutarlı olmadığı açıktır; ilahi hükümler rasgele insan yığınlarına yorumlatılamaz. Başka bir deyişle ilk bakışta İslamcı grupların, en azından kendileri için çok partili düzeni makul karşılıyacağı beklenebilir. Ancak bunun böyle olmadığı açıktır. Örneğin bir Nakşibendi tarikatına mensup bir genç üniversiteli bu konuya şöyle yaklaşmaktadır:

> *"Bizim en büyük düşmanımız tabi, komünistlerdir. Elbette bir İslam devletinde komünistlere fikir yayma ve örgütlenme özgürlüğü tanınamaz. Ama ben İslamım diye ortaya çıkıp İslama hiç uymuyan, ters düşen fikirleri yayanlar da müsamaha etmemek gerekir. İslamın düşmanları ve komünistler doğrudan doğruya karşı çıkamadıkları zaman İslam görüntüsü altında melanetlerini işlemeye devam edeceklerdir. Bu nedenle İslam devletinde, İslami görüşü savunuyorum iddiası ile çıksa da siyasi partilere izin verilemez."*

Eğer bir siyasal sistem, bütün sorunların çözüm ve reçetesini elinde bulundurduğuna inanıyorsa, yeni yada farklı arayışları gerekli değil, zararlı görüyorsa, çoğulculuğun bu sistemde yeri yoktur. Bu çok açık bir biçimde ortadadır. Türkiye'de, bugün savunulduğu biçimi ile İslamcı akımların politik çoğulculuğa, demokrasiye çok uzak olduğu söylenebilmektedir. İslamı siyaset anlayışı yada başka bir deyişle kuram bunu böyle düzenlemektedir. Demokrasi, çoğulculuk, farklı düşünebilme ve farklı düşünceler arasında uzlaşma (consensus) gibi olgular İslam tarafından, İslam dışı oldukları gerekçesi ile yadsınmaktadırlar.

İslamcı siyasetin bu yaklaşımı, İslamcı akımlar için olduğu kadar Türkiye'deki siyasal sistemin sağlıklı işlemesi açısından da sorun yaratmaktadır. İslamcı akımlar için demokrasi, özgürlük ve çoğulculuk gibi kavramlar taktik açıdan kullanılabilir kategorisine sokulmaktadır. Örneğin son başörtüsü olayında da aynı taktik tavırlar izlenmiştir. Başörtüsünün gerçekten bir demokrasi sorunu olduğuna kuşku yoktur ve maalesef Türk demokrasisinin ayıpları sadece başörtüsünden ibaret kalmamaktadır. Ancak burada tartışılan sorun açısından önemli olan husus, taktik siyasi çekişmeler değildir. İslamcı siyasal ideolojinin, çok totaliter bir özellik taşıması ve diğer ideolojilere var olma hakkı tanımaması siyasal sistemin işlerliği açısından ne gibi sorunları gündeme getirmektedir? Demokrasiyi ve çoğulculuğu yadsıması nedeni ile İslamcı akımlara siyasal sistem içinde temsil edilme hakkı tanınmaması rasyonel bir seçimmidir? Bu ve benzeri soruların sayısını artırmak olanaklıdır ama gereksizdir; çünkü ortaya çıkan manzara daha ilk soru sonunda anlaşılabilmektedir.

İslamcı akım bu toplumun bir gerçeğidir ve hep öyle kalacaktır. Yani toplum içinde, daima, Türkiye'nin Şeriat esaslarına göre yönetilmesi gerektiğini savunanlar çıkacaktır. İslamcı ideolojinin monist yada totaliter olması, bu açıdan bakılınca önemini ve ağırlığını yitirmektedir. İslamcı akımların özgürce örgütlenip, meşruiyet anlayışı içinde siyasi mücadeleye katılması gerekmektedir. Ancak bu adım atıldıktan sonra İslamcı siyaset akımlarının nereye yöneleceği, kısa ve uzun vadeli amaçlarını nasıl formüle ettiği anlaşılabilecektir. Bundan da önemlisi, İslamcı bir siyasi düzene karşı olanların daha rahat mücadele etmesi mümkün olabilecektir. Bugün İslamcı akımlar, en azından bir takım yasal zorluluklar yüzünden kendini dolaylı bir biçimde ifade edebilmekte; bu nedenle de siyasi tezlerine karşı çıkanları "din ve vicdan özgürlüğüne" karşı olmakla suçlamaktadır. Eğer İslamcı akıma özgürce siyasi örgütlenme ve mücadele etme olanağı tanınırsa karşıt görüşler de kendilerini, bir siyasi mücadele ortamı içinde çok daha rahat ifade edebileceklerdir. Son olarak da yasal ve meşru sayılan bir İslamcı siyasi akımın, ideoloji ne kadar katı olursa olsun, siyasi yaşamın pratiği içinde giderek çoğulcu bir tutuma yaklaşacağı yada en azından bunu düşünmek zorunda kalacağı söylenebilmektedir. Bu bakımdan ideolojinin, siyasal pratik içinde yumuşaması, karşıtları da dahil herkes tarafından öğrenilebilmesi ve başka siyasi akımlar tarafından kullanılmasının son bulması için İslamcı siyasi hareketin örgütlenme ve partileşme özgürlüğüne kavuşması gerekmektedir.

BÖLÜM ALTI: İSLAMİYET, ULUSÇULUK VE SOSYALİZM

Ulusçuluk ve sosyalizm 20.yüzyılın en öndegelen, en ağırlıklı siyasal ideolojileri olarak tanımlanabilmektedir. Günümüz toplumlarının ve özellikle üçüncü dünya halklarının siyasal yaşamı esas olarak bu iki ana ideoloji çerçevesinde biçim ve içerik kazanmaktadır. Bilindiği gibi, önce milliyetçilik yada ulusçuluk 18.yüzyılın sonlarında tarih sahnesine çıkmış; Fransız devrimi ile de hem ifadesini bulmuş hem de dünya üzerinde yayılmıştır. Sosyalizm ise yaklaşık olarak yarım yüzyıl sonra, sanayileşmiş ve gelişmiş toplumlarda baş göstermiş; Yirminci yüzyılda da bir global kimlik kazanmıştır. Özetle vurgulamak gerekirse bu iki ana ideolojinin, dünyanın son 200 yıllık tarihini belirledikleri söylenebilmektedir. Başka bir deyişle, yakın geçmişte ve çağımızda, dünyanın her yerinde, insanlar sosyalizm yada ulusçuluk için örgütlenmekte, mücadele vermekte, kendilerinin ve toplumun yaşamını bu doğrultuda düzenlemek için ölesiye kavga vermektedirler.

Dünyamızdaki siyasal gelişmelere ve siyasal sürece yön veren bu 2 ideolojinin de ortak bir yönü vardır; ikisi de monolitik bir yapıya sahip değildir. Ulusçuluğa göre daha genç bir ideoloji sayılan sosyalizmin hem kuram ve öğreti düzeyinde hem de uygulamada çok farklı biçimler aldığı görülmektedir. Sovyetler Birliğin'deki, Çin'deki, Yugoslavya'daki yada bir üçüncü dünya ülkesindeki sosyalizm anlayışı ve uygulaması, aralarında uçurumlar olacak şekilde farklı olabilmektedir. Bu farklılığın zaman zaman şiddeti de içeren karşıtlıklara dönüştüğü görülmektedir.

Aynı durumun ulusçuluk ideolojisi için de geçerli olduğuna kuşku yoktur. Bu ideoloji de, tıpkı sosyalizm gibi zaman içinde çeşitli değişimlere uğramış, farklı yorumlara konu olabilmiştir. Böylece çağımızda ulusçuluk da birbirinden çok farklı olan yorumlara yada tanımlara

konu olmuştur. Örneğin bazı ülke yada toplumlarda ulusçuluk, kurulu sosyo-ekonomik düzenin, gereğinde kaba kuvvet kullanarak korunmasını ve değişimin önlenmesini amaçlayan bir ideoloji olarak yorumlanmaktadır. Başka bir deyişle ulusçuluk, sosyalizme karşıt bir alternatif olarak yorumlanmakta iç ve dış saldırganlıkla özdeşleşmektedir. Buna karşılık bazı ülkelerde ise ulusçuluk çok farklı bir içerikle yorumlanmakta; sosyalizm ile tam bağımsızlık kavramını birleştiren, toplumsal yapıyı değiştirmeye yönelen bir çerçeve içinde tanımlanabilmektedir. Bir çok siyaset bilimcisine ve araştırıcısına göre, günümüzde üçüncü dünyada ortaya çıkan sosyalist sistemler yada hareketler aslında ulusçuluk ideolojisinin tezahürlerinden başka bir şey değildir.

Kuşkusuz burada sosyalizm yada ulusçuluk ideolojilerinin zaman ve mekan boyutları içinde nasıl evrildiklerini tartışmak söz konusu olmayacaktır. Burada esas olarak üzerinde durulan konu, İslamiyetin bu iki temel ideolojiye bakış biçimi ve onları değerlendirmesidir. Bu nedenle, kendi içlerinde neden ve nasıl farklılaştıkları sorularını bir yana bırakıp, sosyalizm ve ulusçuluğu genel, belirleyici ilkeler çerçevesinde İslamiyet ile karşılaştırmak gerekmektedir. Çok genel düzeyde, sosyalizmin belirleyici özelliğinin bilimsellik olduğu söylenebilmektedir. Yani bu ideoloji ve öğreti, toplumların oluşumunu, evrimini ve değişimini belirleyen, insan iradesinden bağımsız yasalar olduğu varsayımına dayanmaktadır. Bu varsayıma göre insanlar, doğa yasalarını kavrayabildikleri gibi akıllarını kullanarak toplumu düzenleyen yasaları da kavrayabileceklerdir. Sosyalizme göre, özellikle belli bir biçimde yorumlandığı zaman çok daha fazla meta-fizik ögeler taşımakla beraber ulusçuluk ideolojisi de aslında rasyonel bir temele oturmaktadır.

Bu iki ana ideolojiye karşı İslamiyet'in tutumu nedir sorusu giderek önem ve ağırlık kazanmaktadır; çünkü İslamiyet son yıllarda büyük bir gelişme gösterirken tıpkı sosyalizm ve ulusçuluk gibi evrensel bir ideoloji olmak iddiasındadır. Yani, daha önce de vurgulandığı gibi, İslamiyet her zaman ve her yerde geçerli bir toplum ve dünya düzenlemesini öngören, total bir ideoloji olma özelliği taşımaktadır. Bu özelliğinden dolayı İslamiyet, hem ulusçuluğa hem de sosyalizme alternatif olma durumundadır; yani bir üçüncü evrensel ideoloji konumunda takdim edilmektedir.

İslamiyet, ulusçuluk ve sosyalizmden farklı olarak rasyonel bir temele oturmamaktadır; bu İslamiyet'in en temel ayırıcı özelliğidir. Bir başka deyişle İslamiyet ideolojisinin üzerine oturduğu temel, inançtır. Buna göre İslamiyet, ulusçuluğu da sosyalizmi de yadsıma yada en azından kendine özgür bir biçimde yorumlamak zorundadır. Bir ba-

kına sosyalizm ve ulusçuluk da birbirlerini yadsımaktadırlar ama ikisi de rasyonel temele oturduğundan, aralarında bir bütünleşme mantıki bakımdan tutarsız bir girişim sayılmamaktadır. Nitekim bu yolda çeşitli uygulamaların bulunduğu gözden kaçmamaktadır. Örneğin üçüncü dünya sosyalizmi yada ulusçuluğu bu yolda kalkışılan deneyimlere örnekler oluşturmaktadır. Buna karşılık inanca dayandığı, yani kaynağı ve kökeni ilahi olarak kabul edildiği için İslamiyet'in bu tür bütünleşmelere girmesi mantıksal açıdan bir tutarsızlık oluşturmakta; en azından İslamiyet içinde köklü bir reform girişimi olma özelliği taşımaktadır. Siyasi koşulların zorlaması ile zaman zaman bu tür bütünleştirme yada sentez deneylerine kalkışılsa bile bunların uzun ömürlü olmadıkları ileri sürülebilmektedir. İlerde üzerinde daha ayrıntılı bir biçimde durulacağı üzere, bu tür girişimler esas olarak siyasi uygulamalara yönelik pratik çözümler olma özelliği taşımaktadır.

A. İSLAMİYET ULUSÇULUK İDEOLOJİSİ İLE BAĞDAŞABİLİR Mİ?

İslamiyet ile ulusçuluk arasındaki ilişkileri ve İslamiyet'in bu ideolojiye bakış biçimini tartışabilmek için belki yapılması gerekli ilk iş, ulus ile ilgili kavramsal bir tanım geliştirmektir. Kuşkusuz ulus kavramı ile ilgili çeşitli tanımlardan söz etmek olanaklıdır. Bazı yaklaşımlar ulusu, insanlığın her döneminde var olan bir toplum kategorisi olarak tanımlamak eğilimindedir. Buna karşılık ulusu tarihin belli döneminde ortaya çıkmış bir toplumsal kategori olarak ele alan sosyolojik yaklaşımlardan da söz etmek olanaklıdır. Burada esas olarak ulus kavramı böyle bir sosyolojik çerçeve içinde ele alınıp, tanımlanmaya çalışılacaktır.

İnsanlar daima örgütlü bir grup içinde, bir kollektivitenin parçası olarak yaşamışlardır. İnsanın atası olan "yaratık", 2 ayağı üzerinde dikilip, ayağa kalktıktan beri insanlığın tarihi, bir grubun yada kollektivitenin tarihi olarak akıp gelmiştir. Daha açık bir ifade ile insanın atası olan "yaratığın" ayağa kalkıp, insanlaşması bir kollektivite içinde yaşaması sayesinde olmuştur denebilmektedir. Bilindiği gibi toplumun tarihi aynı zamanda iş bölümünün gelişmesinin tarihidir. Grup yada kollektivite, kendiliğinden iş bölümüne neden olmakta ve böylece tarih içinde insanın büyük yürüyüşü başlamış bulunmaktadır.

Örgütlü insan grubu yada kollektivite nasıl oluşmakta ve varlığını sürdürebilmek için ne tür işlevleri yerine getirmektedir? Kabaca ifade etmek gerekirse örgütlü grubun yada kollektivitenin esas olarak 2 kategori işlev ile varlığını sürdürebildiği söylenebilmektedir. Birinci kategori işlevler, insanlara kimlik verme, bağlılık ve gönüllü katılım sağ-

lama, dayanışma bağları oluşturma gibi hususlardan oluşmaktadır. Bu kategori işlevlerin, temel insan gereksinimleri arasında yer aldığı yada bu gereksinimlere hizmet ettiği söylenebilmektedir. İkinci kategori işlevler ise doğal insan gereksinimleri arasında sayılmayan korku, baskı, zorlama gibi faktörlerden oluşmaktadır. Başka bir deyişle toplum, varlığını sürdürebilmek, yapısını yeniden üretebilmek, üyeleri üzerinde, uyumlu davranışları sağlamak için, korkuya dayalı baskı ve zorlama önlemleri uygulamaktadır.

Her hangi bir insan grubunun oluşumunda sözü edilen işlevlerden biri yada birkaçı daha etkin bir rol oynayabilir; birer uç olarak tamamen gönüllü katılıma yada korkuya dayalı toplumsal kollektivitelerden söz etmek olanaklıdır. Ancak esas olarak bilinen örgütlü grupların oluşumunda ve varlıklarını sürdürmelerinde bütün bu işlevlerin şu yada bu ölçüde etken olduğu söylenebilmektedir. Burada ortaya çıkan ve bizim için önem taşıyan soru, ulus kollektivitesinin nasıl tanımlanacağıdır. Gönüllü katılım, kimlik gereksinmesi, dayanışma, bağlılık, baskı ve korku ulusal kollektivitenin oluşumunda etkili olmaktadır; ama aynı faktörler ikincil grup adı verilen kollektiviteler için de geçerli gözükmektedir. Ulus kavramını esas olarak "paylaşılan ortak kültür" değişkenine bağlı olarak tanımlamak mümkündür. Ancak bu tanımlama girişimi de bizi çok rahatlatmamaktadır; çünkü kültürler arasındaki sınırlar bazan çok gevşektir ve birbirinin içine girme söz konusu olabilmektedir. Bu nedenle ulusu tanımlarken, paylaşılan ortak kültür değişkenini siyasi birim olma değişkeni ile tanımlamak gerekmektedir.

Ulus, Profesör Gellner'in tanımı ile "uluslar çağının" kollektif ünitesidir. Bu kollektif ünite, tarihin belli döneminde, belli sosyo-ekonomik koşullara bağlı olarak ortaya çıkmıştır. En genel biçimi ile ulusal olarak tanımlanabilen toplumlar, kapitalizmin gelişmesi ve pazar bütünleşmesi çerçevesinde oluşmaya başlamışlardır. Bu oluşum etnik bir ünite üzerine oturarak paylaşılan, ortak kültür sistemi ile özdeşleşebilmiştir. Ancak bu, tek ve belirgin oluşum modeli değildir, aksine pazar bütünleşmesi, ortak kültürün oluşumunda ağırlıklı rol oynayabilmiştir. Bunun en bilinen örneklerinden biri Britanya adalarındaki uluslaşma sürecidir ve bugünkü hali ile İngilizce dilinin, 15.yüzyılda, pazar bütünleşmesi çerçevesinde doğduğu söylenebilmektedir. Ayrıca ulusal toplumun doğumu için etnik temelin de şart olmadığı açıktır ve Amerika kıtasındaki uluslar, İsviçre ve bugünkü Afrika'nın ulusal toplulukları bunun açık örnekleri sayılmaktadır. Ulusal toplumlar yada ulusal olarak tanımlanan toplumsal kategoriler, kültürel ve politik temel üzerinde oluşmaktadır. Yani ortak bir kültür, siyasi birlik ve bir "bizlik ideolojisi" sosyolojik bir olgu sayılan ulus kavramının ana ögeleri ol-

maktadır. Bu çerçeve içinde ulusal toplulukların 16.yüzyıldan itibaren tarih sahnesinde görünmeye başladıkları söylenebilmektedir.

İslam ideolojisi bu çerçeve içinde tanımlanan ulus kavramını ve ulusal ideolojileri yadsımaktadır. Türkiye'de bağımsız İslamcı gruplardan birine mensup bir genç aydın bu konuda şu çözümlemeyi yapmaktadır:

> *"İlk insan toplulukları kan bağına dayalı aile ve kabile örgütlenmesiydi. Kabileden büyük toplumsal kollektiviteler İmparatorların, kralların zorlaması ile ortaya çıktı. Millet dediğimiz toplulukta bu çizgide oluştu. Nedir millet? Dil, ırk yada coğrafi sınırlarla belirlenmiş bir alanda doğmuş olmaktan kaynaklanan bir topluluk. Açıkça görülüyor ki hangi esas kabul edilirse edilsin millet denilen toplumsal kollektivite bir çok insanı kategorik olarak dışlıyor. İşte bu dışlama ve bizlik duygusu, insanlar arasında herzaman gerilim ve savaş tehlikesi yaratıyor. Yani milli toplum düşüncesi beraberinde çatışmayı getiriyor. İslam ise toplumsal kollektivite için ne kan ne dil nede ırk yada belli coğrafi bölgede doğmuş olma koşulu arıyor. Allah'ın çağrısına uymak hatta bunun ötesinde bu çağrıyı duymak kollektivitenin oluşumu için yetiyor ve ortada hiç çatışma nedeni kalmıyor. Buna dayanarak İslam'ın bir ideoloji olarak milliyetçilikten çok önde olduğunu ve bu çerçeve içinde milliyetçilik düşüncesi ile bağdaşmayacağını söyleyebiliriz."*

Bu görüşün İslam ideolojisi ve öğretisi için temsil edici bir özellik taşıdığı açıktır. İslam, evrensel olma iddiasında bir ideolojidir ve bütün dünya için kendine özgü bir "İslam barışı" anlayışı getirmektedir. Ulusçuluk ise, oluştuğu tarihsel koşullar nedeni ile bölünmeyi içermektedir. Bu bölünmenin belirleyicisi, kaçınılmaz olarak karşıtlıklar içeren ulusal ideolojilerdir. Ulusal oluşumun temelinde pazar bütünleşmesi olduğundan ulusların yarışması ve buna bağlı olarak ulusal ideolojilerin birbirine karşıtlar içermesi doğaldır. Bu nedenle de ulusçuluk kavram ve ideoloji olarak İslamiyet ile bağdaşamayacaktır. Burada ilginç olan husus, İslami ideolojinin kuramsal düzeyde ulusçuluğa sosyalizimden daha uzak görünmesine yani ulusçuluğa sosyalizme olduğundan daha sert bir biçimde karşı çıkmasına karşın siyasal uygulama düzeyinde durum farklı bir görünüm kazanmasıdır. Örneğin Türkiye'de İslamcı ideolojiye yakın duran, açıkça eğilim gösteren kişiler siyasal olarak ulusçuluğu benimsemiş siyasi partileri desteklemektedirler. Esas olarak ideolojisinde ulusçuluk ögesini önplana çıkarmış partileri desteklemiş bulunan bir tarikat üyesi, ulusçuluk ideolojisi ile ilgili olarak şu değerlendirmeyi yapmıştır.

"Müslümanlık, milliyetçilik ile bağdaşmaz. Milliyetçilik batılı emperyalistlerin İslam dünyasını bölmek, parçalamak ve sömürmek için buldukları bir zehirdir. Binbir desise ile halifeliği ortadan kaldırdılar, çünkü halife var oldukça İslam birliği ve beraberliği milliyetçilik akımının üstünde kalacaktı. Bu zehirin pan zehiri İslam'a dönmek ve hilafeti geri getirmektir."

Aslında burada İslamcı akımlar için kaçınılmaz gözüken bir paradoks ifade edilmiş gözükmektedir. İslamcı akımlar, değişime karşı olan tutucu ideolojiler ile işbirliği yapmış bir siyasi tercih biçiminde kendini göstermiştir. Örneğin Cumhuriyet ve Kemalist reformlar, köklü değişimleri gündeme getirirken tutuculuk İslami bir kimlikle değişime karşı çıkmıştır. İşte bu çerçeve içinde değişimi savunan sol akımlara karşı tutuculuk, milliyetçiliği kendi amaçlarına uygun olarak yorumlayarak kullanmak istemiş ve İslami ideoloji de onla ittifak yapmış, destek sağlamıştır. Böylece İslamcı ideoloji ve bu ideolojiyi savunan kadrolar, ulusçuluğu savunan akımların yedek siyasi güçleri işlevi görmüşlerdir; bu durum hala sürmektedir. İslamcı aydınlar bu kuram ve uygulama arasındaki paradoksu çözmek zorundadırlar. İslamcılara ne yapmaları gerektiğini söyiemek elbet İslamcı akımların dışında kalanlara düşmemektedir. Nitekim burada değinilmek istenen husus sadece bir paradoks görüntüsüne işaret etmektir.

Kuramsal açıdan bakınca İslamcı akımların ulusçuluk ideolojisine hiç yakınlık duymadıkları, bu ideolojiye olumlu gözle bakmadıkları söylenebilmektedir. Ulusçuluğun İslam toplumunu parçalaması, ayrı milli devlet biçiminde siyasi birimler oluşturulması Şeriat düzeni için engel olarak yorumlanmaktadır. Ulusal toplum ve ulusla devlet istense de istenmese de Şeriat düzeninden sapmalar getirecektir; bu kaçınılmaz bir gelişmedir. Bundan da ötede, çok daha ciddi bir sorun olarak, ulusal devletler, İslam halifeliği kurumunun yaşama döndürülmesini olanaksız kılacaktır. Bu bakımdan, en azından kuramsal düşünce düzeyinde, ulusal ideoloji ve ulusal devlet, İslamcı kesimler tarafından ortadan kaldırılması gerekli kurumlar olarak değerlendirilmektedir.

İslamiyet ile ulusçuluk arasındaki kuramsal bağdaşmazlığa karşı, uluslaşma çağında birleştirme ve senteze ulaşma çabalarının eksik olmadığı söylenebilmektedir. Bunların içinde en tutarlısının, İslamiyeti Arap ulusçuluğunun ve Arapların siyasi birliğinin ideolojisi olarak yorumlanması olduğu açıktır. Örneğin Mısırlı Profesör Ali Hüsni al-Harbutli'ye göre Kuran Peygamber Muhammed'e indirilen mukaddes kitaptır. Bu, bir Arap Peygamberine indirilmiş, Arabistan'daki Araplara hitap eden, Arapça dilinde yazılmış bir Arap Kuran'ıdır; Arap düşünce

ve davranışlarını aksettirmektedir, Harbutli, seçilmiş Muhammed açısından bir mucizenin söz konusu olduğunu ve bu mucizenin iki yönü bulunduğunu ileri sürmektedir. Peygamber, Araplar tarafından hayran olunan bütün özelliklere sahiptir ve buna ek olarak Araplar için Kuran dışında bütün yasaların geçersiz olduğu belirtilmektedir. Buna göre Kuran, esas olarak Arapların politik birliğini amaçlayan bir içerik taşımaktadır.

Gerçekten İslamiyet sonrasındaki Arap siyasal yaşamında "millet" sözcüğü İslam cemaati olarak yorumlanmaya başlamıştır. Kuşkusuz İslam cemaatinin içine Arapların dışında da bir takım etnik kesimlerin girmesi tam bir Araplaşmayı önlemiştir. Bilindiği gibi İslamiyet önce Araplar arasında yayılmış, sonra Farisiler, Türkler, Hintliler gibi farklı etnik kökene sahip topluluklar da İslamiyeti kabul ederek bu dinin evrensel bir görünüm kazanmasına yol açmışlardır. Ancak uluslaşma çağına girildiğinde İslam ile ilgili yeni yorumlar kaçınılmaz olarak gündeme gelmiştir. İslamiyet'in Arapça ve Araplıkla yakın ilgisi, doğal olarak Arap ulusçuluğu bu özelliğini sürdürmekte; İslamiyet ile Araplık özdeş kabul edilmekte, ulusal kimlik tanımı İslamiyete dayanarak yapılmaya çalışılmaktadır. Başka bir deyişle nasıl İslamiyet ulus kavramını yadsımakta ise, ulus ideolojisinin de kimlik tanımını dine dayanarak yapmayı red etmesi beklenmektedir. Çünkü din farklı ulusları bir araya getirip bir bütün içinde eritmeyi öngörmektedir. Bu özelliğine karşın İslamiyet gerek Arap ulusçuluğunun ve gerek günümüz Türkiye'sinde sağcı ulusçuluk anlayışının belirleyici ögesi haline gelmiş bulunmaktadır.

Türkiye'de ulusçuluk ile İslamcılık arasındaki gerilimin ve çatışmanın tarihi oldukça eskilere gitmektedir. Aslında ulusçuluk ve özellikle Türk ulusçuluğu, göreli olarak çok yeni bir ideolojidir. Türk ulusçuluğu bu yüzyılın başında, İslamcı bir evrensellikten ulusal devlete dönüşüm süreci içinde ortaya çıkmıştır. Osmanlı sistemi, evrensel İslam ideolojisinin egemen olduğu çok uluslu bir düzendir ve Osmanlının yerine kurulan Türkiye Cumhuriyeti, Türk ulusçuluğuna ve ulusal devlete dayanan bir oluşumdur. Türk ulusçuluğu, kavram ve ideoloji olarak Leon Cahun, Arminius Vambery gibi yabancı türkologlar tarafından sistemleştirilmiş; 20 yüzyılın başlarında topluma mal olmuştur. Ulusçuluktan çok daha eski bir ideoloji olan İslamcı düşünce, tarih sahnesine çıkar çıkmaz Türk ulusçuluğuna karşı bir tutum takınmıştır. Örneğin içinde "Turancılık" ögelerini de taşıyan ilk Türk ulusçu akımına, o dönemin İslamcı akımının sözcüsü durumunda bulunan Sebilür Reşad dergisi Nisan 1914 tarihli sayısında şöyle saldırmaktadır:

"...Telkin etmek istedikleri şey açıkça dinsizlik mefkuresidir. Halktan dini selbedip yerine ona muadil bir şey ikame edilemeyeceğini, i'lay-ı kelimetullah uğruna kılı depreşmeyen bir herifin ta Kamçatka yaylalarındaki ırkdaşları için silaha sarılmayacağını, bin yıldan beri kardeşimdir dediği, bin yıldan beri hüzün ve messeretine iştirak ettiği, uğrunda hayatını fedadan çekinmediği din kardeşini bırakan bir kimsenin Sibirya'nın bilmem hangi boz ovalarında, Nasrani mi, Şamani mi belli olmayan Yakut kardeşini sevmeyeceğini düşünemeyen, Türklerin devr-i ikmali devr-i İslama temessük devirlerine müsadif, tedennisi ise iman ve akidenin inhitatından beri bed ettiğini ketmeden zevat ile münakaşa yeri herhalde bu makale değildir. Biz yalnız Türkçü-İslamlarla dertleşebiliriz; zira bunlarla İslam dairesinde anlaşmak, onlara hakikatı din namına kabul ettirmek daha kolaydır kıyasındayım..."

Sebilü-r Reşad dergisinde çıkan bu yazı ünlü Türkçü ve Kafkas göçmeni Ahmed Agayef (Ağaoğlu) ile girilmiş bir polemiğin parçasıdır. Agayef, Türk Yurdu dergisinde İslamiyet ile ulusçuluk ideolojisinin bağdaşabilir olduğunu ileri sürmüştür. Ona göre İslam'ın temel kaynakları ulus düşünce ve kavramını değil "asabiyet" kavramını yadsımaktadır. Halbuki Ağaoğlu'na göre ulus denilen toplumsal birim 2 ana ögenin üzerine oturmaktadır: bunlar dil ve dindir. Irk, tarih, anane ve görenek, örf, edebiyat gibi faktörler ise ulusu oluşturmada ikincil derecede önem taşımaktadırlar. Başka bir deyişle Türkçüler, İslam düşüncesini ve İslamcıları karşılarına almamakta; onlarla bütünleşmek yolları araştırmaktadırlar. Gerçekten Türk ulusçularına göre İslam Türklerin ulusal kimlik ve ideolojilerinin temel belirleyicisidir. Bu çizginin hala günümüzde de sürdüğü söylenebilmektedir.

Günümüzde ulusçuluk ile dinsel ideoloji, son zamanlarda iyice ünlenen "Türk İslam sentezi" yaklaşımı içinde bütünleştirilmeye çalışılmaktadır. Batıdan farklı bir toplum olma varsayımı üzerine oturtulmaya çalışılan Türk-İslam sentezi de diğer siyasi akımlar gibi 20.yüzyılda tarih sahnesine çıkmıştır. Bir bakıma Türk ulusçuluğunun ünlü kuramcısı ve ideologu Ziya Gökalp'in bile bir Türk-İslam sentezi arayışı içinde olduğu söylenebilmektedir. Ancak Gökalp'in çözümlemelerinde "Türk" ögesi "islam" ögesine ağır basmaktadır. Buna karşılık örneğin, aynı dönem içinde İçtihad dergisi çevresinde toplanan Süleyman Nazif ve arkadaşları, İslami dozu çok daha ağır basan bir Türk-İslam sentezi oluşturma çabası içindedirler.

Çağdaş siyasi gelişmeler içinde, 1980 öncesinin MHP'si, İslami çiz-

gisi giderek başat hale gelen bir senteze sahip çıkmış; bu ideolojiyi savunmuştur. Aynı çizgi, günlük politikaya olabildiğince az değinerek ve kuramsal alana ağırlık verilerek Aydınlar Ocağı tarafından sürdürülmeye devam etmektedir. Bu çerçeve içinde Türk-İslam sentezi 12 Eylül sonrasında devlet katında çok itibar ve kabul görmüştür. Bir ideoloji olarak 12 Eylül'den sonra resmi bir kimlik kazanan Türk-İslam sentezi yaklaşımının Türkiye'nin "Opus Dei" si sayılabilecek Aydınlar Ocağı tarafından geliştirildiği ileri sürülebilmektedir.

Türk-İslam sentezinin, sağda bir ideoloji arayışı olarak kökleri 1960 askeri müdahalesine kadar uzanmaktadır. 1960 müdahalesi, daha sonraki 2 müdahaleden farklı olarak Türkiye'de gerçek bir özgürlük ortamı yaratmış; kurulu düzen sosyal, ekonomik ve politik yönlerden köklü eleştirilere tabi tutulmaya başlanırken, tarihimizde ilk kez çoğulcu topluma doğru bir dönüşümün belirtileri ortaya çıkmıştır. İşte bu gelişmelere karşı, kurulu düzenden yana olan Türk sağı ve muhafazakar çevreler ideolojik arayışlara başlamıştır. Türk-İslam sentezinin bu arayışlar sonunda ulaşılan bir formülasyon olduğu söylenebilmektedir. Bu ideolojik formül 12 Eylül'den sonra resmi bir kimlik kazanmış; Milli Eğitim Bakanlığı, TRT, Üniversiteler, Atatürk Yüksek Kurumu gibi örgütlerde, askeri darbenin olanakları kullanılarak egemen kılınmıştır.

Bu senteze Türklükten ve İslamlıktan hangi ögelerin girdiği yada birbirleriyle uyuşmadığı için hangi ögelerin çıkarılıp atıldığı pek belli değildir. Ama Türk-İslam sentezini savunanların amacı, anlaşılabilir, bilimsel tutarlılığı olan bir kurumsal sistem oluşturmak değildir. Amaç değişimi öngören ve çoğulcu bir yapıya dönüşümü zorlayan gelişmelere, ideolojilere karşı ideolojik savunma yapabilmektir. Sentezciler için önemli yada hayati olan nokta siyasal etkinlik sağlamaktır ve bunun için de "ordu ve iktidar" formülleri geliştirdikleri gözlemlenebilmektedir. Nitekim 12 Eylül'den sonra Aydınlar Ocağı ile askeri yönetim arasındaki sıkı işbirliği ortaya çıkınca daha önceleri bu tezden yana gözüken Süleyman Demirel, Aydınlar Ocağı'na ve ideolojiye karşıt bir tutum almıştır. Buna karşılık Türk-İslam sentezinin esas sahibi gözüken eski MHP'li çevreler yeni partileşme süreci içinde sentezi ters çevirerek İslam-Türk yaklaşımına gelmişlerdir. Bunun altında yatan nedenleri ise kısaca politik etkinlik sağlama çabası olarak tanımlamak mümkündür. Kuramsal açıdan Türklük ve İslamlık ögeleri arasında bir sentez girişiminin, sonunda İslam köktenciliğine gitmesi doğaldır. Ancak bunda daha önemlisi 1980 sonrası Türkiye'sinde İslamcı siyasal akımın hızla gelişmesi ve yeni kurulan sağcı partilerin bu gelişme ile dirsek temasını muhafaza etme istek ve eğilimleridir.

Türk-İslam sentezi ideolojisinin temelinde belli bir tarih anlayışı vardır. Buna göre tarih "milletlerin kavgası" olarak yorumlanmakta ve tarih içinde her "milletin" özgün bir yeri ve kaderi olduğu kabul edilmektedir. Bu temel kabullerden yola çıkınca evrensellik, uluslar arası etkileşim ve özellikle sosyo-ekonomik değişim gibi kavramlar yadsınmakta; demokrasi ise ancak ulusun tarihsel kaderi konusunda düşünce birliğine sahip gruplar arasında, mekanik bir yarışma olarak tanımlanmaktadır. Tabi burada ulusun tarihsel kaderinin ne olduğunun tanımlaması, Aydınlar Ocağı gibi muhafazakar yapılı grupların yetki alanına girmektedir. Böyle bir ideolojinin 12 Eylül'den sonra devlet katında kabul görmesi ve resmi bir kimlik kazanması doğal sayılması gereken bir gelişmedir.

Sağdaki grupların bütün bu çabalarına karşın köktenci İslamî akımların, ulusçuluk düşüncesine pek sempati ile bakmadıkları ve sentez girişimlerini yadsıdıkları söylenebilmektedir. Ulusçuluk akımlarını yadsıyan İslamcı akımlar, onun yerine evrensel İslam birliğini koymaktadırlar. Ancak sözü edilen evrensel İslam birliğinin nasıl kurulacağı pek açıklığa kavuşmuş değildir. Örneğin böyle bir birliğin İran devriminin ihracı yoluyla kurulup kurulamayacağı konusunda, tarikatı içinde önemli bir konuma sahip olduğu söylenen bir Süleymancı şu çözümlemeyi yapmıştır:

> *"İran'da Şah'ı deviren, bütün dünyaya kafa tutan İslam devrimi hepimize güç ve şevk vermiştir. Ama İran'da olan, tam bir İslam devrimi değil bir Şii hareketidir, bütün İslam dünyasını bayrağı altında toplaması asla düşünülemez. İslam dünyasını bir bayrak ve bir devlet altında toplamak için ilk çözülmesi gereken sorun Hilafetin tekrar nasıl canlandırılacağıdır. Çünkü anahtar budur."*

Gerçekten de, yukarıda değinildiği gibi Hilafet kurumunun İslam ideolojisinde çok önemli bir yeri vardır. Kuşkusuz politik gelişmeler, gerçekler ve dengeler hep bu kurumun işleyiş biçimini belirlemiştir ama yine de her şeye karşın kurumsal ağırlık önemli gözükmektedir. İslam dünyasında siyaset adamları buna hep dikkat etmişlerdir. Örneğin I.Dünya Savaşı sırasında, Büyük Britanya'nın kışkırtması ile Osmanlı Devletine baş kaldıran ve Arap ayaklanmasına önderlik eden Mekke Şerifi Hüseyin, harekete ulusal boyut vermemeye ve Hilafet kurumunu karşısına almamaya çok özen ve dikkat göstermiştir. Şerif Hüseyin, "Halifenin değil, ancak bozkırda ibadet edecek kadar Turancılıkla meşbu olan Nazırların aleyhine kıyam ediyoruz" diyerek hareketinin açık bir İslamcı, çizgi izlediğini anlatmak istemiştir.

Ulusçuluk 20.yüzyılın başlarından itibaren Türk toplumunu sarmış, etkilemiş ve benimsenmiş bir ideoloji konumuna gelmiştir. Ancak İslamcılık da Türk toplumu için her zaman geçerliğini ve etkinliğini korumuştur. Bu iki 2 temel ideoloji arasındaki uyuşmazlık zaman zaman ilginç gelişmelere yol açmıştır. Örneğin Türk ulusçuluğunu yadsıyıp, "İslam esasına dayalı bir ulusçuluk" anlayışını savunan Mehmed Akif bu alandaki karmaşanın nerelere uzandığını kişiliğinde çok iyi sembolleştirebilmektedir. Türk dilinin usta ve çok yetenekli yazarı Akif, bilindiği gibi Türk ulusçuluğunun simgesi haline gelmiş olan İstiklal Marşı'nın yazarıdır ama ayni zamanda Türk ulusçuluğuna karşı bir düşünürdür. Ona göre, "kafalara bu milliyetçiliği şeytan sokmuştur", çünkü bu tür ulusçuluk, çeşitli ve farklı ulusal grupları "tek bir ulus olarak toplayan İslam'ın" temellerini sarsabilecektir. Akif bu düşüncelerini 1912 yılında öne sürmüştür. Hatırlanacağı üzere bu sıralarda Balkan Savaşı gerçeğini yaşayan İttihad Terakki, Osmanlıcılık görüşünden kesin olarak vaz geçmek zorunda kalmış ve Türkçülüğe sarılmıştır. Aynı dönemde özellikle Avrupa'da okuyan Arap asıllı öğrenciler arasında "Arap ulusçuluğunu" eyleme dönüştürmeyi öngören örgütlenmeler baş göstermiş bulunmaktadır. İşte Akif, bu gelişmelere karşı kendine özgün bir kavramsal çerçeveye oturan "İslam ulusçuluğu" ile karşı çıkmış; ama bir taraftan da Dünya Savaşı sonrası Kurtuluş hareketine katılmaktan geri kalmamıştır. Bu yaklaşım bugün de Türkiye'de İslamcı çevreler arasında önemli ölçüde destek bulmaktadır.

Kısaca toplamak gerekirse, kuramsal düzeyde İslamcılık ile ulusçuluk arasında kesin bir uyuşmazlık olduğu söylenebilmektedir. Bununla beraber Türkiye gibi uluslaşma sürecini oldukça geç yaşamış bir ülkedeki tutucu ve sağcı siyasi hareketlerin, batıda olduğu gibi salt milliyetçilik ideolojisine dayanarak kitle desteği sağlayamadıkları gözlemlenebilmektedir. Bu nedenle İslamcılık ile ulusçuluk, çoğu zaman iç içe sokulmuş ve birbirini tamamlayan ögeler halinde yorumlanmaya çalışılmaktadır. Bu çerçeve içinde hakim yaklaşımın, İslamiyeti Türk ulusçuluğunun belirleyici ögesi kabul etmek olduğu ileri sürülebilmektedir. Başka bir deyişle İslamiyet ulusal kimliğin ve kültürün hakim ögesi olarak tanımlanmaktadır. Bu yaklaşım şimdiye kadar İslamcı ideoloji ve kadrolarla sağcı siyasi güçler arasında kesin bir ittifak yaratmayı sağlayabilmiştir. Ancak özellikle 12 Eylül sonrasında İslamcı siyasi akımların daha bağımsız bir gelişme süresince girmesi, ilk kez iki yaklaşım tarzı arasındaki çelişkileri su yüzüne çıkarmış; İslamcılar ile "milliyetçiler" arasındaki sıkı işbirliği sorgulanmaya başlamıştır. Bu sorgulamanın ilk sonucu, sağcı siyasi akımların köktenci İslama daha fazla yaklaşmaları olmuştur.

B. İSLAMCI SİYASİ AKIMLAR VE SOSYALİZM

Türkiye dışında gelişen İslamcı siyasi akımların, genel olarak sosyalizme sempati ile baktıkları ve sosyalizmi kendi İslamcı ideolojileri içine monte etmeye çalıştıkları görülmektedir. Kuşkusuz İslamcı akımlar komünizme ve bu ideolojinin savunucusu sayılan Sovyetler Birliği'ne pek olumlu gözle bakmamakta; bundan da ötede bu ideoloji ve uygulamaya şiddetle karşı çıkmaktadırlar. Ancak İslamcı akımlar, daha eşitlikçi ve adil bir toplum düzeni, kaynakların toplumda daha insani bir biçimde dağıtılması gibi özlemlere karşı çıkmamaktadırlar. Aksine bu akımlar söz konusu özlemlere sahip çıkmakta ve İslamiyeti, daha adil, eşitlikçi ve insani bir toplum düzeni yaratabilecek tek ideoloji olarak yorumlama eğilimi göstermektedirler.

Buna ek olarak Türkiye ve İran dışındaki İslam ülkeleri uzun yıllar yabancı güçlerin yönetimi altında yaşamış ve batılı ülkelerce sömürülmüşlerdir. Bu nedenle İslam halkların toplumun çoğunluğunu oluşturduğu ülkelerde güçlü bir anti-emperyalist bilinç uyanmıştır. Bu anti-emperyalizmin İslamcı siyasi akımları etkilememesi mümkün değildir ve böylece anti-emperyalist bir tutum, zorunlu ve kaçınılmaz olarak sosyalizm ile en azından düşünsel planda ilişkiler kurmaya yol açmıştır.

Çeşitli yorum ve uygulamaları çerçevesinde "Arap Sosyalizminin" 1960'lı ve 1970'li yıllarda dünyada önde gelen siyasi hareketlerden biri olduğu bilinmektedir. Ancak hemen işaret etmek gerekir ki Arap sosyalizmi, aslında Arap ulusçuluğu olarak değerlendirilebilmektedir. Arap sosyalizminin en belirleyici özelliği, toplumsal zenginlikleri ve üretim araçlarının mülkiyetini kamulaştırmaktan çok anti-emperyalizimdir ve bunun yanında anti-komünizm de sözü edilen siyasi akım ve uygulamaların belirgin özelliği olmuştur. Örneğin Arap ülkelerinde çok popülarite kazanan ve halen bazı Arap ülkelerinin resmi ideolojisi olan "Baas" hareketi bu çerçeve içinde değerlendirilebilmektedir. Baas düşüncesinin kuramsal kurucusu, bir Hıristiyan Arap olan Mişel Eflak marksist sayılabilecek bir sınıf çözümlemesinden hareket etmekle beraber, amaçta "ekonomik kalkınma" ve bunun için "devlet kapitalizmi" uygulama gibi hedeflere yönelmiş bulunmaktadır. İslamiyeti, Arap ulusçuluğunun temel, ayırd edici ögesi saymasına karşın Baas hareketinin İslamcı ideolojiler ile pek ilgisi yoktur. Mısır'daki Nasır hareketi yada onun karşıtı olan Müslüman Kardeşler örgütü de bir tür İslam sosyalizmi ideolojisi üretme yada sosyalist düşüncenin bazı ögelerini İslama monte etme çabaları içinde gözükmektedirler.

Müslüman Kardeşler hareketi, Türkiye dışındaki en etkin İslamcı akımlardan biri sayılabilmektedir. Hareketin kurucusu, 1906-1949 yılları arasında yaşamış Hasan al-Banna'dır. Bir bakıma Selefiye hareketi içine sokulabilecek olan Müslüman Kardeşler yada İhvan-ı Müslimin, İslam devleti ve toplumu düşüncesi içinde kalkınma, sanayileşme, refahın yaygınlaşması, sosyal adalet, ticaret gibi sorunlar üzerinde durmuş; bunlara İslami çözümler getirmeye çalışmıştır. İhvan hareketinin büyük kuramcısı Seyyid Kutub'a göre Komünizmin büyük başarısı sınıf farklılıklarını red edip, bunları ortadan kaldırmasından ve demokrasilerin başarısı ise özgürlük kavramından kaynaklanmaktadır. Halbuki Kutub'a göre İslam bu 2 sistemin de başarı değerlerini bünyesinde bulundurmaktadır. Emeviler döneminde toprak paylaşımında büyük bir eşitsizliğin ortaya çıkışı ve bir Arap egemen sınıfının belirlenişi İslam dünyasında bir karşı devrime neden olmuştur. Şimdi bu karşı devrimi yenmek ve yeniden aslına uygun olarak İslam düzenini kurmak için yapılacak ilk iş ekonomik alanda yeni düzenlemelere gitmektir. Bu düzenlemelerin amacı sosyal adaleti sağlamak, yani daha adil ve eşitlikçi bir toplum yaratmaktır. Böylece Seyyid Kutub, harekete yepyeni bir boyut katmış ve İslama uygun bir toplum düzeninde egemen sınıf kavramına yer olmadığını, egemen sınıfı yaratan temel değişkenin de ekonomik süreç olduğu düşüncesi tartışmaya girmiştir.

Bu tartışmanın pek kolay yürümediği söylenebilmektedir. Çünkü mülkiyet kurumuna nasıl yaklaşılması gerektiği konusunda İslamcılar arasında bir uyuşma ortaya çıkmamaktadır. Egemen sınıfı yadsımak söz konusu ise özel mülkiyete müdahale etmek gerekmektedir; çünkü toplumda eşitsizliklerin kaynağı özel mülkiyet kurumudur. Halbuki İslam düzeninde özel mülkiyet vaz geçilmez bir haktır ve İslam devletinin temel görevlerinden biri özel mükliyet kurumunu güvenceye almaktır. Bu durumda, "mülkiyet baskı ve sömürü aracı olmamalıdır" yada "zenginlik bir sorumluluk getirir" türünden İslami ilkelerle sosyal adalet sorunu çözülebilir mi? Zenginlik ve özel mülkiyetin güç kaynağı olduğu, eşitsizliklere ve toplumda egemen sınıfın oluşmasına yol açtığı kabul edilince bu güç sahibi egemenlerin üzerinde kimler, nasıl kontrol sağlayacaktır? Bu tür soruların sayısını artırmak olanaklıdır ve İslam düşünürlerin bu sorulara karşı gerçekçi çözümler arayışı içinde oldukları söylenebilmektedir. Örneğin El Ezher profesörlerinden ve bu üniversitenin rektörlüğünü de yapmış olan Mahmud Shaltut'a göre çözüm mülkiyetten vaz geçmemek, ama onu yaygınlaştırmaktır. İslam ile sosyalizm arasında bir ilişki kuran Profesör Shaltut, dünya mallarının mülkiyetinin Allah'a ait olduğunu ve ancak özel kişilere kullanım hak-

kının devr edildiğine işaret ederek, bu devir işinden bütün kulların eşit olarak yararlanması gerektiğini ileri sürmektedir.

Görüldüğü gibi Türkiye dışındaki İslamcı hareketlerde özel mülkiyet, sosyal adalet, eşitlik gibi kavramlar üzerinde önemle durulmakta ve çözüm yolları aranmaktadır. Bu alanda İran'daki gelişmelerin de ilginç bir örnek oluşturduğu söylenebilmektedir. İran'da İslam devriminin başlangıç yıllarında sosyal adalet ve eşitlik üzerinde çok durulduğu görülmektedir. Başlangıçta devrimin resmi tezlerinden biri, "mus' tahzaflar (ezilenler, sömürülenler anlamında) için çalışıldığı ve dünyayı onlar için yaşanabilir kılma kavgası verildiği" biçiminde formüle edilmekteydi. Ancak zaman içinde Ayetullahlar ile orta sınıfın bir uyuşma içine girdiği ve servetlere müdahaleden vaz geçildiği söylenebilmektedir. Ancak bu gelişmeler sorunun tartışmasını ortadan kaldıramamış gözükmektedir.

Türkiye'deki İslamcı akımlara bakıldığında oldukça farklı bir görünümün söz konusu olduğu söylenebilmektedir. Türkiye'deki İslamcı akımlar, sözcük yada kavram düzeyinde bile sosyalizmi şiddetle yadsımakta; İslam'ın bu ideolojiden alacak hiç bir şeyi olmadığından söz etmektedirler. Yukarıda da değinildiği gibi Arap sosyalizmi, ulusal bağımsızlık ve anti-emperyalizm temellerine oturduğu için, İslami ideolojide yadsınması çok zor bir öge haline gelmiş bulunmaktadır. Nitekim bir çok İslamcı akım yada Libya'daki İslamcı olmak iddiasındaki siyasal rejim, sosyalizm konusunda çok yumuşak ve yaklaşımcı bir tutum almış bulunmaktadır. Başka bir deyişle sosyalizmin, İslam öğretisi ile uyuşan bir çok yanının bulunduğu Türkiye dışında,kuram ve uygulama düzeyinde kabul edilmiş gibidir.

Türkiye'de ise ulusal bağımsızlık ve anti-emperyalizm başka ideolojiler tarafından savunulmuş; savunulmakla kalmamış yaşama da geçirilmişlerdir. Daha açık bir ifade ile bağımsızlık ve anti-emperyalizm, Türkiye'de ulusçuluk ideolojisinin ögesi haline gelmiş ve daha sonra sol akımlar da aynı kavramlara daha ileri düzeylerde sahip çıkmaya kalkışmıştır. Bu nedenle Türkiye'deki İslamcı akımların, Arap ülkelerinde görülen yorum yada sentezlere yönelmelerinin nedeni yoktur. Aksine Türkiye'de sosyalizmin, en azından kuramsal ve ideolojik düzeyde son 25 yıl içinde belli bir etkinlik sağlayabilmesi; bir başka deyişle İslam için rakip bir ideoloji haline gelmesi nedeni ile uzlaşma arama, sosyalizmin belli ögelerini İslam'a monte etme gibi girişimler kesinlikle ortaya çıkmamıştır. Aksine, yukarıda da değinildiği gibi Kemalist laik ve değiştirici ideoloji uygulamasına karşı İslamcı akımlar, tutucu, sağ siyasi hareketler ile işbirliği yapmış, Türkiye'de sağın yedek gücü işlevini

yüklenmişlerdir. Böylece Türkiye'deki İslamcı akımlar sosyalizmi bütünü ile yadsıyan, ona karşıt bir tutumu benimsemiş gözükmektedirler.

Türkiye'deki İslamcı hareket içinde ağırlıklı yer tutan tarikatların sosyalizme karşı en olumsuz tutum içinde bulundukları söylenebilmektedir. Örneğin Nakşibendi tarikatına mensup bir iktisatçı bu konu ile ilgili olarak şu çözümlemeyi yapmıştır:

> *"Sosyalizm ve kapitalizm aslında birbirlerinden çok farklı değildirler. İki sistemde de adalet yoktur. Birinde özel mülkiyet insanları ezer ve sömürür öbüründe de insan yaşamının ve çalışmasının hedefi olan özel mülkiyete izin verilmez; baskıcı bir devlet sizin çalışmanızın karşılığını almanızı önler. Yalnız kapitalizm hiç olmazsa görünürde Allah'a bağlıdır. Sosyalizm bir de Allah'ı inkar etmektedir."*

Nakşilerin sosyalizm ile ilgili değerlendirmelerini temsil ettiği ileri sürülebilen yukarıdaki alıntı belli bir tutumu çok açık biçimde gözler önüne sermektedir. Bir bakıma bütün sünni tarikatların sosyalizm konusunda aynı tavrı aldıkları ve kesin bir karşıtlığın söz konusu olduğu söylenebilmektedir. Bunun yanında, yukarıdaki alıntıya bakarak İslamcı düşüncenin belli bir popülizm ögesi içerdiği ileri sürülebilmektedir. Bilindiği gibi popülizm esas olarak kapitalizmin başlangıç aşamalarında ortaya çıkan, özel mülkiyeti yadsımamakla beraber mülkiyet yoğunlaşmasına karşı orta ve ufak özel mülkiyetin yaşamasını savunan bir ideolojidir. Kapitalizmin gelişme hızı, aşaması ve yaygınlaşması popülist ideolojilerin sağ yada sol yorumuna neden olabilmektedir. Burada esas olarak küçük ve orta boy mülkiyetin devamlılığına ve güvencede bulunmasına yönelik bir sağ popülist anlayışın İslamcı ideoloji içinde yer bulabildiği görülmektedir. Nitekim bu nokta üzerinde bir parça daha durulunca sözü edilen popülist yaklaşımın daha belirgin bir biçimde ortaya çıktığı görülebilmektedir.

Sosyalizmin din düşmanı olduğunu ileri sürerek ona karşı çıkmak İslamcı ideoloji içindeki belli sorunları çözememekte; hatta bu sorunlarla ilgili çözümlere ulaşmayı zorlaştırmaktadır. Sosyalist ideolojinin ana hedefleri sayılabilecek olan eşitlikçi ve adaletli bir toplum düzeni sağlamak, insana insan olduğu için en büyük değeri vermek gibi düşünce yada tercihler, gelişmeye ve yayılmaya çalışan bir ideoloji için önemsenmeyecek hususlar değillerdir. Buna karşılık söz konusu sorunların İslamcı akımlar içinde pek gerçekçi bir biçimde tartışılmadığı söylenebilmektedir. Örneğin tarikatların genellikle savunduğu yaklaşım çerçevesinde kapitalizmin sosyalizimden çok daha iyi bir düzen olduğu

savunulmaktadır. İslamcı görüşlere göre sosyalizme tercih edilecek bir düzen olmasına karşın kapitalizm de toplumda eşitliği ve sosyal adaleti sağlayamamaktadır. O halde İslamcı ideolojinin bu nokta üzerinde durması gerektiği ve sosyalizmi şiddetle yadsımakla beraber geniş yığınlar için geçerli olacak yeniden düzenleme önerilerinin birer silah olarak sosyalizmin elinden alınması savunulmaktadır. Sosyalizmin, geniş halk yığınları için çekici gözüken silahlarını elinden almak ise, istense de istenmese de özel mülkiyet kurumunu tartışmayı gündeme getirmektedir. Yukarıda sosyalizm konusundaki görüşleri alıntı yapılan Nakşibendi tarikatına mensup iktisatçı özel mülkiyet ve bu kurumun İslamcı bir düzende nasıl değerlendirileceği konusunda aşağıdaki çözümlemeyi yapmaktadır:

> *"İslam'a göre özel mülkiyet temel haktır ve İslam devleti bu hakkı güvence altında tutacaktır. Ancak mülkiyetin temelinde çalışma olmalıdır yani hile ile mülkiyet elde edilmemelidir. Mülkiyet kötüye kullanılmamalı, başkalarını sömürme aracı olmamalıdır. Mülkiyet ve servet sosyal sorumluluk getirir ve bu sorumluluk gereği yoksullara yardım edilmeli, zekat verilmelidir. İslam için miras da mülkiyet kadar önemli bir haktır. Bu esaslara riayet eden bir toplumda sosyalizmin söylediği her şey sağlanmış olacaktır."*

Görüldüğü gibi yukarıdaki çözümlemeyi yapan Nakşibendi tarikatına mensup aydın, aslında çağdaş kapitalizm ve "toplumsal refah devleti uygulamasını" İslam'ın düzeni olarak takdim etmektedir. Başka bir deyişle günümüzde bir çok İslamcı için çağdaş kapitalizm ve refah devleti uygulaması, İslam'ın ekonomik düzeni olarak algılanabilmektedir. Çözümlemedeki popülist yaklaşım çok açık hale gelmiş gözükmekte; mülkiyet ile çalışma arasında bir ilişki kurularak mülkiyet yoğunlaşması dolaylı biçimde yadsınmaktadır. Mülkiyetin kötüye kullanılmasının nasıl önleneceği sorusuna cevap olarak da İslam devletinin adaleti her şeyin üstünde tuttuğu söylenmektedir. Tabi İslam devletinin ilahi yasalara göre işleyen bir sistem olacağı göz önüne alınınca çözümleme kendi içinde belli bir tutarlılığa kavuşmaktadır. Ancak yine de mülkiyet yoğunlaşması ile toplumda güçlü ve egemen hale gelenlere karşı ilahi yasaların kimler tarafından nasıl işletileceği sorusu açıklığa kavuşmamaktadır. Başka bir deyişle Seyyid Kutub'un dediği gibi servet ve mülkiyet yoğunlaşması İslam'da karşı devrime neden olmuşsa ve bu karşı devrim 1.300 yıldır İslam dünyasında geçerlik taşımışsa şimdi bunun nasıl düzeltileceği pek açık gözükmemektedir.

Tabi bazı İslamcı grupların böyle bir paradoksla karşılaşmadıkları

kolaylıkla gösterilebilmektedir. Kurulu düzen ile İslamcı ideolojiyi bütünleştiren yorumlarda sosyal adalet yada daha eşitlikçi bir toplum için köklü sosyo-ekonomik değişimlere girmek gibi bir sorun ortaya çıkmamaktadır. Özellikle tarikatlar düzeyinde bu çok belirgin hale gelmiş gözükmektedir. Örneğin özel mülkiyet ve toplumsal adalet ilişkilerine bugünkü düzen açısından yaklaşan Süleymancıların, daha kesin bir tavır aldıkları söylenebilmektedir. Bir Süleymancı bu konuda şu çözümlemeyi yapmıştır:

> *"Sosyalizmin özel mülkiyeti yok etmesi ve bu temel üzerinde bir eşitlik kurmaya kalkması İslam inancı ile bağdaşmaz. Allah insanlara mülkiyet hakkı tanımıştır ve mal edinme keyfini vermiştir. Bunu yaparken de kimin neye sahip olacağını belirlemiştir; yani herkese hak ettiğini vermiştir."*

Görüldüğü gibi buradaki yaklaşım çok açık ve tutarlıdır. İslam dünyayı düzenleyen bir sistem olarak kabul edilmekte ve siyasal yaşamın, toplumsal düzenin buna göre yeniden kurumlaşması önerilmektedir. Ancak yukarıdaki çözümlemeye göre toplum Şeriat'a göre yönetilecek fakat ekonomik kaynakların dağılımı biçimine yada bir başka deyişle özel mülkiyetin yapısına müdahale edilmeyecektir. Çünkü bugünün toplumunda özel mülkiyetin dağılım biçimi yada kimlerin zengin kimlerin yoksul olduğu Allah tarafından belirlenmiş bulunmaktadır. Tabi bu durumda söz konusu dağılımı insan irade ve aklına dayanarak değiştirmeye kalkmak ilahi kökenli bir düzene karşı çıkmak olacaktır.

Sünni tarikatların kapitalizm ile uyum gösteren yaklışımlarına karşın bazı bağımsız İslamcı grupların oldukça sol sayılacak bir yorumlama biçimini benimsedikleri görülmektedir. Bu gruplar da terim ve kavram olarak sosyalizmi yadsımakla beraber çözümlemelerinde sosyalizme yaklaşan bir tutum benimsedikleri söylenebilmektedir. Bu tür yorumlarda Seyyid Kutub ve benzeri İslam düşünürlerinin etkisi açıkça ortaya çıkmaktadır. Örneğin sözü edilen bağımsız İslamcı gruplardan birinin, İslam tarih ve felsefesini adeta marksist bir içerikle yorumladığı söylenebilmektedir. Buna göre insanlık tarihi, "müstekbirler" (baskı yapanlar, zulüm edenler) ile "musta'zaflar" (ezilenler, yoksullar) arasındaki savaşımdan ibarettir. Bu savaş, sonunda musta'zaflar tarafından kazanılacaktır ve bu zaferi sağlayan etken, İslam düzeninin dünyaya egemen olması şeklinde tanımlanmaktadır. Görüldüğü gibi burada bir tür tarihsel determinizm yapılmakta, eşitsizliğin ve adaletsizliğin egemen olduğu her toplum düzeninin İslam'a yabancı ve karşıt olduğu varsayılmaktadır. Müstekbir ve musta'zaf terimlerinin Kuran'da geçtiğini ileri süren görüşe göre, İslam devleti amaçlarına varmak, yani

ilahi güç tarafından önerilen toplumu kurmak için özel mülkiyet kurumunu sıkı bir denetim altına almak, toplumsal düzenlemeyi "emek en yüce değerdir" ilkesine uygun biçimde yürütmek zorundadır.

Görüldüğü gibi İslam ideolojisi çeşitli gruplarca birbirinden farklı içeriklerle yorumlanmaktadır. Kağıt üzerinde kapitalizmin yadsındığı, "eğer kapitalizm materyalist düşünce türlerinden biri olarak ele alınıyorsa doğal olarak İslam'ın bu sisteme sempati ile bakmayacağı ama kapitalizmin sadece özel mülkiyet ve piyasa mekanizmasının işlerliği olarak tanımlanması halinde ortada bir sorun yada İslam'a aykırı bir durum olmadığı" söylenebilmektedir. Başka bir deyişle, en azından Türkiye'deki İslamcı akımların gelişimi çerçevesinde sosyalizmde görülen eşitlik ve sosyal adalet amaçlı müdahalelerin uygun görülmediği; böyle tür müdahaleler olmadan İslam düzeninin kurulamayacağını ileri süren görüşlerin marjinal kaldığı anlaşılmaktadır. Buna göre ekonomiyi yeniden düzenleme açısından İslamcı öğretinin oldukça muhafazakar bir konumda durduğu gözlemlenebilmektedir.

İslam, total bir ideoloji olarak çağdaş rakipleri sayılabilecek olan sosyalizm ve ulusçuluğu yadsımakta; bu iki ideolojinin bütün olumlu ve ileri yönlerini zaten kendi bünyesinde barındırdığını ileri sürmektedir. Aslında bu noktanın kuvvetle vurgulanması, İslami ideolojinin yaygınlaşması ve siyasi ağırlık kazanması açısından yaşamsal bir önem taşımaktadır. Başka bir deyişle İslam'ın bu iki ana ideolojiye karşı etkinlik sağlayıp öne geçmesi, yığınlara onlardan daha çekici görünmesi ile mümkün olabilecektir. İslam öğretisinin, geniş kitlelere, onları kendine çekecek önerilerle gitmesi ideolojinin yaygınlaşmasındaki stratejik nokta sayılabilir. Bu nedenle İslamcı grupların ve bu grupların yönlendiricisi işlevi gören düşünürlerin hem sosyalizm hem de ulusçuluk üzerinde daha çok düşünmeleri, daha çok tartışmaları ve görünen tutarsızlık yada paradoksları çözmeleri gerekmektedir. Kabul etmek gerekir ki İslamcı aydınlar bu yolda önemli mesafeler kat etmişlerdir.

BÖLÜM YEDİ: SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Yukarıdaki bölümlerde, bir kaç kez İslam'ın toplumsal yaşamın her alanını düzenleyen bir öğreti olduğuna değinilmiş; bir başka deyişle, insanın her türlü davranış biçimi ve başkaları ile kurulan her türlü ilişkinin İslam'ın kurallarınca düzenlenmiş olduğu vurgulanmıştır. Gerçekten de İslam'ın düzenleyici kuralları, ceza hukuku, devletler hukuku, aile hukuku, miras hukuku gibi alanları kapsadığı gibi nasıl yemek yeneceği, nasıl giyinileceği ve 2 cinsiyet arasındaki karşılıklı ilişkilerin nasıl olması gerektiğini de belirlemektedir. Aslında Şeriat denen sistematiği oluşturan bu düzenlemelerin günümüzde tartışma konusu olduğu açıktır. İlginç olan nokta İslamcı akımlara mensup kişilerin de birbirlerine karşı bu tartışmaya girdikleri ve Şeriat hükümlerini farklı bir biçimde yorumladıklarıdır. Bunun en çarpıcı örneklerinden biri İslam ceza hükümlerindeki tartışma sayılabilir. İslami ceza hükümlerinin el kesme, göz çıkarma, taşlayarak öldürme gibi ceza infaz türleri getirmesi İslamcılar arasında keskin görüş ayrılıklarının çıkmasına neden olmuş gibidir. Çoğunluk sayılabilecek gruplar bu tür cezaların ilahi kökenli olduklarını ve uygulanıldıkları takdirde toplumda suç işlemeyi önleyeceklerini iddia etmelerine karşın bazı İslamcı aydınların da Kuran'da kast edilen ceza hükümlerinin yanlış yorumlandığını ve bu tür ceza uygulamalarının çağımızda bir çok çevrede İslam konusunda kuşkular uyandırdığını belirtmektedirler. Bu görüşlerden hangisinin doğru hangisinin yalnış olduğu tartışması zor ve kolaylıkla sonuçlandırılamayacak bir girişimdir. Kuşkusuz burada da sözü edilen türdeki tartışmalar konusunda bir yargıya ulaşmak amacı güdülmemektedir.

Aslında İslami düzenleme ile ilgili olarak belli ve pratik çözümler aranıp, bulunduğu da gözden kaçmamaktadır. Bu tür çözüm ve uyarlama girişimleri alanında faiz kurumu ilginç bir örnek oluşturmaktadır. Bilindiği gibi İslam ideolojisinin ekonomik alanda en belirgin ve açık tercihi faiz konusunda getirdiği hükümlerdir. Yukarıda kendisinden alıntılar yapılan İslamcı iktisatçı bunu şöyle ifade etmiştir:

"Kuran'da Allah alış verişi helal, faizi haram kılıyor ve gerçekten inanan edenlerin faiz ile elde ettikleri serveti bırakacakları buyuruluyor. Yani durum çok açık; faiz haramdır, faiz alan da veren de büyük günah işlemiş olur."

Görüldüğü gibi durum çok açıktır ve tüm inananların faiz yasağına uyması gerekmektedir. Ancak kapitalizmin ileri aşamasında bu yasağa nasıl uyulacaktır? Eğer İslam öğretisi zaman ve mekan boyutlarından bağımsız, her yerde ve her zaman geçerli olacak doğruları veriyorsa ve bu doğrular ilahi kökenli sayılıyorsa faiz yasağına uymak gerekecektir. Bununla beraber çeşitli İslamcı grupların, görünürde faiz yasağına uymakla beraber, bu yasağın kenarından dolaşmanın yolunu buldukları söylenebilmektedir. Örneğin Süleymancılara sempatisi olduğunu gizlemeyen bir iş adamı bu konuya başka türlü yaklaşmanın olanaklılığına işaret etmektedir:

"İslam'da her şey akla uygun. Faiz yasağı da İslam tarafından hayırlı bir iş olarak kabul edilen ticareti, tüccarı korumak için getirilmiş bir kural. Allah bir şeyi buyurmuşsa bu elbette her zaman için doğrudur ve geçerlidir. Burada buyruk, ticareti, tüccarı ve üreticiyi korumaktır. Ayrıca artık toplum çok gelişmiş, ticaret olayının boyutları çok büyümüş ve karmaşık hale gelmiştir. Artık borçlu ve alacaklı birbirlerini tanımıyan kişilerdir, ellerde kimin imzaladığı önemini yitirmiş, ciro edilmiş senetler dolaşmaktadır. Yani artık alacak-verecek ilişkileri eskisi gibi kişisel güvene dayanan bir iş olmaktan çıkmıştır. Bu durumda borç vermek riskli bir iş haline gelmiştir ve bu risk karşılığında alacaklının bir kazancı olmalıdır. Kazanç faiz ile sağlanmamalıdır, çünkü faiz haramdır. Ama kar ortaklığı yada özel bir satış mukavelesi ile alacaklıya girdiği risk karşılığı haklı bir şey sağlamak yalnış bir iş değildir."

Sözü edilen özel satış, Anadolu'da uzun bir süreden beri uygulanan bir yöntemdir. Burada borç isteyen kişi borç verenden bir malı, herhangi bir malı örneğin 10 milyona kredili olarak satın almakta ve karşılığında 10 milyonluk bir senet imzalamaktadır. Senet imzalanır imzalanmaz da, görmediği hatta çoğu kez ne olduğunu bilmediği malı örneğin 7 milyon liraya alacaklıya satmakta ve bu bedeli peşin olarak tahsil etmektedir. Böylece faiz kurumunun yada yasağının kenarından dolaşılmış olmaktadır. Bu tür yöntemlere İslam hukukunda "hile-i Şer'iye" adı verilmektedir ve kısaca belirtmek gerekirse Hile-i Şer'iye yöntemi İslam hukukunun her alanında uygulanarak Şeriat'ın yasakları yada katılıkları aşılmaya çalışılmaktadır. Kuşkusuz bu yolla yani insa-

nın aklını kullanarak ilahi hükümleri geçersiz kılması yada böyle bir girişimin İslam öğretisi ile uyumlu olup olmaması tartışmaya açıktır.

Uygulamaya bakıldığında İslamcı ideolojinin özellikle çağdaş ekonomi yaşanımda kendini modern gelişmelere uydurduğu açıkça görülmektedir. 1973 yılında, petrol fiyatlarındaki büyük patlamadan sonra dünya finans piyasasına giren ve çok büyük fonları kontrol eden Suudi Arabistan, kağıt üzerinde faizi ortadan kaldıran bir finansman düzenini her yere yaymaya yönelmiş bulunmaktadır. Suudi Arabistan, ABD'nin en yakın müttefikidir ve tüm kapitalist dünya ile içli-dışlı ilişkiler kurup, kendine özgün bir bütünleşmeye girmiştir. Dinsel açıdan oldukça tutucu olan Suudların, içtenlikle Cennet'de Arapça konuşulduğuna inandıkları bilinmektedir. Suudi Arabistan, kısaca "İslam bankacılığı" yada "kar ortaklığı" kavramları ile tanımlanan yöntemlerle başta müslüman ülkeler olmak üzere her yere sermaye ihraç etmektedir. İslam bankacılığı yada kar ortaklığı olarak tanımlanan yöntemlerin, aslında yukarıda değinilen özel satış yönteminden farklı olmadığı söylenebilmektedir. Suudi sermayesi, sadece ekonomik işlevler ile yetinmemekte, girdiği islam ülkelerinde İslam düzeni için bir propoganda da yürütmektedir. Son yıllarda ve özellikle 12 Eylülden sonra Suudi sermayesinin ve finans desteğinin Türkiye'de büyük bir ağırlık kazandığı; şirketler ve vakıflar yolu ile önemli bir kontrol gücü elde ettiği ileri sürülebilmektedir.

İşin uluslararası ilişkiler yönü bir yana bırakılacak olursa, faiz ile ilgili gelişme yada yorumlar İslamiyet ile kapitalizmin uyuşmasına ilginç bir örnek kabul edilebilir. Örneğin ticaret yapma, özel mülkiyet ve hatta büyük servet sahibi olma İslam tarafından teşvik edilen girişimlerdir. İslam açısından öğretide konulan tek sınır servet sahiplerinin sorumluluk sahibi olduklarıdır; ancak bu sorumluluğun ne olduğu yada ne tür sınırlamalar getirdiği pek belli değildir. Sorumluluğu düzenleyen ve sosyal adaleti sağlamaya yönelik olan kurum Zekat'dır. Ancak modernleşmiş ve özellikle dış dünya ile bütünleşmiş ileri bir ekonomide Zekat kurumunun nasıl işleyeceği, buna ek olarak vergilendirme işinin nasıl yapılacağı henüz açıklığa çıkmamıştır. Kuşkusuz bu alanda çeşitli çalışmalara ve yorum denemelerine raslanmaktadır; ancak genel bir kabul gören herhangi bir çözümlemeden henüz söz etmek olanaksızdır. Daha somut bir deyişle İslami bir devlet düzeninde gelir, servet, mal yada katma değer vergilerinin alınıp alınmayacağı, özel bir vergi türü olan "cizyenin" nasıl uygulanacağı yada en azından uygulanabilir olup olmadığı konusunda İslamcı aydınların geçerli çözümler üretemedikleri söylenebilmektedir. Başka bir deyişle İslamcı akım, siyasal düzenleme-

nin nasıl olması gerektiği konusunda açık, seçik bir prespektif koyabilmekte; fakat iş ekonomik düzene gelince faiz dışında herhangi bir yeni öneri geliştirememekte, mevcut kapitalist düzeni kabul edilir sayma eğilimi baş göstermektedir. Örneğin Türkiye'deki İslamcı düşünürlere bakıldığında, savunulan ideolojinin mevcut ekonomik düzene karşı olmadığı anlaşılmaktadır. Ekonomik yaşamın adalet ve eşitlik ilkelerini gerçekleştirici olması düşüncesi genel bir kabul görmekle beraber bunun nasıl sağlanacağı hususunda sistematik çözümlemelere kalkışılmamaktadır.

İslamcı ideoloji, özellikle bazı Arap ülkelerinde yorumlandığı biçimi ile çok belirgin bir anti-emperyalist çizgiye sahip gözükmektedir. Sözü edilen anti-emperyalizmin esas olarak ekonomik değişkene bağlı olarak tanımlandığı; yani bir başka deyişle anti-kapitalist bir temele sturduğu söylenebilmektedir. Buna karşılık başta Suudi Arabistan olmak üzere bir çok Arap ülkesinde İslamiyet ile anti-emperyalizm arasında böyle bir ilişki kurulmadığı; aksine İslamiyet'in çok uluslu çağdaş kapitalizmin gereklerine uygun bir biçimde yorumlandığı gözlerden kaçmamaktadır. Türkiye'de de, yukarıda değinildiği gibi İslamiyet esas olarak kapitalizm ile uyumlu bir çerçevede yorumlanmaktadır. Bu çerçeve içinde radikal Arap ülke ve örgütlerinde ortaya çıkan İslamcı anlayışın Türkiye'de pek kabul görmediği ileri sürülebilmektedir. Örneğin Tercüman gazetesinin yazılarından Taha Akyol, İslamcı harekete sempati ile bakmakla beraber İslam'ın radikal yorumunu "Yeni Haricilik" olarak nitelemektedir. Akyol'a göre, "sanayileşme ve sosyal değişme sürecindeki bütün toplumlarda ortaya çıkan devrim nervozu, İslam dünyasında da başta Şiiler olmak üzere Müslüman etiketli fanatik gruplaşmalara yol" açmaktadır. İslami Cihad, Emel, Hizbullah gibi örgütlerin örnek olarak gösterildiği bu radikal akımın İslam'ın gerçek öğretisi ile büyük bir zıdlık içinde bulunduğu belirtilmektedir.

Bu çözümlemenin, Türkiye'de İslam ile ilgili çok yaygın bir çözümleme kategorisine girdiği düşünülebilmektedir. Bunu kısaca, İslam ile doğrudan siyaset arasındaki ilişkileri İslam'a dayanarak yadsıma biçiminde tanımlamak olanaklıdır. Örneğin Cumhurbaşkanı sayın Evren, laikliği Kuran'dan ayetlere dayandırarak temellendirirken, Profesör Doğramacı başörtüsü giyenlerin Kuran hükümlerine aykırı davrandıklarını ileri sürerken bu tür bir yaklaşımı benimsemiş sayılabilmektedirler. Bir başka deyişle İslamın yaşamın her alanını kapsayıcılığı, İslam'ın kaynaklarına gönderme yapılarak sınırlandırılmaktadır. Bu nedenle İslam ile devrimciliğin, radikalizmin ve anti-emperyalizmin bağdaşmayacağını ileri sürmek de aynı kategori içine alınabilecek bir bakış kabul edilebilecektir. Kuşkusuz burada örnek olarak ele alınan çözüm-

lemelerin yanlış olduğunu, İslam öğretisi ile uyuşmadığını ileri sürmek kesinlikle söz konusu değildir. Önemli olan husus Türkiye'de İslam öğretisi ile ilgili yorumlarda anti-politik bir temellendirmenin de oldukça ağırlıklı bir yer tuttuğuna işaret etmektir.

Anti-emperyalizm konusuna gelince, MSP hareketinin bu alanda ilginç bir örnek oluşturduğu söylenebilmektedir. MSP için metaryalist ve Hıristiyan batının İslam alemini sömürmesi temel bir kabul olmuştur. Parti, bu sömürüden kurtulmanın tek yolunun sanayileşmek, yani batılı güçler tarafından dayatılmış dünya iş bölümüne karşı devrimci bir baş kaldırmak olduğunu vurgulamıştır. Bilindiği gibi MSP programı bu doğrultuda ayrıntılı hükümleri kapsamaktadır ve koalisyon ortağı olarak iktidarda bulunulduğu süre içinde ünlü "ağır sanayi hamlesi" şu yada bu ölçüde uygulanmaya çalışılmıştır. Batıdan gelen her şeyi yadsımak fakat teknoloji ile sanayileşmeyi kabul etmek o dönemden beri bütün İslamcı akımlar için ortak görüş yada hedeflerden biri haline gelmiştir. Başka bir deyişle, içinde bulunduğumuz çağda, batılılaşmaya ne kadar karşı olursa olsun hiç bir İslamcı grup artık sanayileşmeyi ve batıdan teknoloji transferini olumsuz bir öge saymamaktadır. Bu durum, Türkiye'nin gelişmeyi ve bilimsel alandaki sıçramayı izlemesinin İslamiyet tarafından önlendiği yolundaki resmi tarih çözümlemesi temelsiz kalmaktadır.

Bilindiği gibi resmi tarih tezinin belli bir yorumuna göre laiklik ilkesinin nedeni Türkiye'nin geri kalmasını önlemektir; çünkü İslamcı görüş "gavur icadı" diye ileri teknoloji ve bilimin Türkiye'ye girişini önlemiştir. Rasmi tarih yorumu içinde bu tezin ünlü kanıtlarından biri, matbaanın, icadından ancak 300 yıl sonra Osmanlı toplumuna girebilmesidir. Bu iddianın doğru olmadığı bilinmektedir ve bundan önemlisi bugünkü İslamcı akımlar, ister Hıristiyan ister Tanrı tanımaz toplumlarda oluşturulmuş olsun ileri yada yeni teknolojilere karşı değildir. En bağnaz yada tutucu tarikatçı yaklaşımlarda bile modern teknolojinin yada sanayileşmenin red edilmediği görülmektedir. İslamcı akımların ileri teknolojinin gelmesini önlediği için laikliğin gerekli olduğunu savunan ve 12 Eylül'den sonra resmi ideolojide sık sık yinelenen yaklaşımın hiç de gerçekçi olmadığı açıktır. Laikliğin böyle bir temel içinde savunulamayacağı, savunulmaması gerektiği söylenebilmektedir. Laiklik böyle totalci bir temel üzerinde savunulamaz, gerekliliği "toplumun çıkarı" yada "toplumsal gelişme" gibi ne olduğu kolaylıkla tanımlanamayan yada en azından her kesimin kendine göre yorumlayabileceği muğlak ve belirsiz bir çerçeveye oturtulamaz. Laikliğin gerekliliği, ancak çağdaşlık, evrensellik ve bireysel özgürlük gibi tanımı oldukça somut ve belirgin ölçütler çerçevesinde savunulabilir. Bu nedenle Türk

aydınlarının tekrar bu alana eğilmesi ve laikliği gerçekçi temeller üzerine oturtabilecek tartışmalara girmesi gerekmektedir.

Daha önceki bölümlerde de ifade edildiği Türkiye, dünya üzerindeki tek laik, müslüman toplumun yaşadığı ülkedir. Halkın neredeyse tamamına yakın kesimi müslümandır ve yarım yüzyılı aşkın laiklik uygulamasına karşın müslüman halkın geniş çok büyük bir kesimi dinine yürekten bağlıdır. Bu yüzyıllar gerisine uzanan bir bağlılıktır. Ancak son yıllarda İslamiyet'in toplum yaşamındaki etkisinin giderek yükseldiği yadsınamaz bir gerçekliktir. Başka bir deyişle Türk toplumu siyasal alanı da kapsayacak biçimde yeni bir İslamiyete dönüş sürecine girmiş gibidir. Örneğin son yıllarda camilere devam eden cemaatin büyüklüğü konusunda kaba bir gözlem bile sözü edilen sürecin kapsamı konusunda yeterli bir fikir verebilmektedir.

Bu İslama dönüşe yol açan etkenlerin neler olduğu, son derece önemli ve ciddi inceleme alanı oluşturmaktadır. Türk toplumunun hızlı bir değişim yaşaması, bu değişim sonucu yerleşik toplumsal değerler sisteminin çökmeye başlaması, Cumhuriyet'in başından beri toplum'a verilen "kalkınıyoruz", "çağdaş uygarlık düzeyini yakalıyoruz", "ileri toplumlar düzeyine erişiyoruz" türünden hedeflere ulaşılamaması yada toplum bilimcilerin deyimi ile "yükselen beklentilerin gerçekleşmemesi" ve bundan doğan düş kırıklıkları yeniden İslamiyete dönüşte belirleyici rol oynamış olabilir. Yani insanlar toplumsal sorunlarının çözümünü tekrar dine yönelerek bulma eğilimi gösterebilirler. Kısaca değinilmeye çalışılan toplumsal faktörler arasında, dine yöneliş açısından hangilerinin diğerlerine göre daha ağırlıklı olduğu sorusu tartışmaya ve incelemeye açıktır. Kuşkusuz İslama dönüş hareketinin altında başka nedenlerin de yattığı, sayılanların dışında da toplumsal, ekonomik ve politik faktörlerin etkili olduğu ileri sürülebilir. Ancak içinde bulunduğumuz dönemde endişe verici nokta, henüz İslam'a dönüş hareketinin ciddi bir biçimde incelenmeye ve tartışılmaya başlanmamış olmasıdır. Mevcut tartışma düzeyinin, en azından çok yetersiz düzeyde bulunduğuna kuşku yoktur.

Toplumsal değişmenin hızı ve kapsamı, dünyanın diğer yerlerinde olduğu gibi müslüman halklar arasında da dine dönüş hareketine ivme kazandırmaktadır. Türkiye'ye de bakıldığında, gelişmenin politik yanı dışında bir de toplumsal yanı olduğu açıktır ve bu toplumsal yan oldukça ağırlıklı gözükmektedir. Toplumsal değişmenin çeşitli boyutları, yabancılaşma, kimlik sorunu, anomi gibi dine dönüşü hızlandıran olguların ortaya çıkmasına yol açmaktadır. Batı ile bütünleşme ve etkileşim, kentleşme, kitle haberleşmesi ve ulaşımda büyük gelişmeler sağ-

lanması, eğitim-öğretim alanındaki ilerleme gibi faktörler sözü edilen İslam'a dönüşün ana mekanizmaları arasında sayılabilmektedir.

Örneğin hızlı kentleşme, yepyeni mekansal ortamlarda kırdan gelen yığınların geleneksel değerlerini ve bu değerleri yeniden üretecek olan toplumsal yapıları yitirmelerine yol açmaktadır. Başka bir deyişle kentleşme ile beraber ortaya çıkan anomi, atomizasyon ve marjinalite karşısında insanlar kimlik ve sosyal dayanışma için dine dönmektedirler. İslamcı hareketin kırsal kesimden çok kentlerin çevresinde, yani gecekondu bölgelerinde hızlı bir gelişim göstermesi bu hipotezi kanıtlar gözükmektedir. Aslında bu olgu 19.yüzyılda, sanayileşen batı toplumlarında da ortaya çıkmış; dinsel temelli tarikat türü örgütlenmeler sayı ve etkinlik açısından oralarda da büyük bir sıçrama göstermiştir. Türkiye'de de kırdan kente göç ve yeni düzende kimlik arama gereksinmesi İslamcı akımların gelişmesi için nesnel bir taban oluşturmuştur.

İslamcı akımların gelişiminde nesnel taban işlevi gören diğer iki önemli parametre de kitle ulaşım ve haberleşmesindeki patlama ile eğitim-öğretimdeki sıçrama olarak tanımlanabilmektedir. Kitle haberleşmesinin hızlı gelişimi, kolay ulaşım ve büyük insan yığınlarının kent varoşlarında toplanması İslamcı bir dünya görüşü için propoganda yapmayı; topluluklara İslam ile ilgili bilgileri aktarmayı çok kolay hale getirmiş bulunmaktadır. Nitekim sadece Türkiye'de değil diğer müslüman toplumlarda da dini yayın, kaset yada video patlamasının ortaya çıktığı söylenebilmektedir. Kuşkusuz bu gelişme İslamcı akımların yükselmesine ve yaygınlaşmasına çok önemli katkılar sağlamıştır ve halen bu katkıların giderek etkinliklerini artırdıkları açıktır.

İlk bakışta çağdaş eğitim-öğretimin yaygınlaşması ile İslamcı yada herhangi bir dinsel akımın etkinliği arasında ters bir ilişki olduğu akla gelebilmektedir. Ama bu böyle değildir; aksine toplumda eğitim-öğretimin gelişmesi ile İslamcı akımlar arasında doğru bir orantı söz konusu olmaktadır. İslamcı hareketin ve örgütlenmenin esas olarak üniversitelerde geliştiği söylenebilmektedir. Bu durum özellikle, Mısır, Pakistan gibi ülkelerde çok daha belirgin hale gelmiştir. İran İslam devriminde de üniversitelerde oluşan örgütlenmenin çok önemli rol oynadığı bilinmektedir. Örneğin İran'da ilk İslami örgütlenme (siyasi hareket olarak) 1942 yılında Mehdi Bazargan tarafından Tahran üniversitesinde kurulmuş ve özellikle tıb, mühendislik ve doğa bilim bölümlerinde büyük etkinlik sağlamıştır. Mısır'da da İslami siyasi hareketin üniversite öğrencileri arasında en ağırlıklı örgütlenmeyi kapsadığı bilinmektedir. Türkiye'de bu kadar olmamakla beraber, önceki bölümlerde sözü edi-

len araştırmanın da ortaya koyduğu üzere İslamcı siyasi hareketin üniversitelerde hızlı bir gelişim içinde olduğu söylenebilmektedir.

Bugün İslamcı hareket içinde yer alanlar içinde egemen tip, gençtir, kırsal kesim yada ufak kasabalardan gelmektedir, gelişmeye ve ilerlemeye (eğitim-öğretim olarak) açıktır; siyasal amacına yada bir başka deyişle İslam düzeni ve devleti idealine militanca bağlı gözükmektedir. Bir başka deyişle geleneksel olarak "yobaz" yada "mürteci" sözcükleri ile tanımlanan İslamcı siyasetin izleyicileri artık bu geleneksel tanımlara kesinlikle uymayan bir tipolojiye sahip gözükmektedirler. Kuşkusuz İslamcı hareketle ilgili inceleme yada monografiler çoğalınca daha sağlıklı ve güvenilir genellemelere ulaşılabilecektir. Bugün için İslamcı hareketle ilgili yayınlar, genellikle günlük basında yer alan ve sansasyon yönü ağır basan haber-yorumlardan ibaret sayılabilmektedir.

İslamcı akımların yada İslama'a dönüş hareketinin şu yada bu tür nedenlere bağlı olarak hızlandığı açıktır. Bu nedenle de kamu oyunun ilgisini çekmesini doğal karşılamak gerekmektedir. Türkiye'de basının, özellikle son yıllarda bu hareket üzerinde çok durduğu; günlük gazetelerin hemen hemen her gün birinci sayfalarında bu konu ile ilgili haberlerin yer aldığı gözlemlenebilmektedir. Basının ve kamu oyunun bu ilgisi İslamcı hareketleri iki farklı yönden etkilemektedir. Bu konu üzerinde yoğun bir biçimde durulması bir taraftan hareket için bir tanınma ve propoganda sağlarken diğer taraftan da adli ve cezai kovuşturmaları gündeme getirmektedir.

Aslında İslamcı akımlara karşı sözü edilen adli ve cezai önlemlerin uygulanmasında karmaşık bir durumun ortaya çıktığı iddia edilebilmektedir. İktidardaki siyasi partinin, en azından etkili bir kanadının İslamcı akımlara ve tarikatlara pek olumsuz gözle bakmadığı bilinmektedir. Bundan da ötede Türkiye'de 12 Eylül'de iktidara gelen güçlerin İslamcı akımlara gerçekte karşı olmadıkları ve onları belli bir amaç için kullanmaya kalktıkları söylenebilmektedir. Sözü edilen güç yada kesimlerin, sola karşı İslamcı ideolojinin devlet denetiminde yaygınlaştırılmasından ve etkin hale getirilmesinden yana oldukları bilinmektedir. Bu istek ve eğilimin ütopik olduğu, İslamcı ideolojinin yayılması ile beraber, kaçınılmaz olarak İslami devlet talebinin gündeme geleceği çok açıktır. Ancak etkin çevrelerin Türkiye'de değişimi öngören ideoloji yada akımlara karşı en iyi kontrol aracının İslamcı akımların yaygınlaşması olduğuna karar vermiş gözükmektedirler. Bu durumun diğer müslüman halkların ülkelerinde de geçerli olduğu yolundaki tezler en azından ciddiye alınmak durumdadır. Böylece Türkiye'de ilginç bir ikilem yaşanmaya başlamış bulunmaktadır.

Cumhuriyet tarihinde ilk kez İslamcı ideolojinin önündeki engeller önemli ölçüde açılırken, devlet kurumu içinde örgütlenmeye izin verilirken ve Milli Eğitim içinde hem yönetsel açıdan hem de eğitim felsefesi olarak İslamcılık büyük mesafe alırken, basında yaygın bir "irtica" tartışması yapılması ve kamu oyunun endişelerinin yükseltilmesi yaşanılan ikilemi çok açık bir biçimde ortaya koymaktadır. Daha uzun sayılacak bir dönem için Türkiye'nin bu ikilemi yaşamayı sürdüreceğini ileri sürmek hiç de yalnış olmayacaktır. İslami gelişme karşısında toplumsal endişeler yükselirken kamu oyunun İslami ideoloji konusunda ciddi olarak bilgilendirilmemesi yada bilgilendirmenin çok yetersiz kalması olumsuz bir tutum olarak değerlendirilmelidir. Daha açık bir deyişle İslamcı siyasi akımlarla diyalog ve özgür tartışma yerine onları yadsıma ve ezilmesi gerekli bir tehlike olarak gösterme, bu akımların yandaşlarını dışlanmış, itilmiş bir konuma sokmaktadır. Böylece İslamcı akımlar giderek daha militan ve sert bir tavır almak zorunda kalmaktadırlar. Şimdiye kadar İslamcı siyasal ideolojinin, kapsamlı, sağlıklı ve tutarlı eleştirilerinin geniş kitlelere yada kamu oyuna ulaşmadığı açıktır.

Türkiye'de İslamcı hareketlerin tartışılmasında dikkatleri çeken bir tutum da "dinin siyasete alet edildiği" türünden bir suçlamanın ağırlıklı olarak kullanılmasıdır. Bu yaklaşım sadece basında değil bir çok çevrede egemen gözükmektedir. Buna göre İslamcılar, "mukaddes dinimizi" bir takım siyasi hesaplar için kullanmakta ve insanların dini duygularını sömürmektedir. Türkiye'de İslamcı akımların ve çevrelerin, tutucu sağ siyasi hareketlerin yedek gücü işlevi gördükleri doğrudur ama yine de yukarıda değinilen tarzda suçlayıcı bir tutumun kendi içinde tutarlılıktan yoksun olduğu ileri sürülebilmektedir. İslamcı akımları hiç de akılcı olmayan, böyle bir suçlama ile eleştirmek doğru değildir. İslam ideolojisini ve devletini savunanlar tabi ki siyaset yapmaktadırlar ve burada dini alet etme diye bir şey yoktur; siyasetin dine alet edilmesi yada siyasetin din açısından araçlaştırılması tarzında bir değerlendirme çok daha doğru olacaktır. İslamcı akımların savundukları siyasal düzenleme, onların kafası içindeki gizli bir yapı değildir, İslam'ın temel kaynakları tarafından belirtilmiş açık, seçik bir sistem tercihidir. Bu nedenle "dinin siyasete alet edilmesi" tarzındaki suçlama ve eleştirilerin pek anlamı yoktur.

İslamcı hareket, yukarıda da değinildiği gibi, ciddiye alınması gereken, etkinlik ve büyüklük olarak belli bir düzeye ulaşmış bir siyasal ideolojidir. Bu ideolojinin vazgeçmez yandaşları vardır ve Türkiye'de insanlar, kendilerinden farklı düşünen ve düşüncelerini yaşama geçirmek isteyen insanlarla beraberce yaşamak durumundadırlar. Bu ne-

denle herkesin yada tarafların birbirini iyi tanıması gerekmektedir. Son yıllarda Türkiye'de içi boş bir fetiş haline getirilmiş olan "birlik ve beraberlik içinde" ilkesini bu çerçeve içinde yorumlamak gerekmektedir. Ancak otoriter ve baskıcı siyasi sistemlerde, totaliter toplumlarda "birlik ve beraberlik içinde" bulunabilir. Sağlıklı birlik ve beraberlik, karşıt yada farklı görüşlerin, çıkarların, yaklaşımların birarada bulunabilmesidir.

İslamcı siyasi harekete bakılınca iki kategori özellikten söz edilebilmektedir. Bunlar yapısal ve taktik özellikler olarak tanımlanabilmektedir.

İslamcı siyasi akımların en önde gelen yapısal özelliği, savunulan ideolojinin total bir yaşam biçimini ifade etmesidir. Yani yukarıda da değinildiği gibi İslam, insan ve toplum yaşamının her alanını düzenlemektedir. Bilindiği gibi, ideolojiler en genel anlamda insanlara "iyi-kötü değerlendirme ölçeği" vermekte, bu ölçeği kullanan her insan, karşılaştığı her olay yada etkiyi iyi yada kötü sınıflandırmasına sokabilmektedir. Bu açıdan bakıldığında İslami ideolojinin çok ayrıntıya indiği; yani yaşamda karşılaşılan her sorunun cevabını vermek iddiasını taşıdığı söylenebilmektedir.

Bir ideolojinin totallik düzeyi, yani her türlü soruyu cevaplandırma iddiası hem güçlü yönü oluşturmakta, fakat aynı zamanda o ideolojiye yöneltilecek eleştirileri artırmakta, çeşitlendirmektedir. İdeolojiler, yapıları gereği statik sistemlerdir ve değişim yada gelişim karşısında ideolojinin statikliği, totallik derecesine bağlı olarak eleştirilere neden olmaktadır. İslami ideolojiye karşı çıkanların hesaplaşmayı bu alanda yapmaları gerekmektedir. Bunun için önce İslami siyasi akımların ciddiye alınması, daha sonra iyice öğrenilmesi doğru olacaktır. Türk aydınları 60 yılı aşkın laik toplum yaşamı içinde bu akımları giderek ciddiye almama eğilimleri göstermişler ve nasıl olsa bu yöndeki gelişmeleri bastıracak güçler görev başında rehavetini yaşamışlardır. Şimdi, artık bu güçlerin düşünülen yerde durmadığı ortaya çıkmıştır. İslami akım ise siyasal hedefleri açısından en azından ciddiye alınacak boyutlara ulaşmıştır. Bu nedenle aydınların ve laiklikten yana olan siyasi güçlerin İslamcı siyasi akımlarla demokratik bir mücadeleye kalkışmaları gerekmektedir. İslamcı akımlar henüz bugünden yarına siyasi hedeflerine erişecek güçte gözükmemektedirler. Ama hızlı bir gelişmenin varlığı yadsınamamaktadır. Bu nedenle İslamcı kadrolarla, İslami siyasal sistem ve bu sistemin işlerliği konusunda tartışmalara girmenin zamanı gelmiş bulunmaktadır.

İslamcı siyasi hareketin bir diğer yapısal özelliği, artık kendi aydın-

larını yani kuramcılarını ve ideologlarını yetiştirmiş olmasıdır. Daha önce tanıtılmaya çalışılan çeşitli periyodik yada kitap yayınları yanında diğer ülkelerdeki İslam bilginleri yada ideologları tarafından kaleme alınmış çalışmalarla ilgili kapsamlı bir çeviri programının izlendiği söylenebilmektedir. Bu tür girişimlerin meyvelerini verdiği ve İslamcı dünya görüşünü savunan aydın bir kuşağın yetiştiği gözlemlenebilmektedir. İslamcı ideolojiye bağlı kişileri tanımlamakta kullanılan geleneksel sıfatlardan biri olan "yobaz" sözcüğü giderek anlamını yitirmektedir. Eğer aydın kavramını, içinde yaşadığı çağın düşünce akımlarından haberdar, onları kavramış ve bu akımlardan birini şu yada bu ölçüde doğru kabul etmiş kişi olarak tanımlarsak İslamcı akımın kendi aydınlarını yetiştirmiş olduğu açıktır. Sorun bu kişilerin yargılarına yada çözümlemelerine katılıp, katılmamak değildir. Ama bu kişiler kendilerinden farklı düşünenlerin savundukları görüşlerden haberdardırlar ve İslamcı ideolojiyi yeniden üretebilecek bir düzeye gelmiş bulunmaktadırlar.

Buna bağlı olarak İslamcı hareketin üçüncü yapısal özelliği, artık hareketin kendi kendine üretebilir hale gelmesi olarak tanımlanabilmektedir. Başka bir deyişle İslamcı örgütler, tarikatlar, örgütlerinin sürekliliğini sağlayacak etkinliğe ulaşmışlar; bunun için gerekli mali ve fiziki kaynağı elde edebilecek konuma gelmişlerdir. İslamcı hareket için önemli sayılacak bir dış desteğin söz konusu olduğu ve bunun esas olarak finansman alanında kendini gösterdiği çok açıktır. Ancak bu destek bir yana bırakılsa bile Türkiye'deki İslamcı grupların varlıklarını kendi güç ve olanaklarına dayanarak sürdürebilecekleri anlaşılmaktadır.

İslamcı akımın en başka gelen taktik özelliği, politik mücadeleyi ve hedeflerini uzun dönemli olarak tanımlamasıdır. Belki bunda hareketin uzun yıllar ve bir ölçüde hala tutucu, sağ siyasi hareketlerin yedek gücü işlevi yüklenmiş olmasının rolü vardır. Ama olaya daha geniş bir tarihsel perspektiften bakıldığında, İslamcı hareketin son derece sabırlı, dikkatli ve değişen siyasi konjonktürü ihtiyatlı bir biçimde değerlendirme özelikleri taşıdığı ileri sürülebilmektedir. Örneğin 12 Eylül ara rejim döneminde askeri yönetimin kendilerinden destek talep edişini gayet iyi değerlendirmişlerdir. Kuşkusuz 12 Eylül yönetiminin bir İslami devlet amacını güttüğü söylenememektedir ama politik desteklerini alabilmek için İslamcı siyasi akıma oldukça hoşgörülü davranıldığı yadsınamamaktadır. Söz konusu hoşgörünün altında İslamı sol akımlara ve değişim ideolojilerine karşı kullanmak öncülünün de bulunduğu söylenebilmektedir. Yarım yüzyılı aşkın bir süreden beri en azından kısmen yer altında kalmak zorunda kalmış bulunan İslamcı akımın bu değişikliği

kendisi açısından olumlu bir biçimde değerlendirdiği açıkça izlenebilmektedir.

Yukarıdaki değerlendirme içinde önemli bir sorunun yer aldığı görülmektedir. Acaba 12 Eylül yönetimi başarıya ulaşmış, yani İslam ideolojini ve hareketini öngördüğü biçimde kullanabilmişmidir? Bilindiği gibi dinsel ideolojileri toplumsal değişimlere, değişimi öngören ideolojilere karşı kullanma eğilimi yeni bir şey değildir. Bu alanda yüzlerce tarihi yada güncel örnek verilebilir. Örneğin günümüzde ABD'nin özellikle kendine dost müslüman ülkelerde İslamcı akımları desteklediği ileri sürülmektedir. Hatta İslami bir siyasi sistemin, çok radikal bir biçimde yorumlandığı zaman bile İran örneğinde olduğu gibi ekonomik düzende köktenci değişimlere gidilmediği, bu nedenle de radikal İslamcı akımlarla bile olumlu ilişkiler kurulduğu yolunda tezlerden söz edilmektedir. Örneğin Humeyni İran'ı ile ABD arasında, görünüşteki çok sert ve şiddetli karşıtlığa karşın el altından ilişkiler kurulduğu; bu ilişkilerin silah satmaya kadar yöneldiği ortaya çıkmış bulunmaktadır. Ancak sorunun bu uluslararası boyutu ayrı ve özgün bir incelemenin konusu olma durumundadır.

Bir bakıma Türkiye'de son 6-7 yıldır benzer bir oluşumun ortaya çıktığından söz edilebilmektedir. Değişimi öngören siyasi akımlara karşı İslamiyet kullanılmak istenmektedir ama bu İslamiyet siyasi sistemi değiştirmek için bir hedefi bulunmayan ve kontrol altında tutulabilen bir akım olmalıdır. Ancak bu girişimin büyük ölçüde başarısızlığa uğradığı, İslamcı akımların kendi bağımsız gelişme sürecine oturmaya başladığı söylenebilmektedir. Bu doğal karşılanması gereken bir gelişmedir. İslamcı ideoloji sözü edilen bağımsız gelişmeyi sağlayacak kadar kapsamlı ve iç tutarlılığı olan bir öğretidir. Ayrıca gerek Türkiye'de gerek diğer müslüman ülkelerde İslamcı akımların siyasi baskıya direnebildikleri, varlıklarını yer altında sürdürebildikleri hatırdan çıkarılmamalıdır. Toplumsal yaşamı bütünü ile düzenlemek iddiası İslamcı öğretinin vaz geçilmez ögesidir.

Gerek geçmişi ve yapısı, gerek bugün ulaştığı etkinlik ve yaygınlık açısından İslamcı akımın başka bir güç tarafından kontrol edilemeyecek konuma ulaştığı gözlemlenebilmektedir. Nitekim sağ-otoriter siyasi hareketlerin milliyetçilik ideolojisini giderek yumuşatıp gelişen İslam hareketine yönelme eğilimi içinde oldukları ortaya çıkmış bulunmaktadır. İslamcı akımlar, yukarıda da değinildiği gibi her tarafta yükselmektedir ve dünyaya yön veren bazı güçlerin bunun için uygun bir konjonktür sağladığı ileri sürülebilmektedir. Bu gerçek ile Türkiye'nin temel sorunu sayılabilen çoğulculuk ve demokrasiyi bir arada

düşünmek gerekmektedir. Başka bir deyişle artık Türkiye'de İslamcı harekete siyasal örgütlenme özgürlüğünün tanınması gerekmektedir. İslamcı siyaset kuramının totaliter oluşu, yani farklı siyasi görüş ve ideolojileri meşru saymayışı sözü edilen özgürleştirmeyi önlememelidir. İslam Türkiye için bir gerçektir ve bunun ötesinde siyasal sisteme meşru sayılan bir hareket olarak girdiği zaman diğer siyasi hareketlerle diyalog kurmak zorunda kalacaktır. İslamcı harekete bir siyasi parti olarak örgütlenme ve siyasi iktidar için yarışma olanağının tanınması, hareketi sağ siyasi güçler tarafından kullanılan bir yedek güç olma konumundan da kurtarmış olacaktır.

İslam öğretisine inanmış kişilerin siyasi örgütlerini kurma ve görüşlerini yayma hakkı tanınmalıdır. Zaten kullanılan bu hak çoğulcu bir demokratik yapı içinde yasal ve kurumsal bir kimliğe kavuşmalıdır. Böylece İslami ideolojinin ve kadroların otoriter eğilimli güç yada akımlar tarafından kullanılması bir ölçüde önlenmiş olacaktır. Bunun ek olarak, İslami bir siyasi sisteme karşı olanlar eleştirilerini, vicdan özgürlüğünü zedelemeden, onu karşılarına almadan siyasi mücadele süreci içinde dile getirebileceklerdir. Devletin, batıdaki gibi laikleşmesi, yani her türlü dinsel hizmet ve faaliyetin sivil topluma bırakılıp, demokratik bir siyasi mücadele düzeni içinde İslam ile siyasi diyalogun kurulması bugünkünden çok daha sağlıklı bir gelişme düzeyine erişmeye olanak sağlayacaktır.

TürkiyeCumhuriyetinin temel özelliklerinden biri belki de en önde geleni *laikliktir*. Laiklik, Cumhuriyetin temel ideolojisi sayılan Kemalizmin "olmazsa olmaz" öğesi sayılabilmektedir. İşte bu Kemalist Cumhuriyet yeryüzündeki müslüman toplumlar içinde ilk ve tek örnektir. Bir başka deyişle müslüman bir toplumda laik bir siyaset ve devlet yaşamı 500 yıl önce Batı Avrupa'da ortaya çıkan *"Reform"* hareketi kadar önemli, devrimci bir değişikliktir. Son derece kapsamlı ve yaşamın her alanına uzanan İslami öğretiyi sınırlamak, sadece ibadet alanını kapsayacak biçimde yorumlamak, toplumsal ilişkileri, kamusal yaşamı ve devlet kurumunu İslami düzenlemenin dışında tutmak sözü edilen büyük devrimin içeriğini oluşturmaktadır.

Laikliğin temel ilke ve düzenleme biçimi olarak kabul edilmesine karşın siyasal yaşamı ve devleti İslami esaslara göre yeniden kurmak düşüncesi Türkiye'nin politik gündeminden hiç çıkmamıştır. Çok uzun bir süre yer altında varlığını sürdürmek zorunda kalan İslamcı siyasi akımlar, özellikle 1980 sonrasında büyük bir gelişme göstermişler ve sosyo-politik yaşam içinde ağırlıklı bir yer kazanmışlardır. İşte bu kitap İslamcı akımların siyasal yönünü ve yaklaşımını tanımaya yönelik bir başlangıç çalışması olarak kaleme alınmış; değerlendirme yapmaktan çok saptama yapmaya yönelmiştir. Ancak saptama ile değerlendirme işlevlerinin arasında her zaman kesin bir çizgi çekmek mümkün olmadığından zaman zaman salt saptama yapmanın ötesine geçme tam anlamı ile önlenemediği de bir gerçektir.

87.06.Y.0072.0014

VERSO
ANONİM ŞİRKETİ

1.680.-TL.