

ISSN 1300-1582

**ERCIYES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
DERGİSİ**

SAYI : 9

YIL : 2000

TÜRKİYE'DE İSLAMİ MODERNLEŞME VE FUNDAMENTALİST EĞİLİMLER ÜZERİNE BİR ARAŞTIRMA

Yrd. Doç. Dr. Abdullah ALPEREN*

I. Modernleşme-Din İlişkilerinin Tarihsel Arka Planı

Ne kadar geleneksel ve tutucu olursa olsun her toplum ve her kültür sürekli bir değişim içerisinde. Değişmenin olmadığı bir toplumdan söz etmek mümkün değildir. Sosyal değişim açısından toplumlar arasında nicelik, nitelik ve değişimin hızı bakımından farklılıklar olabilir. Çeşitli iç ve dış değişim faktörlerinin etkisi altında, geleneksel yapıdan modern yapıya doğru yönelmiş bulunan Türkiye'de, hayatın hemen her alanında oldukça hızlı bir değişim süreci yaşanmaktadır. Türkiye bir taraftan çağdaş kurumları oluşturmaya çalışırken diğer taraftan da yapılan yenilik hareketlerini Batılılaşma olarak algılayan ve bu yönüyle de İslâm'ın bireysel ve sosyal alandan kasıtlı olarak uzaklaştırılmak istendiğini öne süren dini-tepkisel eylem biçimleriyle mücadele etmek zorunda kalmıştır. Esasen Cumhuriyet döneminde gerçekleştirilen inkılapların hedefi siyasi-sosyal yapının dinin etkilerinden bağımsızlaştırmaktır. Özellikle lâiklik ilkesinin benimsenmesi İslâmcı kesimlerce tedirginlikle karşılanmıştır. Onların temel argümanları İslâm'ın devlet ve siyaset alanı da olmak üzere ferdi ve toplumsal hayatın bütününe kapsayan bir sistem olduğu yönündeydi. Ayrıca, Türk toplumunu modernleşmesi için dışarıdan, özellikle Batı'dan kurum ve değer ithaline gerek yoktu. Buna göre İslâm Batı medeniyetine alternatif bir cevap teşkil ediyordu. İlerlemek için Batı'dan salt bilim ve teknolojinin alınması mümkün değildir. Bunlarla birlikte zihniyet de gelir. Batı ilim ve teknik zihniyetinin arkasında ise kaynağını Hıristiyanlıktan alan ahlâki değer ve ilkeler mevcuttu. Dolayısıyla fundamentalist akım, modernleşmeci İslâmcı aydınlar arasında yaygın olan Batı'nın ilim ve tekniğini alalım, ahlâkını ve kültürel değerlerini bırakalım şeklindeki seçmeci anlayışı da reddetmektedirler. Şayet, bir yenileşme yapılacaksa bunun dinamiklerini İslâm'da aramak gerekir.

Bugün başta Türkiye olmak üzere bütün dünyadaki müslüman toplumların İslâmî bilinçlerinde bir yükselme göze çarpmaktadır. İslâmî hareketlerin canlanması, sosyal ve ekonomik cephelerde olduğu kadar, kendisini ortaya koyuşu itibarıyla siyasi bir mahiyette taşımaktadır.¹ Önceki dönemlerde olduğu gibi, günümüzdeki hareketlerin merkezi tezi İslâmî köklere, yani Hz. Muhammed'e vahiy olunan ve onun tarafından tatbik edilen esaslara geri döndürür. İslâm dünyası, XVIII. yüzyıldan itibaren büyük dahili ve harici krizlerle karşı karşıya kaldı. Avrupalı devletler karşısında müslüman ülkelerin-özellikle Osmanlı'nın tedri-

* Ç. Ü. İlahiyat Fakültesi Din Sosyolojisi Anabilim Dalı.

¹ Graham E. Fuller / Ian O. Lesser, *Kuşatılanlar İslâm ve Batı'nın Jeopolitiği*, Çev. Özden Arıkan, İstanbul, 1996, 158-168.

cen gerileyişi ve çöküşü, temel İslâmî akidelerin yeniden sorgulanmasını gündeme getirdi.¹ Dini hareketlerin göze çarpan bir özelliği de, müteakip uyku ve uyanış periyotlarından oluşan dönüşümlü eğilimleridir. Dini uyanışın kanıtları, derin manevi, sosyal ve siyasi kriz dönemlerine karşılık geldiği için nedensel bir özellikten bahsedilebilir. Genel olarak bu karışıklık dönemleri karizmatik bir önderin etrafında oluşan ve toplumun bütünlüğünü korumaya yönelik çabalara eşlik etmektedir.

Rönesans ve reform hareketleri sonrasında Batı'da din ve devlet işleri birbirinden ayrılmaya başladı. Bunun tarihi köklerine, siyasi, sosyal, ekonomik vs. sebeplerine inecek değiliz. Ancak Rönesans ve Reform hareketleri sonrası Batı toplumları için köklü bir dönüşümün başlangıcı oldu. Dinin anlamı ve fonksiyonları sorgulanırken diğer taraftan dinin dünya oluşturma çabaları da gözden geçirilmeye başlandı. Özellikle aydınlanma dönemi olarak adlandırılan XVIII. yüzyılda dinin toplumsal olarak gerekliliği ve toplumsal bütünleşmeye katkısı vurgulanırken dinin aşkın boyutundan sıyrılarak tamamen bu dünya ile sınırlı, insanlığın ortak birikiminin ürünü doğal bir din anlayışı hakim olmaya başlıyordu. Sanayileşme ve buna bağlı olarak hızla gelişen ve farklılaşan kentleşme olgusu laikleşme-sekülerleşme çabalarını hızlandırdı. Ancak Avrupa ülkelerinde çeşitli siyasi, sosyal ve ekonomik sebeplerden kaynaklanan kaos ve toplumsal çözümlerin önünün alınabilmesi için insanlığın ortak bilincinin ürünü olan doğal din anlayışının sosyal bütünleşmedeki rolü üzerinde durulmuştur.

Batılı sosyal bilimcilerin bir taraftan toplumların çeşitli iç ve dış problemlerine çözüm yolları ararken diğer taraftan özellikle coğrafi keşiflere bağlı olarak ortaya çıkan yeni durum ve sömürge topraklarındaki halkların sosyo-kültürel yapıları ve bu çerçevede dinleri, dini inanç ve yaşayışları ile ilgili bilgiler toplanmış araştırmalar yapılmıştır. Bunun pratikteki faydası bazı ilkel kabile dinleri ve kültürleri ile ilgili bilgilerden yola çıkarak bütün insanlığın tarihi-kültürel gelişim çizgileri hakkında açıklamalar yapabilmek gayesine yöneliktir. Bir başka özellik olarak ise, Batı'nın ulaştığı çizginin insanlığın ortaya koyabileceği nihai gelişme olduğu yönündeki ön kabuldü. Buna bağlı olarak Batı, toplumların tarihi belli dönemlere ayrılarak, her dönemin belirleyici özelliklerinin tespitine yönelmiştir. Tek çizgili, sebep-sonuç ilişkisine dayalı evrimci açıklama modeli çerçevesinde gelişmekte olan ve geri kalmış ülkelerin modernleşmede takip edecekleri çizgiler belirlenmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda sanayileşme ve kentleşme arttıkça dinin etkisinin azalacağı ve hatta modernleşmeye bağlı olarak tamamen silineceği varsayıyordu. Esasen, pozitivist anlayışın egemen olduğu modernizm anlayışı dine en iyi ihtimalle bireysel bazda, bireyin vicdaniyla sınırlı bir alanda var olma hakkı tanıyordu. Bunun haricinde kamusal alandaki etkilerinden tamamen arındırılmış, kişi ile Tanrı arasındaki bir bağlılık, ilişki biçimi olarak değerlendiriliyordu.

II. Fundamentalist Eğilimlerin Ortaya Çıkmasına Neden Olan Bazı Faktörler

Ancak XX. yüzyılın başlarından itibaren gerek modernleşme ve gerekse din anlayışlarında önemli değişim ve dönüşümler yaşanmaya başladı. İşte bu değişiklikler, İslâm gele-

¹ İslam dünyasındaki modernleşme ile ilgili daha geniş bilgi için bkz. Abdullah Alperen, *Çağımız İslâm Dünyasında Modernleşme Hareketleri ve Türkiye'deki Etkileri*, Kayseri, 1998, 59-69, (Basılmamış Doktora Tezi).

neğinin ifade biçiminin şekillendirilmesine katkıda bulunmuştur. En başta modernizasyon sürecinin vazgeçilmez unsurlarından biri olarak algılanan laiklik-sekülerlik anlayışlarında değişimler yaşandı. Dinin, modern insanın siyasi ve kültürel hayatındaki yerini daha fazla muhafaza edemeyeceği tezi yerini daha ılımlı yaklaşımlara bırakmaya başladı. Bütün dünyada olduğu gibi Türkiye ve diğer İslâm ülkelerindeki dini hayat alanında bir yükselme ve canlanma faaliyeti görmemezlikten gelinmeyecek boyutlara ulaştı. Dini canlanma hareketleri, cahil, okuma-yazma oranının düşük olduğu halk kitleleri ve hatta dini tahsil görmüş insanlardan ziyade modern okullarda öğrenim görmüş kitleler arasında daha yaygın olarak görülmektedir.¹ Bu dönemde İslâmcı ve yeni fundamentalist temaların modern meslek çevrelerinde yaygınlaşmaları dikkat çekicidir. Yeni fundamentalizmin toplumsal tabanı, İslâmcılığın tabanının oluşturan modern eğitilmiş sınıflardan kopmuş aydınlar ve yakın zamanda kentli yaşama katılmış kalabalıklar ile geleneksel fundamentalizmin tabanını (tüccarlar, küçük kent burjuvazisi) bir araya getirmektedir. Bunu marksist terminoloji ile ifade edecek olursak işçi sınıfı ile sermayedar-üretim araçlarına sahip burjuva sınıfı arasındaki çatışmaya benzetebiliriz. Burjuva sınıfı ile proleteryanın çatışması sosyalist ve komünist devrimi doğuracaktır öngörüsüne benzer bir biçimde Türk toplumunda da Osmanlı'dan itibaren zengin üst sınıfa karşı daha ziyade Anadolu'dan yetişmiş yeni aydın üst sınıfın bireysel ve grup kimliklerini tanımlamada ve oluşturmada dini değerlere daha fazla önem verdiklerini söyleyebiliriz. Bu yeni sınıf ekonomiden siyasete toplumun hemen her alanında söz sahibi olmak istemektedir ve bir dereceye kadar da bu isteklerini güçlü bir şekilde kamuoyu oluşturarak dile getirdiklerini gözlemlemekteyiz.

Türkiye'de dini canlanıştaki faktörlerden bir diğeri de hızlı sanayileşme kentleşme olgularıdır. Sanayileşme daha ziyade Türkiye'nin Batı bölgelerinde artmakta ve buna bağlı olarak diğer bölgelerden sanayi tesislerinin bulunduğu yörelere yoğun göç akını yaşanmaktadır. Sanayileşme-kentleşme olgusu ve din arasındaki ilişkilerin incelendiği araştırmalar az olmakla birlikte yapılan çalışmalar göçün doğurduğu boşluğun doldurulmasında dinin önemli bir fonksiyonu yerine getirdiğidir. Yapılan araştırmalar sanayi bölgelerinde tarikat faaliyetlerinin yoğunluğuna dikkati çekmişlerdir.² Burada Max Weber'in yaptığı "Batı tipi şehir" ile "Doğu tipi şehir" modeli arasındaki ayrımı dikkate alarak, Türk modernleşmesindeki en önemli özelliklerden biri olarak cemaat toplumundan cemiyet toplumuna geçişin tam olarak sağlanamamasıdır.³ Köyden kente yahut Anadolu'daki küçük yerleşim birimlerinden, şehirlerden büyük şehirlere göç eden insanlar kent yaşamının gereklerini benimsemek yerine eski adet, gelenek, görenek ve yaşayışını ve bu çerçevede dini inanış ve yaşayış şekillerini de sıkı bir şekilde koruma eğilimi göstermektedir. Geleneksel dini hayatını şehirde de sürdürmek isteyen ve çoğunluğunu ücretli çalışan işçi ve küçük esnafın oluşturduğu sınıf arasında şehrin kaosu, belirsizliği ve karmaşası karşısında din önemli bir bütünleşme ve kontrol mekanizması olarak işlev görmektedir. Ancak bu tarikatleşme ve cemaatleşme olgusunu radikal/fundamentalist hareketler içerisinde değerlendirmek Türkiye gerçeklerini görmemek olur. Bunların daha yoğun bir dindarlık yaşama istekleri ve Kur'an ve Sünnet

¹ Olivier Roy, *Siyasal İslâm'ın İflası*, Çev. Cüneyt Akalın, İstanbul, 1995, 57.

² Ahmet N. Yücekök, *Türkiye'de örgütlenmiş Dinin Sosyo-Ekonomik Tabanı (1946-1968)*, Ankara, 1971, 1-237.

³ Ünver Günay, "Türkiye'de Toplumsal Değişme ve Din", *Türk Yurdu*, Nisan-Mayıs 1997, Cilt: 17, Sayı: 116-117, 81.

İslamlığına dönüş çağrıları hiçbir zaman ilahi kaynakların zahiri anlamına bir dönüşü simgelememektedir. Bilakis, Türk kültürünün dini motiflere dönüşerek/dönüştürülerek tarikat faaliyetleri içerisinde yaşatıldığı bilinmektedir.

Fundamentalist hareketlerin güçlenmesine yol açan faktörlerden bir diğeri ise halkın modernleşmenin sonuçlarına duyduğu tepkiden kaynaklanmaktadır. Türk modernleşmesinin belirgin bir özelliği tabandan tavana olmayıp, yukarıdan aşağıya planlı ve zorlayıcı bir değişme modelinin kabul edilmesidir. Özellikle yeni aydın sınıf olarak tanımladığımız kesimin, Osmanlı'nın kalıntıları olarak gördükleri ve Cumhuriyet Türkiye'sinde de genel olarak Cumhuriyet Halk Partisi içinde yer alan ve Türkiye'nin siyasi, sosyal, ekonomik ve askeri alanına hakim olan sınıfa karşı mücadelelerini meşrulaştırmak için dini temalara ağırlık verdiklerini ifade etmiştik. Onların bu meşruyet arama çabaları ve özellikle kendilerinin toplum için vazgeçilmez insanlar olduklarını gösterebilmek uğruna halkın modernizme karşı olan tepkilerini körüklediklerini söylemek mümkündür. Osmanlı'nın gerileme sürecine girdiği dönemden itibaren sürekli yoksullaşan halk uzun savaşlar ve kıtlıklar neticesinde çektikleri bu sıkıntıların kaynağını dinden uzaklaşmaktan kaynaklandığını düşünmeye başladılar. Burada Türkiye'de uzun zamandır varlığını sürdüren yüksek enflasyon, işsizlik ve gelir dağılımındaki adaletsizliklerin de önemini vurgulamak gerekir. Esasen, Osmanlı'nın gerileme döneminden itibaren gerilemenin ve çöküşün sebebi olarak Kanun-ı Kadim'den ve dinden uzaklaşmanın gösterilmesi yeniliklere karşı olumsuz bir tavır takınılmasına da sebep olmuştur. İslamiyet'in ilk doğuş yıllarında yoktan bir millet yarattığı ve çok kısa bir sürede İran ve Bizans'ı hakimiyet altına alabilecek yüksek bir kültür ve medeniyet oluşturduğu ifade edilerek; İslâm'ın ilkelerine sıkı sıkıya bağlı kalındığı sürece toplumların daima güçlü ve kuvvetli olacağı iddiasıyla desteklenmiştir. Dolayısıyla bugünde İslâm'ın ilkelerine uyulduğu ve tam olarak uygulandığı müddetçe her türlü geriliğin ve yokluğun üstesinden gelineceği ifade edilmiştir.

Türkiye'de modernleşmeci elitler tarafından gerçekleştirilen reformların temel dayanağı ve meşruyet zemini olarak algılanan laiklikte belli bir ölçüde dini hareketlerin güçlenmesini sağlamıştır denilebilir. Bu çerçevede, laikliğin Batı'nın tarihi gelişim aşamalarından birini oluşturduğunu; İslam toplumlarının ise, laik bir toplum ve devlet yapısının gelişmesine uygun olmadığı görüşü ileri sürülmektedir. Bu görüşler, İslam'ın bireysel ve toplumsal alanların tümünü kuşatacağı iddiasıyla desteklenmektedir.

Din-devlet ilişkileri bağlamında İslâm'ın özel durumunu ele aldığımızda İslâm'da ruhbanlığın olmayışı, kilise teşkilatının teşekkül etmeyişi ve buna bağlı olarak devlet ve diğer kurumlar üzerinde Batı'daki Hıristiyanlık benzeri bir hakimiyetin gelişmemiş olması, Kur'an ve Sünnet'te herhangi bir devlet modelinin belirlenmemiş olması, dinde zorlamanın olmadığına yapılan vurgu, akıl ve bilime verilen önem, dini emir ve yasakların ırk ve cinsiyet ayırımı olmaksızın bütün insanlara hitap ediyor olması ve İslâm'ın özü niteliğinde olan bütün insanların evrensel kardeşlik temelinde manevi bir bağ olarak tevhit akidesi etrafında bütünleşmeye çağırılması İslamiyet ve laiklik arasında herhangi bir uyumsuzluğun değil bilakis belli ilkelerde örtüşüklerinin kanıtı olarak değerlendirilmektedir.¹ Bu tür ortak noktaların vurgulanması dini köktenciliğin körüklenmesi yerine modern hayat içerisinde fert ve toplum hayatını manevi yönden dengede tutacak bir unsur olarak işlev görebilir. Bu noktada

¹ Ünver Günay / Harun Güngör / A. Vehbi Ecer, *Laiklik, Din ve Türkiye*, Ankara, 1997, 85-108.

İslâm'ın gelişmeye engel olduğu ve İslâm toplumlarının Batı'da olduğu şekliyle modernleşmeyeceği varsayımlarının da doğru olmadığı belirtilmelidir. Laikliğin de Batı modernleşmesinin bir ürünü olduğu ve İslâm'ın özelliklerinin böyle bir yapının gelişmesine engel olduğu iddiası da geçerliliğini yitirmektedir.

Globalleşme (küreselleşme) olgusu İslâmî fundamentalizm hareketini besleyen kaynaklardan bir diğerini oluşturmaktadır. Soğuk savaşın sona ermesi ve komünizmin tehdit olmaktan çıkması tüm dünyada dikkatlerin İslamcı hareketler üzerine çevrilmesine sebep oldu. İslâm ülkelerinden bir çoğunun uzun süre Batılı devletlerin sömürgesi konumunda olması; bağımsızlıklarını kazandıktan sonra ise işbaşındaki yönetimlerin Batı işbirlikçisi olarak değerlendirilmesi ve özellikle de dinin emir ve yasakları ile bunların uygulanmasına bu yönetici aydın-elit tabakanın belli bir kayıtsızlık içerisinde bulunması dayanak noktalarının başında gelmektedir.

Komünizm sonrası dönemle ilgili en ünlü kuram, Samuel P. Huntington'un "medeniyetlerin çatışması" tezidir. Kuram, günümüz dünyasının yedi yada sekiz kültürel etki alanına bölünebileceğini (Batı, Konfüçyüs, Japon, İslâm, Hint, Slav-Ortodoks, Latin Amerika ve muhtemelen Afrika medeniyetleri), geleceğin en büyük mücadeleleri, bu medeniyetlerin birini diğerinden ayıran kültürel fay kırıkları boyunca meydana geleceği iddiasını taşımaktadır. Huntington'a göre bu yeni dünyada mücadelenin esas kaynağı öncelikle ideolojik ve ekonomik olmayacak. Beşeriyet arasındaki büyük bölünmeler ve hakim mücadele kaynağı kültürel olacaktır. Milli devletler dünyadaki hadiselerin güçlü aktörleri olarak varlıklarını sürdürecektir fakat global politikanın asıl mücadeleleri farklı medeniyetlere mensup grup ve milletler arasında yaşanacaktır. Medeniyetler arasındaki fay hatları geleceğin muharebe alanlarını teşkil edecektir.¹ Huntington'un kuramı, dinleri ve medeniyetleri aralarındaki temel farklardan ötürü birbiriyle çarpışan varlıklar olarak görür ve bir bütün olarak dünya perspektifini yeni bir ikiye bölünmüşlüğü ışığı altında tasarlar: Batı ve diğerleri (medeniyet çevreleri olarak)². Bu açıdan İslâm dünyasının coğrafi olarak Batı'ya yakınlığı, jeopolitik konumu, siyasi, sosyal, ekonomik vs. faktörler göz önünde bulundurulduğunda İslâm ile Batı arasındaki mücadeleler kaçınılmaz olarak değerlendirilmektedir. Aynı şekilde İslâm'ın yer ve zamana göre diğer ideolojilerle birleşerek Batı için tehdit oluşturabileceği düşünülmektedir. Örnek olarak Arap sosyalizminin İslâmî temalar taşıması gösterilebilir. İslâm'ın İran örneğinde olduğu gibi (1979 İran Devrimi) iktidara gelmesi Batı demokrasisi için bir tehdit olarak algılanmaktadır. Diğer İslâm ülkelerindeki dini hareketlerin de Batı'ya karşı bir kin ve nefret beslemeleri, mevcut yöneticileri Batı'nın işbirlikçileri olarak suçlamaları, Batı ile yaklaşmanın bir ölçüde islam toplumunu dini ve ahlaki bakımdan zayıf düşüreceği yönünde taşınan endişeler Batı'yı kaygılandıran unsurlar içinde yer almaktadır.

Etnik temele dayalı mücadelelerin fundamentalist akımları güçlendirdiğini söylemek mümkündür. Dünyanın bir çok bölgesinde yaşayan müslüman azınlıkların mücadelelerinde meşruiyet kaynağı olarak din (İslamiyet) kullanılmaktadır. Etnik temele dayalı milliyetçilik hareketlerinin önemli kültürel oluşturucularından birinin din olduğunda kuşku yoktur.

¹ Samuel P. Huntington, *Medeniyetler Çatışması*, Derleyen: Murat Yılmaz, Ankara, 1995, 13-40.

² Peter Antes, "İnsanlığın Ortak Bir Mirası Var mı?", *Dünya, İslamiyet ve Demokrasi*, Editörler: Prof. Yahya Sezai Tezel- Dr.Wulf Schönbohm, Konrad- Adenauer- Vakfı, Ankara 1999, 27.

Modernizmin bizzat kendisinin sorgulanmaya başlaması da bu faktörler arasında gösterilebilir. Modernitenin tek biçimliliğe yaptığı vurgu, nihayetinde aynı değerler etrafında bütünleşen tek tip bir kültür ve toplum modeli oluşturmayı esas almıştı. Özellikle dinler açısından bakıldığında büyük dünya dinlerinin sonunun geldiği pozitivist bir aşamadan söz edilmekteydi. XX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren başta Batı olmak üzere modernizmin doğrudan veya dolaylı etkisinde kalmış bütün ülkelerde modernleşmenin sonuçları sorgulanmaya başlandı. Önce mimari ve sanat alanında kendini gösteren postmodern akım daha sonra diğer toplumsal alanlara da yayılmak suretiyle modernizmin yarattığı boşlukları doldurmaya gayret eden bir girişim halini aldı. Modernitenin ortaya koyduğu tekil, tek boyutlu, düzeni esas alan, rasyonel bir biçimde örgütlenmiş toplum modeli yerine postmodernizm çoğunluğu, belirsizliği, düzensizliği, ve bir sezgiyi esas alan toplum modelini öngörmektedir. Çoğulcu bir yapıda din de kendine ister istemez bir yer bulabilmektedir. Dolayısıyla günümüzde İslamcı hareketlerin birçoğu modernizme ve onun sonuçlarına duydukları tepkinin aksine postmodernizme kurtarıcı olarak sarılmaktadırlar. Modernizme bir tepki ve ona olan inancın yitirilmesi olarak karakterize olması ve hoşgörü anlayışı sebebiyle postmodernizm, bir tür geçmişe yönelme ve onunla olan bağların devam ettirilmesi eğilimini taşımaktadır. Bu ise, dini geleneklere ve köklere bir tür yönelik temayülünü de içermektedir.¹ Postmodernizmin geçmişe ve geleneklere olan vurgusu Türkiye'deki İslamcılarının ilgisini çekmiş olmasına rağmen Türkiye'deki dini hayatla ilgili karşılaşılan güçlüklerin aşılmasında yeterli olmadığını belirtmekte fayda vardır. Her şeyden önce Batı'da ve onun değişim ve gelişim süreçleri içerisinde ortaya çıkan ve temelde orta sınıflara has bir olgu olarak modernliğin bir sorgulanışı ve bunalımı şeklinde tezahür ettiğini; Türkiye gibi, geleceksellikten modernliğe yönelmiş, ancak bir türlü bunu başaramamış olan tranzisyonel toplumların gelişim ve değişim süreçleri kendine has özellikler taşımaktadır. Bu süreçte ortaya çıkan din-devlet ilişkileri, laiklik, demokrasi, din ve vicdan hürriyeti ve bunun boyutları gibi konuları Türkiye'nin kendine has konjonktürü içerisinde ele almak mümkündür. Türkiye'deki İslamcı akımlar Batı'dan ve diğer İslâm ülkelerindeki gelişmelerden etkilenmiş olmakla birlikte kendine has özellikler de taşımaktadır. Bu tarihi ve sosyal-dini arka plan dikkate alınmadan fundamentalist eğilim taşıyan hareketlerin incelenmesi mümkün olmaz.

Fundamentalist akımın seçmeci bir tavır takındığını da belirtmemiz gerekmektedir. Farklı kültür ve medeniyet çevreleri ile temasta bu seçmeci yaklaşım kendini belli etmektedir.² Günümüz köktencileri Batı'nın kültür ve medeniyet etkilerinden uzak kalamayacaklarını bildiklerinden İslâm'ın ruhuna ters düşmeyen sonuçlarını İslâmî bir meşruiyet sağlayarak içselleştirme yoluna gitmişlerdir. Bunlar, özellikle bilim teknolojinin kültür ve uyarlının diğer unsurlarından ayrı düşünülmesi gerektiğini; bunların esas itibarıyla müslümanların kendi öz malı, geçmişten kalan mirasları olduğunu ileri sürerek bilim ve teknolojinin naklini meşrulaştırmışlardır.

¹ Ünver Günay, *Din Sosyolojisi*, İstanbul, 1998, 366-367; Ernest Gellner, *Postmodernizm, İslâm ve Us*, Çev. Bülent Peker, İstanbul, 1994, 41-64.

² Binnaz Toprak, "İslamcı Aydınların Endüstriye ve Teknolojiye Başkaldırısı", Çev. Hasan Boynukara, *Bilgi ve Hikmet*, Güz-1995, Sayı 12, 66-75.

III. İslâmî Köktencilik ve Günümüze Yansımaları

Tarihsel ve kültürel arka planı dikkate alındığında fundamentalizmin Hristiyanlığın protestan geleneğine özgü bir olgu olduğudur. Fundamentalizm, hem modernitenin sonuçlarına bir tepki ve hem de Katolik geleneğin reddini içermektedir. Kitab-ı Mukaddes'in nihai otorite olduğunu kabul ederek modernist ve bilimsel eleştirilere karşı çıkan bir dine dönüş (revivalism) hareketi şeklinde belirginleşen fundamentalizm, protestan akidesinin esaslarını tanımlamak ve savunmak amacıyla 1912-14 yılları arasında yayınlanmış, "The Fundamentals" adını taşıyan bir dizi kitapçıktan mülhem bu ismi almıştır. Fundamentalizmin beş temel ilkesi vardır. Bunlar: 1. İncil'in otoritesi ve kusursuzluğu; (İncil'in harfiyyen, yani lafzen okunmasıdır. Kelimesi kelimesine İncil ne diyorsa ona inanmak zorunludur. Kutsal metinlerin herhangi bir yorumu tabi tutulması bizi asıl kaynaktan ve Tanrı'nın sözlerinden uzaklaştırır.) 2. Teslis öğretisi; 3. İsa'nın babasız doğumu; 4. Keffaret (Hz. İsa ezeli günaha keffaret olarak ölmüştür); 5. İsa'nın dirilişi, göğe yükselişi ve ikinci kez gelişi (Mesihçilik).¹

Bu esaslar etrafında şekillenen fundamentalist hareketin kökenleri, özellikle XVIII. ve XIX. yüzyıllarda ortaya çıkan yeniden canlanma (revivalism) ve uyanış (awakening) hareketlerine kadar geri götürülebilir. Bir başka etmen ise, XIX. yüzyılın sonuna doğru hızla gelişen "millenarizm-mesihçilik" hareketidir. Her iki harekette de dünyanın gidişatına karşı duyulan endişe ve kötümserlik önemli bir rol oynamaktadır. Son olarak modernizmin sonuçlarına karşı çıkan ortodoks eğilimler, fundamentalizmin ana kaynaklarından bir diğeridir. Esasında fundamentalizm, ortaya çıkmadan önce, buna gelişme imkanları sağlayan kültürel ve kurumsal bir altyapı tarafından desteklenmiştir.

Fundamentalizm, Amerika'da büyük sosyo-kültürel değişimlerin yaşandığı bir dönemde ortaya çıkmıştır. Bilimsel ve teknik ilerlemelere bağlı olarak gelişen sanayileşme ve hızlı kentleşme ortamında yaşanan köklü değişmelere geleneksel-tarımsal yapıda değişimlere yol açarken, bu kesimde etkili olan protestanların da güç kaybına neden olmuştur. Böyle bir ortam içerisinde gelişen fundamentalizm, modern yaşama tarzına, sekülerizme ve bilimsel açıklama biçimlerine karşı çıkararak eskiyi korumaya ve Hristiyanlığın temel değerlerine olan inancı yenileme gayreti içerisine girmiştir. Fundamentalizmin daha ziyade geri kalmış kırsal bölgelerde etkin olması, başlangıçta fikir ve bilinç çevrelerinde fazla dikkat çekmesine sebep olmuştur. Bu tür hareketlerin hızlı kentleşme ve eğitimin yaygınlaşması neticesinde ortadan kalkacağını düşünmüşlerdir. Ancak durum hiçte bekledikleri gibi olmamış, aksine bilim adamları ve diğer entelektüel tabakalar arasında geniş taraftar kitlesi bulmaya başlamıştır. Bu aşamadan sonra fundamentalizmin ortaya çıkışı, kökenleri, yayılma nedenleri ve etkileri üzerinde ciddi araştırmalar yapılmaya başlanmıştır.

Hristiyan-protestan gelenekte ortaya çıkarak gelişen fundamentalizm, geleneksel hristiyanlık ile bilimsel dünya görüşünün ve XIX. yüzyılda meydana gelen makro değişimlerin meydana getirdiği krizi aşmaya yönelik tepkisel bir harekettir. Hızlı bir değişimin

¹ W. Montgomery Watt, *İslâmî Hareketler ve Modernlik*, Çev. Turan Koç, İstanbul, 1997, 15; Kadir Canatan, "Bir Okuma Biçimi Olarak Fundamentalizm ve İslâmcılık", *Bilgi ve Hikmet*, Güz-1995, Sayı: 12, 50-52; Neşet Toku, "İslâmî Fundamentalizm Mümkün müdür?", *Bilgi ve Hikmet*, Güz-1995, Sayı: 12, 14-19.

yaşandığı dünyada modernistler, dini inançları subjektif ve nisbî bir çizgiye çekerken, fundamentalistler kitabın (İncil'in) tek ve yanılmaz kaynak olarak alınması ve lâfız olarak okunmasına yönelik geliştirdikleri zahiri ve objektif görüşleriyle kültür şokuna karşı direnmeye çalışmışlardır.

Ancak fundamentalizm, sadece Hıristiyan geleneğine ait bir olgu mudur? Yoksa başka din ve ideolojilerde de bu tür eğilimlerden söz edilebilir mi? Burada asıl üzerinde durulması gereken husus, çağdaş İslamî hareketleri fundamentalist olarak değerlendirmenin mümkün olup olmadığı sorusudur. Zira toplumsal tarih tek çizgili evrimsel açıklama modellerinin yetersizliğini ortaya koymuştur. Her toplumda değişme sadece dış tesirlere bağlı olmayıp aynı zamanda kendi iç yapısındaki değişimi sağlayıcı faktörlerin hesaba katılmasını gerekli kılmaktadır. Hiç bir İslam ülkesi Batılı anlamda bir modernleşme tecrübesi yaşamamıştır. Dolayısıyla buralarda ortaya çıkan İslamî hareketlerin Batılı kriterlerle değerlendirilmesi yanlış neticelere varılmasına yol açabilir.

Fundamentalizmin kökenleri ve özellikleri dikkate alındığında, İslam dünyasında aynıyla buna uyabilecek bir hareketten söz edebilmek güç görünmektedir. Tarihî ve kültürel şartlar itibarıyla farklı amaçlar doğrultusunda ortaya çıkan pek çok İslamî hareketin fundamentalist eğilimler gösterdiği bir gerçektir. Fundamentalizm akımı içerisinde gelenekçi ve reformcu olmak üzere iki farklı eğilimden söz etmek mümkündür. Gelenekçi ekol, İslam'ın temel metinleriyle müçtehit imamların düşünceleri arasında bir sürekliliğin olduğunu kabul eder. Temel ilke olarak taklid'i alır, kelimî ve fikhî sünni mezheplerden birinin görüşlerini esas almak suretiyle, hayatın bu doğrultuda sürdürülmesi kanaatini taşır. Çoğunlukla tasavvufun yaygın biçimlerinden biri ile bağı vardır. (Pakistan'daki Barelvilik buna örnek gösterebiliriz). Geleneği, şerhi, halk dindarlığını (derişlik, evliyalık), bid'at ve hurafeleri eleştiren reformcu fundamentalizm ise, temel metinlere dönmek ister (Selefiyye örneğinde olduğu gibi). Burada genellikle İslam'ın dıştan gelen tesirlere karşı korunmasına yönelik bir çaba söz konusudur.¹ Özellikle Kur'an ve Sünnet İslamlığına sıkı sıkıya bağlı ve nasların anlaşılmasında aklî izahlara yer vermeyen "Selefiyecilik" akımını bu bağlamda değerlendirebiliriz. Hicrî III. yüzyıl balarında ortaya çıkan bu zümrenin Kur'an ve sünnete belirtilen esaslara akıl ve re'ye müracaat etmeksizin ve te'vil yapmadan olduğu gibi inandırmaktadırlar. Nassları aynen kabul ederek müteşabihleri ve zor meseleleri çözmek için aklî izahlara ve te'vile yanaşmamaktadırlar. K. Kerim'in izahında ve O'ndan hüküm çıkarmakta aklın katkısı, ancak metinlerin işaretleri ölçüsünde ve haberlerin akli desteklemeleri nisbetindedir. Aklın otoritesi, sadece inanmada, naklen bilinen şeyleri akla yaklaştırmada ve nakille çelişmemekte görülür. Akıl, Kur'an'ın kapsadığı delilleri ancak izah edebilir. Selefilere göre akıl, devamlı olarak nakli takip eder, onu güçlendirir ve destekler. Fakat, hiçbir zaman kendi başına delil olamaz (aklın hükümleri). Sadece metinlerin manalarını akla yaklaştırabilir.²

Selefiyye reformculuğunun en katı ve sert temsilcilerinden biri olan İbn Teymiye (öl. 728/1328)'de zaruri olarak nakli tercih etmiştir. İbn Teymiye'ye göre saadet ve kurtuluş

¹ Roy, 50.

² Muhammed Ebu Zehra, *İslâm'da Siyasi ve İtikadi Mezhepler Tarihi*, Çev. Hasan Karakaya-Kerim Aytekin, İstanbul, 1983, 232-244; Ethem Rûhi Fığlalı, *Çağımızda İtikadi İslâm Mezhepleri*, Ankara, 1986, 70-73.

akıldan geçmez. Bu iki yolla elde edilir: Faydalı ilim, salih amel. Faydalı ilim, Hz. Peygambere vahyedilenlerin bütünüdür. Salih amel ise, Allah'ın emirlerine kesinlikle uymaktır. Kur'an ve sünnette bildirilenlerin dışında bir gerçek kabul etmeyen İbn Teymiye'ye göre akıl, naklin karşısına konulamaz. Esas olan nakildir; akıl ise idrak ve tasdik etmekle yükümlüdür. Onun Kur'an ve sünnette bulunmayan, ashabin hayatlarında rastlanmayan her şeye bid'at diyerek karşı çıkması, dolayısıyla nasları zahiri manalarıyla kabul edip kıyas, akıl ve te'vilden uzak durması sebebiyle gerek zamanında, gerek daha sonraları eleştiriyeye uğramasına neden olmuştur. Ancak, İbn Teymiye'nin İslâm'a sonradan sokulduğunu iddia ettiği ve bid'at olarak değerlendirdiği pek çok husus, İslâm'ın farklı din ve kültürlerle temasının sonucu bünyesine dahil olan unsurlar olup, esasen, İbn Teymiye'nin değerlendirmelerinin bütün Arap örf ve adetlerinin din olarak İslâm'ı benimseyen milletlere kabul ettirilmesi gayretinden başka bir şey değildir. Esasında, Bid'at kavramı, İslâm dinine yabancı olan unsurların sistem içine dahil edilmesi olduğu kadar, İslâm toplumuna yabancı olan kültürel etkileri de ifade etmektedir. Bu kavram, geçmişte yerel kültür ve inançların İslâm'dan ayıklanmasını içerirken, günümüzde ise, modernizm ve onun sonuçlarına karşı İslâm'ı korumayı amaçlayan bir anlam kazanmıştır denilebilir.

Selefiyecilik İbn Teymiye'den sonra, talebesi olan İbn Kayyim el-Cevziye (751/1350) tarafından savunulmuştur. Daha sonraları ise, Muhammed İbn Abdulvahhab (1260/1792), Vehhabilîği tesis ederek, harekete yeni bir canlılık kazandırmıştır. Vehhabilik, halk sufiliğine ve İslâm ümmetinin içine düştüğü ahlâki çöküntüye karşı ortaya çıkan bir tepki hareketiydi. Taklid'i ve otoriteyi reddederek Kur'an ve sahabenin ortaya koyduğu örneklerle birlikte sünnetin haricindekileri kabul etmedi. Dinin kaynağı olarak sadece Kur'an ve sünneti kabul etmekte, katı temelci bir tutum içine girdiler. Hatta İbn Hanbel'e uyararak Kur'an ve Hadis'in yorumlanmasında kıyası bile reddettiler. O, bir yandan Kur'an ve Hadis'in lafızları üzerinde ısrar ederek aşırı bir muhafazakar tutum sergiledi. Ancak, diğer taraftan da Kitap ve Sünnet'te yer almayan meselelerde kıyastan çok içtihadı teşvik etmek suretiyle, dini metinleri, hukukçuların geliştirmiş oldukları kıyas ilkesinin müsaade edemeyeceği bir serbestlik içinde yorumlamanın kapısını araladı.¹ Vehhabilik, bid'at ve hurafelerden arındırılmış bir İslâmi inanç ve yaşayışı yerleştirmek gayesindeydi. Peygambere taklit müslüman hayatının ideali oldu. Bu reformlar, evliyaya tazimi ve daha süslü dini kült ve seremonileri kaldırmayı hedeflemekteydi. Bunun yerine şahsi disipline, ahlaki sorumluluğa ağırlık veren ve cihanşümöl bir İslâm toplumu oluşturmak; gerektiğinde kendilerini, İslâm'ın "bozulmuş şeklini" ortadan kaldırmak, adil ve gerçek İslâm toplumunu yaratmak için militan bir harekete adadılar. Vehhabilik, geçmişe dönük yönüyle tarihsel ihya hareketlerinin bir devamı, çağdaş İslâmî hareketlerin temellerinden biri olarak alınabilir.

Selefi doktrin, Hindistan'dan Endonezya'ya, Kuzey ve Batı Afrika'ya kadar çok geniş bir çerçevede yayılma imkanı buldu. Özellikle İslâm dünyasındaki sömürgecilik faaliyetlerine ve bağımsızlık mücadelesine ivme kazandırdı. Hindistan'da Şah Veliyyullah ed-Dehlevi Arap çağdaşı gibi İslâm'ın dini ve ahlaki bakımdan çözüldüğüne inanmakta idi. Şah Veliyyullah, bir taraftan İslâm fikhını hadise dayandırmayı istiyor, diğer taraftan tarikatları sünni İslâm anlayışı içinde eritmeyi düşünüyordu. İctihat üzerinde yeni bir anlayışla ısrarla durulması, Şah Veliyyullah'ın Hint dini-felsefi düşüncesine yaptığı en önemli katkıdır. Onun

¹ Fazlur Rahman, *İslâm*, Çev. Mehmet Dağ-Mehmet Aydın, Ankara, 1993, 274-275.

fikirlerini XIX. yüzyılda, Mücahidin Hareketi olarak bilinen, Seyyid Ahmed Barelvi'nin başında bulunduğu militan reformist harekete ilham kaynağı olmuştur. Hindistan'ın Kuzeybatı kesiminde Seyyid Ahmed Barelvi, reformist tezlerini temel alarak halkı, İngiliz ve Sihlere karşı organize etmeye çalıştı. Burada, Allah'ın birliğine inanan, politeizm ile türbelerin etrafındaki ve Şia'daki bid'atları yerme gibi prensiplerini yaymaya başladı. Kur'an ve Sünnet'e uymayan mistik ve dini teamülleri reddederek saf İslâm'ın yaşanmasına Hint müslümanlarının yabancı yönetimleri boyunduruğundan kurtarılmasına çalıştı. Seyyid Ahmet Han ise, siyasi menfaatlerini savunmak ve cihat yapabilmek için dağınık grupları birleştirmeye gayret etti. Seyyid Ahmed Han, esas olarak eğitim reformu üzerinde durdu. Ayrıca günün yeni teknik, kültürel ve siyasi yapısıyla uyumlu hale getirmek gayesiyle İslâm'ın modernize edilmesini de desteklemekteydi. Din ile bilim arasında herhangi bir zıtlığın olmadığını ispata çalıştı. Bu çerçevede Kur'an'ı modern bilim eşliğinde yorumlama işini üstlendi. Aynı dönemlerde, Libya'daki Senusî, Sudan'daki Mehdi hareketleri de benzer şekillerde püritanist-reformist İslâmcı düşüncelerini kuvvete dayanarak yaymaya çalıştılar. Bu açıdan incelendiğinde, birçok İslâm ülkesinin bağımsızlıklarını kazanmasında bu fikirlerin motive edici bir rol oynadıklarını söylemek mümkündür.

Selefi hareket, bu aşamalardan sonra, çağımızın bazı modernist müslümanlarınca da sürdürülmüştür. Modernist İslâmcılar arasında bu cereyanın öncülüğünü Cemaleddin Afgani(1898), Muhammed Abduh (1323/1905) ve onun talebesi M. Reşit Rıza (1354/1935) yapmıştır. Bu hareket bütün reformcu fundamentalist hareketler gibi, örf-adet hukukunu, taklidi, otoriteyi (geçmiş müctehit alimlerin düşüncelerinin aşamayacağı), dine sonradan ilave olunan her şeyi reddetti. Reform (ıslah), esas itibarıyla modernliğin benimsenmesi değil; bu modernlik üstüne düşünmeyi sağlayacak olan Peygamberin sünnetine geri dönüşü içermektedir. Geçmişin mirasını eleştirisiz olarak kabul etmek yerine modernizme Kur'an ve Sünnet çerçevesinde yeni bir açılım kazandırmayı arzulamaktadırlar. XIX. yüzyılda güçlü bir medeniyetle karşılaşan İslâm dünyası kendini korumak ve onunla hesaplaşabilmek için dinamikler aramaya koyulmuş, bunlardan biri de içtihat hareketinin ihyası olarak ortaya çıkmıştır. XIX. asırda Afgani ve Abduh'un öncülük ettiği bu hareket Hindistan'dan Fas'a kadar İslâm dünyasının her tarafına yayılmış, Mısır'da Abduh'un öğrencileri ve özellikle M. Reşit Rıza, Türkiye'de "*Sırat-ı Müstakim*" ve "*Sebilü'r-Reşaf*" dergileri çerçevesindeki isimler hareketin temsilcileri olmuşlardır. Bunun için İslâm dünyasının bugüne kadar geri kalmasındaki en büyük etkenlerden bir olan içtihat kapısının kapalı olduğu, geçmiş alimlerin bütün problemlere çözüm getirdikleri yönündeki yanlış inancı kökünden değiştirerek; İslâm'ın evrenselliğinin farklı zaman ve mekanlardaki değişebilirlik özelliğinden kaynaklandığından hareketle içtihat kapısının sonuna kadar açık tutulmasını talep ederler.

İslâm dünyasının Batı karşısında gerilemesi sonrasında ortaya çıkan İslâmi modernizmi önceki selefi hareketlerinden ayıran temel özelliklerden biri temel kaynaklar olan Kur'an ve Sünnet'in anlaşılması ve yorumlanmasında aklın rehberliğine yaptıkları vurgudur. Hatta onlar bu temel metinleri modern bilimin verileri doğrultusunda izah etme gayretindedirler. Özellikle anlaşılması güç olan bazı müteşabih âyetleri olduğu gibi kabul etmek yerine akla ve bilime ters düşmeyecek şekilde te'vil yoluna gitmişlerdir. Bu yönüyle XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren şekillenmeye başlayan modernizm hareketinin kutsal metinleri nihai doğru olarak kabul eden ve her türlü yorumdan kaçınan, metinlerin zahiri-lafzi oluşunun dışında gerçeklik kabul etmeyen fundamentalist hareketlerden ve özellikle ilk dönem selef düşüncesinden ciddi ayrılıklar gösterdiğini belirtebiliriz. Olivier

Roy'un da belirttiği gibi İslâmcılar temel kaynaklara dönüş ve içtihat kapısının açık tutulması konularında selefi hareketle ortak noktaları paylaşmaktadırlar. Ancak siyasal devrimcilik, şeriat ve kadın konularında İslâmcılar ulema fundamentalizminden ve selefiyecilikten ayrılırlar. İslâmcıları şeriatı uygulamadan kaldırmış laik ve tiran yönetimlere karşı mücadeleye çağırırlar. Yozlaşmış hiçbir hükümetin tevhidî ideoloji açısından temeli yoktur. Öte yandan şeriatın uygulanması konusundaki hassasiyetten ziyade toplumun İslâmileştirilmesi daha öncelikli bir konudur. Şeriat ta bu sürece katkıda bulunmak için vardır. İslâm şeriatının kalıcı olabilmesi toplumsal bağları kuvvetli dinamik bir hukuku gerekli kılar. İslâmcı hareket kendisini bir din olduğu kadar, diğer ideolojilerle rekabet eden siyasal bir ideoloji olarak algılar. Öncükilerin aksine kadını siyasal ve sosyal hayatın aktif bir üyesi olarak görürler. İslâm toplumunun güçlü ve dinamik bir yapıya kavuşabilmesi için her şeyden önce iyi eğitilmiş, gerekli dini bilgilerle donatılmış ve hayatın her alanında görevler alabilen aktif bireyler olarak kabul ederler.

İslâmcılığın öncülerinin fikirleri daha yakından incelendiği zaman, bunların kaynakları okuma biçimi bir yana, esasen kaynaklara dönüşten de farklı şeyleri anladıkları görülecektir. Cemaleddin Afgani için kaynaklara dönüş daha ziyade pragmatik bir anlam taşımaktadır. O, siyasal alanda güçlenmenin dinin bir canlanmaya bağlı olduğunun farkındaydı. Bu nedenle İslâm'ın ilk dönemlerine atıflarda bulunarak; müslümanların tekrar o görkemli geçmişi diriltmek için yeniden İslâm'a sarılmalarının gerekliliğini inanmaktaydı. Müslümanlar güçlü olduğu zamanlarda, gelişen bir medeniyetin gerekli bütün vasıflarına sahipti. Bunlar; toplumsal ve bireysel gelişme, aklın yetkinliğine inanç, birlik ve dayanışma ruhuydu, sonraları müslümanlar bu vasıfları kaybetti ve diğer milletlerin esiri oldular Fakat, bir zamanlar başarılabilen yine başarılabilir. ¹ Bu bir taraftan Avrupa'nın ilim ve tekniğini kabul ederek, daha temel olarak da ümmetin birliğini yeniden sağlayarak gerçekleştirilebilirdi.

Muhammed Abduh ise, İslâm'ın çağdaş bir toplum için manevî bir temel sağlayabileceğini açıklayarak yeni bir yorumunu yapmak istiyordu. ² O, bu amacını “düşünceyi taklit zincirlerinden kurtarmak ve dini ihtilaf başlamadan önce ilk ümmetin anladığı gibi anlamak; dini bilgilerin iktisabında sahih kaynaklara geri dönmek ve onları insan aklının mikyasına vurmak... Ve böyle bakıldığında dinin bilimle bir dost olarak görülmesi gerektiğini ispatlamak” şeklinde açıklıyordu. Abduh'un din anlayışı, kendi ifadesiyle Kur'an ve Sünnet geleceğine bağlı, dini önemli ölçüde hem akıl tarafından kavranabilen, hem de mantık süzgecinden geçebilen akli kavramlar bütünü olarak görmektedir. Abduh, dinin anlaşılmasında akli

¹ Elie Kedourie, *Afgani and Abduh An Essay on Religious Unbelief and Political Activism in Modern Islâm*, London, 1966, 1-65; Nıkkı R.Keddie, *Sayyid Jamal ad-Din “al-Afgani”*, London, 1972, 1-421; Ahmed Emin, *Zuamau't-Islah fi'l-Asri'l-Hadis*, Beyrut, tsz., 59-120; Albert Hourani, *Çağdaş Arap Düşüncesi*, Çev. Latif Boyacı/Hüseyin Yılmaz, İstanbul, 1994, 123-147; Mümtaz'er Türköne, *Cemalettin Afgani*, Ankara, 1994, 1-137; Alaeddin Yalçinkaya, *Cemalettin Efgani*, İstanbul, 1995, 159-178.

² Malcolm H. Kerr, *Islamic Reform The Political and Legal Theories of Muhammad Abduh and Rashid Rida*, California, 1966, 103-151; Charles C. Adams, *İslâm and Modernism in Egypt, A Study of the Modern Reform Movement Inaugurated by Muhammad Abduh*, New York, 1968, 18-175; Huriye Tevfik Mücahid, *Farabi'den Abduh'a Siyasi Düşünce*, Çev. Vecdi Akyüz, İstanbul, 1995, 223-255; Emin, 280-337.

temel ölçü olarak alır. Akıl ile nakil arasında bir çelişki söz konusu olduğunda ise aklın temel kriter olarak alınmasını şart koşar. Aynı zamanda ilimle din arasında herhangi bir çatışmanın olmadığını ifade eder. Ona göre, akıl, ilim ve din sacayağı üzerinde kurulacak bir medeniyet ise, Batı medeniyetinin maddi cephesine karşılık, manevi ve din sahasını kapsayacağından daha sağlam temeller üzerinde kurulmuş olacaktır. Onun dinin yenilenmesi ile ilgili düşüncelerini; akıl ve düşüncenin her türlü baskıdan kurtulması, taklidin yasaklanması, din ile bilim arasındaki bağlantı, dinin anlaşılmasında ve dini bilgilerin kazanılmasında ihtilaf çıkmadan önceki ilk kaynaklara başvurma şeklinde belirleyebiliriz.

M. Reşit Rıza'ya göre ise, dini ıslahatın hedefi, inanç, ibadet ve dini uygulamaları bid'atlardan, hurafelerden, donmuşluktan kurtarıp ayıklamak, ilk devir Müslümanlarının dini anlama ve uygulamada takip ettikleri yola dönmektir.¹ Çağdaş medeniyetin temelini teşkil eden bütün ilim, teknoloji ve uygulamaları dinin özü, hakikati ve ilahi rengi ile uzlaştırmak mümkündür. Bu yapılmadığı sürece de Müslümanların durumunu düzeltmek mümkün değildir. Esas mücadele Müslümanlarla ilk dönem İslâm'ının arasına giren hurafe, bid'at ve beşeri yorumların donmuşluğuna ve siyasi istibdada karşı verilecektir.

Muhammet İktbal (1875-1938) ise, "İslâm'da Dini Düşüncenin Yeniden Teşekkülü" adlı eserinde, felsefi akılcılığın ve dini sezgilerin gerçeğin anlaşılmasında birbirlerini tamamlayan yollar olduğunu savunuyordu. İktbal, modern dünyada İslamiyet'in yeniden yapılması için gerekli içtihatların yapılmasında ısrar ediyordu. Bu bağlamda İslam hukukunun hayatiyet kazanması isteniyorsa, içtihadın yetkisinin çağdaş kanun yapıcı bir kuruma devredilmesinin gerekli ve doğru değişim çizgisi olduğu kanısındadır.²

İslam dünyasında özellikle XIX. yüzyılın ikinci yarısında gelişen İslami modernizm hareketi ve bu cereyana mensup olan liderlerin fikirlerini fundamentalizmin sınırları içerisinde değerlendirmek zor olmaktadır. Bunların içerisinde sadece M. Reşit Rıza daha tutucu bir eğilime sahiptir. Ancak onun bile dönemin şartları içinde muhafazakar bir modernizmi temsil ettiğini söylemek mümkündür. Bazı Batılı ve İslam alimleri tarafından yeni-selefiyecilik olarak isimlendirilen ve daha ziyade Muhammet Abduh ve onun öğrencileri tarafından sürdürülen hareketin mensupları ictehat hakkı ve Kur'an'ın bazı konularını yeni bir yorumla tabi tutmaları, sünni (ortodoks) İslâmî anlayıştan bir kopuş anlamına gelmekle birlikte bunların Kur'an'ı okuma biçiminde lafızdan ziyade öz ve maksatlar, parçacılıktan ziyade bütünsellik öne çıkmaktadır. Ayrıca akılcılık ve bilimsel verilerle uyum içinde olmaya büyük bir önem vermişlerdir. Hatta, Kur'an ayetlerini modern bilimin verileri ışığında anlamaya ve yorumlamaya çalışmışlardır. Akla ve bilime uymayan ayetleri ise te'vil etmek

¹ Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, İstanbul, tsz., 535-539; Hayreddin Karaman, *Gerçek İslâm'da Birlik*, İstanbul, tsz.,162-163; Hamid İneyet, *Arap Siyasi Düşüncesinin Seyri*, Çev. Hicabi Kırlangıç, İstanbul, 1991, 178-202; Hamid İneyet, *Çağdaş İslâmî Siyasi Düşünce*, Çev. Yusuf Ziya, İstanbul, 1995, 131-158; Kerr, 153-208.

² J. Obert Voll, *İslam Süreklilik ve Değişim*, II, İstanbul, 1995, 72-73; Aziz Ahmed, *Hindistan ve Pakistan'da Modernizm ve İslam*, Çev. Ahmet Küskün, İstanbul, 1990, 173-199; Muhammed el-Behiy, *Çağdaş İslâm Düşüncesinin Oluşumu ve Batı*, Çev. Dr. İbrahim Sarmış, İstanbul, 1986, 211-301; Marshall G. S. Hodgson, *İslâm'ın Serüveni*, İstanbul, 1995, III,369-374; Mehmet Aydın, "Süreç Felsefesi Işığında Tanrı-Alem İlişkisi", *A. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara, 1985, Cilt: XXVII, 31-87, (Ayrı Basım).

suretiyle Kur'an ile modern bilim (pozitif bilim) ve akıl arasında bir zıtlık olmadığını ispata girişmişlerdir.

Türkiye'deki İslami modernleşme hareketi olarak İslam dünyasının geri kalan kısmı ile bir bütünsellik paralellik arz etmektedir. Türkiye ise diğer İslam ülkelerinden daha önce kutsal ve kutsal dışının ayrışması, yani laiklik sürecini yaşamaktadır. Esasen, Türkiye'de modernleşme hareketlerinin tarihi çok eskilere uzanmaktadır. Osmanlı İmparatorluğu'nun önce askeri alanda Batı karşısında güçsüzlüğünü hissetmesi bir anlamda uyanışa ve yenileşme hareketlerinin başlamasına da vesile olmuştur. Bu çerçevede başlatılan reform çabaları askeri, siyasi, hukuki, sosyal, ekonomik, eğitim ve din sahalarını da kapsayacak şekilde genişledi. Bilhassa Tanzimat dönemi aydın ve devlet adamlarından bazıları Osmanlı'nın güçsüzleşmesindeki en önemli etkenlerden biri olarak gerekli reformları yapamayışı ve dinin kamusal alandaki etkisinin genişliğine bağlamakta idiler. Ancak Namık Kemal'de olduğu gibi İslam'ın akla, bilime ve yeniliğe açık bir din olduğu iddiası da önemli bir anti-tez olarak Osmanlı düşüncesi içerisinde yer alıyordu.

Osmanlı İmparatorluğu'nun yenileşme projesinde Batıcılar, teknoloji ile uygarlığın birlikte düşünülmesi gerektiğini savundukları halde, İslamcılar bunların ayrı düşünülmesi gerektiğine inanıyorlardı. Batıcı ekol, Türk toplumunun modernleşmesi için Batı medeniyetini bir bütün olarak kabul etmeliydi. Esasen medeniyeti oluşturan maddi unsurlardan ziyade onun arkasındaki zihniyettir. Dolayısıyla sağlıklı bir yapının oluşması için ilim, teknik ve her ikisinin arkasında bulunan ahlak ve zihniyetin alınması gereklilikten ziyade bir zorunluluktur. Diğer taraftan İslamcılara göre, kendi tarihi ve kültürel geçmişini (medeniyetini) reddederek gelişme ve ilerleme mümkün olmazdı. İslamcılar çöküşün esas sebebi olarak Tanzimat'tan itibaren yoğunlaşan Batılılaşma çalışmalarında Batı'nın ahlak ve maneviyatının müslüman toplumlarda yaygınlaşmasında görüyorlardı. Başta Said Halim Paşa ve Mehmed Akif Ersoy olmak üzere birçok aydın, İslam kültür ve medeniyetinin Batı'nın kültür ve uygarlık değerlerinin çok üstünde olduğunu savunuyorlardı. Dolayısıyla yapılacak işin, Batı'nın ilim ve tekniğini transfer etmek ama Osmanlı-İslam geleneğine bağlı kalmak olduğuna inanıyorlardı.

Osmanlı dönemindeki Batı'ya karşı düalist yaklaşım 1923'te Cumhuriyet'in kurulmasıyla birlikte Batı'cı ekol mensuplarının savunduğu istikamette bir gelişme gösterdi. Yeni Cumhuriyetçi elitin yeni paradigması tam batılılaşma şeklindeydi. Uzun süre devam eden bir tartışmaya nihayet Cumhuriyet'le birlikte nokta konulmuş oldu. Ancak, resmîyette ikilik kalkmış olmakla birlikte İslami hareketin gelişim çizgisi dikkate alındığında benzer tavrın sürdürüldüğü görülecektir. Türkiye'ni geri dönülmez bir biçimde siyasal, ekonomik, toplumsal ve kültürel olarak resmen Batılı olmaya yönelişi, İslam kültürü yerine Batı kültürünü tercih edişi fundamentalist hareketlerin temel eleştiri/saldırı noktalarından birini oluşturmaktadır. Esasen burada şunu da açıkça belirtmek gerekir: Türk modernleşmesini Batıcılık olarak değerlendirmek doğru değildir. Zaten modernleşme teorileri dikkate alındığında tek çizgili evrim modelinin geçerliliğini yitirdiği anlaşılmaktadır. Bütün toplumlar için standart gelişme çizgileri kabul etmek yerine, her milletin ve kültürün dış dinamiklerle birlikte iç dinamiklerin etkisiyle modernleşebilecekleri ve bu sürecin farklı bir seyir takip edeceği kabul edilmektedir. Bu açıdan Türkiye'de modernleşme çabaları Batı'nın yüzeysel olarak taklidin çok ötesinde tarihi ve toplumsal kökenlerinin belirlenmesi gerekir. Türkiye, modernleşme sürecinde Batı'nın elde ettiği birikim ve tecrübelerden faydalanmak suretiyle

karşılaşması mümkün bir takım dezavantajları yaşamadan yoluna devam etmek istemektedir. Türk modernleşmesinin dinle ilişkisi, bir yönüyle modernleşmecî etiketlerin din konusundaki inanç ve tutumlarında; diğer taraftan ise, bu süreç ile karşı karşıya kalan İslamcı aydınların kendi geleneklerini yeniden üretme girişimlerinde olmak üzere iki farklı boyutta değerlendirilebilir.¹ Cumhuriyet dönemi, laikleşme/sekülerleşme açısından İslam'ı siyasetten ayırmakla yetinmeyerek iktidar temelini ortadan kaldırdı. Böylelikle dini bir yönüyle devlete bağlı kılmak suretiyle eski eliti, kendisiyle mücadele yeteneğinden yoksun bırakma hedefindeydi.²

Bu çerçevede tarihi ve sosyo-kültürel tezahürleri itibariyle Türkiye'de din olgusu ve süreçleri, oldukça zengin, çok boyutlu ve karmaşık bir öncelik göstermektedir. Fonksiyonalist açıdan insan topluluklarında ve başta hızlı bir değişim ve dönüşüm sürecine uğramakta olan Türkiye'de din ve toplumsal değişme ilişkilerine bakıldığında, bu ikisi arasındaki karşılıklı etkileşimin farklı biçimlerde tezahür ettiğini söylemek mümkündür. Bazı durumlarda din, toplumda sosyal değişmeyi yavaşlatıcı ve hatta yerine göre engelleyici bir faktör olarak yerini almaktadır. Zira, XVIII. Ve XIX. yüzyıllarda Osmanlı İmparatorluğunun çöküş sürecine girmesiyle birlikte ıslah, tecdit, ihya hareketleriyle sosyal değişim ihtiyacı iyice kendisini belli etmiş, fakat burada değişim dini ve kültürel alandan ziyade devlet yönetimi, eğitim, ordu, ekonomi vs. alanlarda kendini hissettirmiştir. Esasen bu alanlarda da ortaya çıkan değişim ve dönüşüm ihtiyacı ve çabalarına yer yer din adına karşı çıkmıştır. Buna göre İslam dünyasındaki geleneksel dini anlayışın moderniteye geçiş sürecinde frenleyici bir fonksiyon ifa ettiği görülmüştür. Türk toplumunda, daha Tanzimat'la birlikte gelişen değişime karşı direnç Asr-ı Saadet özleminin güçlenmesine imkan verdiği gibi, değişimin büyük bir ivme ve güç kazandığı Cumhuriyet'in ilk yıllarından itibaren ve bir ölçüde İslam dünyasındaki benzer radikal İslamcı hareketlere paralel olarak kendini gösteren "Yeni-Modernizm", Fundamentalizm" veya "Siyasi İslam" adı altında anılan "militan ve radikal İslamcı" Hareketlerin de, mevcut değişime karşı çıkarak, öze dönüşçü, passeist eğilimler sergilemeleri, aynı tutum ve durumun değişik ancak kendi şartları içerisinde tipik bir versiyonu olarak karşımıza çıkmaktadır.³ Ancak Türkiye'de ve İslam dünyasındaki fundamentalist olarak nitelendirilen hareketler dini protesto mahiyetinden ziyade sömürgeci batılı devletlere veya onların uzantısı olarak kabul edilen laik/seküler tabanlı yerli iktidarlara karşı siyasal bir tepki mahiyeti taşımaktadır. Bu tür hareketlerin tarihsel arka planı araştırıldığında genellikle büyük toplumsal değişimin ve dönüşümün yaşandığı kriz ortamlarında ortaya çıktıkları görülecektir. İslam dünyası tarihsel olarak iki büyük dış tehditle karşı karşıya kalmıştır. Bunlardan birincisi, Moğol İstilasası, diğeri ise, XVIII. ve XIX. yüzyıllardan itibaren sürekli genişleyen Batı'nın nüfuzudur. Moğol İstilasası İslam dünyasının hemen her sahada zirvede olduğu bir dönemde öncelikle ilim ve kültür alanında bir duraklamanın başlangıcı olmuş ve bu süreç asrımızın başına kadar devam etmiştir. Batı'nın istilasası ise, İslam dünyasında uyanışın ve kendi kaynaklarına dönüş arayışlarının itici gücünü oluşturmuştur denilebilir.

¹ M. Emin Köktaş, "Türk Modernleşmesinin Din Sorunu", *Türkiye Günlüğü*, 46, Yaz 1997.

² Richard Tapper, *Çağdaş Türkiye'de İslam*, Çev. Özden Arıkan, İstanbul, 1991, 12.

³ Voll, 37-39; Ünver Günay, "Türkiye'de Toplumsal Değişme ve Din", *Türk Yurdu*, Nisan-Mayıs 1997, Cilt: 17, Sayı: 116-117, 84.

Fundamentalizm, Batılılaşmayı seçen (modernleşmede Batı modelini örnek alan) İslam ülkelerinde İslamiyet'in alternatif bir medeniyet oluşturabileceği iddiası ile ortaya çıkmışlardır. Batı medeniyetinin arkasında Hristiyanlıktan beslenen bir zihniyet yapısı vardır. Medeniyetlerin dini bir temele dayandırılarak izah edilmesi bu tür iddialara delil sağlamaktadır.

Burada, Batı'da özellikle vurgulanan "medeniyetin çöküşü", "Batı'nın çöküşü" gibi tezlerin İslamcı kesim üzerindeki etkisini de unutmamak lazımdır. Batı medeniyeti maddi alandaki başarılarına rağmen manevi alanda insanların ihtiyaçlarına cevap veremedi. Dolayısıyla madde ve mana arasındaki dengesizlik Batı'nın çöküşünü hazırlayan nedenlerin başında gelmektedir. İslâm dini ise dünya ve ahiret arasında olduğu kadar insanın madde ve mana dünyasına da hitap etmektedir. Bu açıdan medeniyet doğacak yeni medeniyete kaynaklık teşkil edebilecek tek alternatif konumundadır. İslâm'ın bilim ve teknik alanında olduğu kadar ekonomik açıdan gelişmeye müsait bir yapıda olduğu iddia edilmektedir. Esasen İslâm ahlaki değerden yoksun vahşi kapitalizm olarak nitelendirilen ekonomik sisteme karşı çıkmaktadır. Kısacası İslâm'ın öngördüğü modernlik, maddi olduğu kadar manevi alandaki gelişmeleri ve bunlar arasındaki uyum ve dengeyi sağlayacak bir yapıda olacaktır.

IV. Sonuç ve Değerlendirme

Bu araştırma sonucunda yeni fundamentalizm hareketinin Türkiye'de doğrudan devletle ele geçirilmesine yönelik bir strateji izlemekten ziyade tabandan gelişen bir hareketle toplumun ve devletin İslamileştirilmesini hedef almaktadırlar. Yeniden İslamileştirme hareketi tebliğ yoluyla bireylerin kazanılmasını amaç edinirken aynı zamanda İslami esaslara göre oluşturulmuş yaşama alanları (apartman, site, tatil köyü, belli mahalle ve semtler) ve müesseseler oluşturulmak istenmektedir. Bunu İslami prensiplere göre şekillenmiş modelin prototipleri olarak değerlendirebiliriz. Cumhuriyetçi-laik kadrolardan ayrılan en önemli yanları bir yönüyle onlar gibi elitist-aydın bir zümre hareketi olmakla birlikte halka yönelik programları ve çabaları ile tabanla ilişkilerini sıkı bir biçimde korumak istemeleridir. Fundamentalist İslâm, aktivist bir eğilimi yansıtmaktadır. İdeal ile realite arasındaki uçurumu aşmak için önce birey ve cemaat olarak, sonra ise, toplum olarak değişmeyi gerçekleştirmek istemektedir. Nihai olarak bütün insanlığın İslâm akidesi etrafında birleştirme ülküsünü taşımaktadır. Ancak bu hedefi gerçekleştirmek için izlenecek strateji konusunda gruplar arasında farklılıklar vardır. Siyasal İslâm, yukarıdan aşağıya İslâmlaşmayı öne sürerken, kültürel İslâm aşağıdan yukarıya doğru gelişen bir İslâmileştirme çizgisi takip etmektedirler. Bu çerçevede yeni fundamentalistler toplumu aşağıdan yukarıya İslamileştirmeye çalışmakta olduğunu da belirtelim. Bunun yanında gelecekteki toplumu ayakta tutacak yetmişmiş kadroların hazırlanması da önem taşımaktadır. Bunun önemine atfen Türkiye'de İslamcılarının mesleki birliklere (hukuk, siyasal, tıp ve mühendislik dallarında uzmanlaşmaya) ve finans sektörüne ve çok ortaklı büyük ticari ve sınai kuruluşlar oluşturmaya önem vermektedirler.

İslamcı hareketlerin düşünce alanında yaşanan tıkanıklığı aşama yönünde somut bir çabalarının olduğundan söz edilemez. İslâm'ın temel kaynaklarının (Kurân ve Sünnet) akıl süzgecinden geçirilerek anlaşılması yerine akıl vahye tabi kılınmıştır. Dinin günümüz insanların ihtiyaçlarına cevap verecek şekilde yorumlanması ve içtihadın serbest bırakılması gibi meselelerde modernist İslamcılarla yeni fundamentalist akımlar arasındaki zıtlığa işaret

etmeliyiz. Modernistleri taklidin yasaklanması, otoritenin reddi ve içtihat hakkı taleplerine karşılık fundamentalist eğilimde olanlar Kur'an ve Sünnet'te her şeyin mevcut olduğunu ve İslam'ın bütün zamanlar için geçerliliği ve doğruluğuna olan kesin inançları ayrılık noktalarının başında gelmektedir. Bu noktada modernist İslamcıların, İslam ile modernizmin unsurları arasında belli bir uzlaşma arayışları yeni-fundamentalist kesim tarafından dinin safiyetinin bozulması, İslam'ın aslından uzaklaşma ve Batı'nın sosyo-kültürel etkilerine teslimiyet olarak değerlendirilmektedir.

İslam'da her şeyin cevabı bulunduğu göre, İslâm toplumlarının çektiği sıkıntılar, müslümanların dini yaşayıştaki gevşekliklerinden ve siyonist ya da Hıristiyan komplolarından kaynaklandığı düşüncesi hakimdir. Böylelikle içerde yaşanan bozulma ve çöküntüyü dış bir nedenle izah etme girişimi vardır. Aynı şekilde modern teknolojilerin insanlığı buhrana ve kaosa sürüklediğini düşünmektedirler. Ancak modernizme ve teknolojiye yönelik eleştirilerine rağmen bunların ürünlerinde günlük yaşamlarında ve hatta propagandalarında yararlandıkları dikkat çekicidir.

Türkiye'deki fundamentalist hareketlerin diğer İslam ülkeleriyle de yakın ilişkileri ve bağları vardır. Ancak, daha önce ifade edildiği gibi Türkiye'nin kendine ait özel şartları dini hareketlerin diğer İslam ülkelerinden farklı bir çizgi takip etmesine de neden olmaktadır. Kamusal alanda dinin etkisinde görülen nisbi azalma ve laikleşme çabaları fundamentalist İslam'ın daha ılımlı, hoşgörülü ve belli ölçülerde mevcut yapısıyla uzlaşma arayışına girmesine neden olmaktadır. Bu yönüyle İslam ülkelerindeki militan İslamcılıktan farklı; uzlaşma arayışı içerisinde, tebliği esas alan, tabancı yayılan ve modern bilgilerle donatılmış bilinçli ve bilgili bir müslüman imajının yaratılmak istendiği anlaşılmaktadır. Benzer özellikler taşımalarına rağmen Türkiye'de İslâmî hareketlerin (çeşitli tarikat ve cemaat oluşumlarının) Batı'daki gelişmelerden ayrı kategoride ele alınması ve değerlendirilmesi zarureti açıktır.