SİYASETTE İSLÂMİLİĞİN SINIRLARI VE İMKÂNLARI*

Yasin Aktay

Bu yazıda İslâm ve siyaset ilişkisinin sınırları ve imkanlarına dair söylemler eleştirel bir yaklaşıma tabi tutuluyor. Genellikle siyasetin aleyhine işleyen bazı etik vurgulu söylemlerin İslâmi bir siyasal katılımın gerçekleşmesinin önündeki en önemli nedenlerden biri olduğu vurgulanıyor. Diğer yandan siyaseti kötüleyen söylemlere karşılık İslâm'ı yücelten söylemlerin genellikle bilmeden de olsa, İslâm'ı daha bir ulaşılmaz ve hayat-dışı bir noktaya çektikleri vurgulanıyor. İslâmi siyaset bizzat Müslümanlar tarafından güdülen ve İslâm'ın ve bütün insanların yararını gözeten siyasettir. Böyle bir siyasetin varoluşsal imkanları ise belirlenmiş bir siyasal kalıbın içinde kalmaktan çok daha geniş bir siyasal alanı var sayar. İslâmi siyaset her şeyden önce ilahi değil beşeri bir siyasettir. Dolayısıyla her türlü tarihsel ve toplumsal sınırlara ve kayıtlara tabidir. Onun Müslümanlar tarafından icra ediliyor olmasından başka görünürde bir farkı olmayabilir. Ancak amaç ve araçları tabii ki farklı olmak zorundadır.

Anahtar Sözcükler: İslâmi Siyaset, Müslüman Zion'u, Hicret, Arche-politik, meta-politik

Siyasal alan, İslâmilik sorgusuna, genellikle bilgi, ahlak ve estetik alanlardan daha sıkça konu olan bir alandır. Bilginin İslâmileştirilmesi sorunu her ne kadar Faruki ile birlikte önemli bir gündem oluşturduysa da, siyaset alanı kadar fazla insan kesimlerini tartışmanın içine çeken bir popülerliği olamadı. Hatta bilginin islamileştirilmesi sorunu da siyasi boyutları saf entelektüel boyutlarından daha fazla ön planda olan bir tartışma olmuştur. Bunun sebebi siyasal davranışın büyük ölçüde yaygınlığı, daha fazla insanı bilfiil ilgilendiriyor olması, daha fazla hayatın içinde olan bir konu olması diyebiliriz. Tabii ki bilgi, bilim, sanat gibi konular da İslâmilik sorgusu bakımından yeterince

* Bu yazının özgün biçimi 25-29 Ağustos 2003 tarihlerinde İslâmiyat Dergisi'nin Kızılcahamam'da düzenlediği Siyasette, Sanatta ve Ahlakta İslâmilik başlıklı toplantıda "Siyasette İslâmilik" başlığı altında bir tebliğ olarak sunulmuşur.

ilgiyi hak ediyor, ama bu konulara olan yaklaşımlara bile siyasetin damgasını vuruyor olması, işin asıl kilitlendiği noktanın siyaset olduğunu düşündürtüyor. Önce bunu bir kaydedelim.

Kaydedelim, ama kaydetmekle, ne siyasetin ne demek olduğunu ne de bunun islamiliğinin nasıl bir şey olduğunu açıklamış oluruz. Asıl sorun burada başlıyor. Siyasetin islamiliği sorusunun anlamlılık düzeyi nedir? Bu sorun niçin bu kadar çok ilgiye mahzar olmaktadır? Bunun bir çok sebebi olabilir, ama ben bunlardan birbiriyle irtibatlı ikisini zikretmek istiyorum: Birincisi, siyasal davranışın, siyasal alanın giderek herkesi ilgilendiren boyutlarının daha fazla insan tarafından keşfediliyor olması. Yani siyaset kavramının yeni tanımları ve süreçleri dolayısıyla, hem daha fazla insan artık kendisini siyasal alanın içinde bilfiil görmekte, hem de siyaset, bütün sonuçlarıyla gündelik hayatın her yanına daha fazla nüfuz etmektedir. İkincisi, İslâmcılığın son yüzyıldır en fazla siyaset kurumu üzerinde bir ilgiyi yoğunlaştırmış olması, yine siyasal alandan en büyük tepkiyi görüyor olması ve İslâm'ın bütün gündeme gelişlerinin giderek ilk etapta siyasetle ilişkilendirilmesi.

İslâmcılık siyasal bir ideolojidir ve İslâm'ın hemen hemen bütün formlarının, yani kendisini siyaset-dışı hatta siyaset karşıtı olarak niteleyen formlarının bile siyasal sözcülüğünü bilfiil üstlenen bir söylem olmaya yüz tutmuştur. Günümüzün siyasal veya toplumsal bağlamlarında İslâm'la ilgili her türlü görüntünün veya algının merkezinde İslâm'ın siyasal imgesi vardır. Belki bu yüzden egemen siyasetçiler, İslâm'ın bu tezahürlerinin, yani siyasal olarak, bir çeşit istenmeyen muhatap olarak nitelendirdikleri bu bünyeye karşı "kültürel İslâm" tipolojisini geliştirmeye çalıştılar. Ancak bir tedbir olarak düşünüldüğü bağlamın zorunlu nitelemesiyle bu İslâm da, son kertede, İslâm'ın siyasal tezahürlerine gönderme yapmış oluyordu.

Belki de böylece sorunu biraz daha karmaşıklaştırmış oluyoruz. İslâm'ın, eğrisinin doğrusunun, bütün tezahürlerinin siyasal içerimleri varsa, Siyasette İslâmilik sorunu bu denklemin neresine oturur? Öncelikle bu konuda siyasetin mahiyetine dair bir şeyler söylemek gerekiyor. Klasik İslâm terimleriyle düşündüğümüzde siyasetin islamiliği herhangi bir siyasetin işlerinin helal ve haram değerlendirmesine tabi olması anlamına geliyor. Ama bu değerlendirmeye tabi olacak özne bir devlet kişiliği değildir. Esasen bu bağlamda altını çizmemiz gereken bir nokta, İslâm'da bir devlet şahsiyetinin bir hukuki şahsiyet olarak, yani faili meçhul eylemlerin öznesi, ceza ve mesuliyet için arandığında muhatap çıkaramayan bir "tüzel kişiliğin" pek tanınmadığıdır. Hulefa-i raşidin döneminde siyasetin kendine özgü sorunları içinde, devletin başında zaten Allah'ın emirlerini yerine getirmekle kendini yükümlü gören,

bu konuda bir kusur işlediğinde hem Allah'a hem de müminlere kişisel olarak cevap verecek bir şahsiyet vardır. Hulefa-i Raşidin döneminden hemen sonraki gelişmelerin sonucunda Müslümanların gerçekçi olanlarının, uzun mülahazaların sonucunda Allah'ın emirlerine uymadığı halde istikrar gereği tabi olunması gereken hükümdar ve giderek şahsiyeti olmayan devlet gerçeğiyle tanıştıklarını görüyoruz. Daha sonra İslâmî siyaset teorisi, Siyaset-uş Şer'iyye veya Ahkamu's Sultaniye, dönemlerinde İslâmî siyasetin İslâm'ın hükümlerini uygulayan hükümdarlar veya bu hükümlerin uygulamasının yollarını araştıran, sonuçta devlet-eksenli bir ilgiye dönüştü. Ana sorunlardan biri, hükümdarın kendisi iyi olmadığı halde Allah'ın hadlerini uygulamasının veya Müslümanların İslâm'ın temel kurallarına uygun yaşamalarını temin etmesinin bir siyasetin Şer'i sayılıp sayılmaması için yeterli bir ölçüt olup olmadığı şeklinde formüle ediliyordu. Yani bu gelenek içerisinde bir sorun Müslümanların yaşadıkları beldeleri, siyasal kurumları veya davranışlarıyla birlikte Şer'ileştirmek olarak belirirken, diğer bir sorun, bunu yapanın yeterince "iyi" bir insan olup olmamasının önemi etrafında şekilleniyordu. Tabii ki diğer bir özellik de İslâmî bir yönetimin veya Müslüman bir idarecinin uygulaması gereken İslâmi kuralların bu dönem için neredeyse paket bir fıkıh anlayışı içinde önceden belirlenmiş olmasıdır. Bu bağlamda topraklar İslâm toprakları ile kendileriyle harp edileceklerin toprakları, kendisiyle geçici bir süre barış yapılmış olanların toprakları olarak bölünmüşken, Müslüman bir ülkenin vatandaşları da Müslümanlar ve zımmîler olarak belirlenmişir. Bu maddi şartlar İslâm siyasi düzeninin yapısal unsurlarını, veya İslâm siyasal bedeninin organik yapısını veriyordu.

Bu sorun, yani iyi bir yönetici veya iyi bir idare sorunu, en azından çağımızda hilafetin kaldırılmasına kadar, değişik zamanlarda değişik tonlarda gündeme getirilmeye devam etmiş, İslâmi siyaset teorisinin en temel meselelerinden birisi olmuştur. Bu teorinin bir çok konusu bir sorunsal etrafında şekillenmiştir.

Halifeliğin kaldırılmasından sonraki şartlarsa kesinlikle çok farklıdır. Müslümanlar artık böyle bir sorunu ele almayı lüks addedebilecekleri bir döneme girmişlerdir. İslâm hukukunun veya siyasetinin uygulanabilmesi için eski düzende şart koşulan maddi-yapısal unsurlar ortadan kalkmıştır. Müslümanlar bir çok İslâm hükmünü uygulayabilmeyi mümkün kılan, aksi durumda absürd kılan, bir siyasal bedenden yoksun, adeta bedenlerinden kopuk organlar veya organsız bir beden haline gelmişlerdir. Bu durum, günümüzde Müslümanların durumunu analiz ederken her zaman için bir kalkış noktası olarak değerlendirilmesi gereken bir gerçektir. Bu gerçeğin Müslümanlara yüklediği

başka türlü sorumluluklar vardır. Burada İslâmi siyaseti, devleti yönetenlerin İslâm'ın hadlerini uygulamalarına indirgeyemiyoruz. Zaten İslâm'ın hadlerini uygulayacak bir siyasal özne de yoktur.

Buradan İslâmî siyasetin en temel belirleyenine veya varoluş koşuluna gelmiş oluyoruz. Siyasetin öznesi sorununa. Günümüzde islami siyaset veya İslâm'ın devlet veya siyaset modeli başlığı altında yapılan bütün mülahazalar, biraz önce andığımız klasik İslâm siyaset teorisinin paradigmasına sadık kalınarak, büyük ölçüde de çağdaş İslâmcılığın tasavvurundaki siyasallaşma tarzları dolayısıyla, İslâm'ın nasıl bir yönetim biçimi öngördüğü şeklinde son derece teorik minvalde kalan şeyler. Oysa bundan önce ortaya konulması gereken bir gerçek, İslâmî bir siyasetin ancak İslâm'a inanan Müslümanlar tarafından yürütülebileceğidir; hayatın bütün olumsallıklarına açık bir siyasal davranış olarak bu da her zaman bir devlet kurmayı öngörmeyebilir. İslâm'a inanan bir Müslüman topluluğunun kendi hayatlarını toplumun başka unsurlarıyla bir tartışma, müzakere ve hatta rekabet halinde, ama illa ki kendilerini başkalarından Müslüman vasıflarıyla ayırd ederek, Müslümanlığı kimlik edinerek atıldığı bir hayat İslâmî hayatın doğal ve tek yatağıdır.

Bu tanım Siyasallığın çağdaş anlamıyla da muvafık bir tanımdır. Siyaseti havada duran, ancak kendi düşüncesine uygun bir devletin varlığı ile mümkün olan bir "topyekûn dünya kurma" olarak tasavvur eden bir siyaset anlayışından, kendi kendini örgütleyen, hayatın her anında ortaya koyduğu dost-düşman ayırımlarıyla veya dışındaki mikro dünyadan başlayarak bunu düzenleyen, buna müdahale eden her türlü toplumsal inisiyatif girişimine siyaset deniliyor.

Bu tanımları İslâmi siyaset tasavvuruna uyarlayan Bobby S. Sayyid'in dediği gibi "Siyaset her yerde olabilir veya hiç bir yerde olmayabilir. Çünkü siyaset belirli uzlaşımların sorgulandığı anlarda ortaya çıkar. Siyaset en temel düzeyde, kimin dost kimin hasım olduğu arasına ayrım koyduğunuz anda ortaya çıkar ve bu her ân her yerde meydana gelebilir. Bu da siyasetin olumsallığının bir sonucudur. Dolayısıyla en özgül faaliyetlerle ilişkiye geçtiğiniz yerde ortaya çıkan bir şeydir siyaset ... Kur'andaki değişik sûreler politik tutum gerektirir. Ama öte yandan Kur'an'ın 'Allah birdir' ayetinin ne anlama geldiği hususunda politikayla bir işimiz yoktur. Dolayısıyla, siyasal olanın haricindeki herşeyi dışlamaktan öte, doğal olduğu varsayılan bir şeyi sorgulamaya başladığınız ve ayırım koyduğunuz toplumsal yaşamın her alanında politikayı davet eden bir yol vardır" (Sayyid, 2000).

İslâmi siyaset bizzat Müslümanlar tarafından güdülen ve İslâm'ın ve bütün insanların yararını gözeten siyasettir. Burada İslâmi siyaset adına ortaya

konulan bazı pratiklerin (çok farklı siyasal İslâm söyleminin veya pratiğinin, geçmişte İslâm'ın çok farklı siyasal tezahürlerinin bazen) birbirine olan aşırı farklılıklarına bakılarak bunları formel olarak İslâmi kılanın ne olduğu sorulabilir. Doğrusu hepmizin çokça alışık olduğumuz bir şey, belli bir siyasal forma atıfta bulunularak bu farklı tezahürlerin İslâmilikleri sıkça tartışma konusu yapılır zaten.

Bu konuda İmam Şafii'nin et kesiminde besmele uygulamasına dair bir yorumu, neyin İslâmi veya şer'î sayılabileceği konusunda sınırları çizen çok anlamlı bir örnektir. Hanefiler Müslüman biri besmeleyi unutarak bile kesmeyi ihmal etmişse kesilen hayvanın etinin yenmeyeceğini düşünürken, Şafiiler bir Müslümanın kasten besmeleyi getirmeden kesmişse dahi, o etin yenilebileceğini söylerler. Çünkü Şafii'ye göre bir Müslüman zaten Allah'tan başkasının adına kesmez ve tanımı gereği zaten her işini Allah adına, yani besmeleyle yapar, besmeleyle yaşar. İslâmî siyasette de yapılan işin görünürde başkalarının yaptığı işlerden farkı olmayabilir. Aslında çoğu hareketin İslâmi olup olmadığını belirlemenin tek koşulu besmeleyle yapılıp yapılmadığıdır. Ancak Şafii'nin yorumunun diğer bir sonucu da şudur. Müslüman olmayan biri besmele çekmiş olsa bile yapmış olduğu şey İslâmi değildir. Siyaset sahnesinde de Müslüman olmayanların da bazen Müslümanların dediği şeyin aynısını savundukları görülebilir. Amaç üzümü yemekse bu yapılanlara tabii ki itiraz edilmesi gerekmez ama bu yapılana bir İslâmilik vasfı kazandırmaz. Çünkü İslâmi eylemi tamamlayan şey niyet ve amelin uygunluğudur.

İslâm veya İslâmcı siyaset üzerine son zamanlarda yazan bir çok sosyolog, bir siyasal hareket olarak İslâm'ın veya Müslümanların ortaya koydukları bir çok pratiğin küresel dünyada zaten birbirine benzeşmeye başlamış olan insanların yaptıklarından bir farkı olmadığını söyler. Bu farksızlık iddiasının vardığı pratik ve pragmatik sonuç, İslâm'ın aslında insanlara hiçbir fark üretmediğidir. Tabii ki bu gözlem aceleye getirilmiş bir gözlemdir, ama bir çok konuda hiçbir farkın olmadığı da doğrudur. Yalnız bu konuda da bazen Müslümanların da yakalanabildiği bir zihin hastalığına işaret etmek gerekiyor. O da Müslümanların ortaya koydukları hareketlerin illa ki, son derece farklı, yaratıcı muhayyile gücü yüksek, dünyada eşi benzeri olmayan bir şey olması beklentisi. Esasen bu beklentiyi çok normal bulmak gerek, ama bir sıradan beklenti olarak bir hastalığın izini taşıdığı da kaydedilerek. Bu da din işinin tuhaflığından ileri gelen bir şey galiba. Bütün peygamberlerin muhatap aldıkları topluluklar tarafından ilk etapta neyle eleştirildikleri hatırlanabilir: "Bunlar da bizim gibi yiyip, içip çarşılarda gezip ticaretleriyle uğraşan insanlar" Yani bu işlere bulaşan insanların, İslâmi bir siyaset güden insanların çok farklı olmala-

rı, yanlarında getirdikleri bir dizi ayetle veya mucizeyle desteklenmeleri gerekir. Bu yanlış beklentiye bazen Müslümanların daha fazla bulaşıyor olması işi daha bir açmaza götürüyor. İslâm'dan bekledikleri şeyler bizzat kendilerinin Müslümanlar olarak ortaya koyamadıkları şeyler. Kendilerinin ortaya koyamadıkları şeyler, bir gün başımıza bir Mehdi'nin gelip her şeyi düzelteceğine dair, bazen bilinç-altı bazen bilinç-üstü bir inancı, kendilerini İslâmi bir siyasetin daha aktif ve daha bilinçli bir öznesi olmaktan alıkoyuyor. Oysa bir siyasetin veya bir eylemin İslâmi olabilmek için çok farklı olması gerekmiyor. Çoğu kez Müslüman olmayanların da yapmakta oldukları bir sürü şey, sadece Müslümanların besmelesiyle İslâmileştirilir. Bir beşerin Müslüman olması için kelime-i şehadet getirmesi yettiği gibi aynı insanı Hıristiyan kılmanın yolu da vaftiz edilmesidir.

Bu vesileyle İslâmi bir siyasetin bilinçli bir İslâmi siyaset olmasının önündeki başka bazı zihinsel engellere değinerek, İslâmi siyasetin ne olabileceğine yaklaşmaya çalışacağım.

Birincisi, ahlak ve iktidar veya siyasete arasında kurulan ve birinin diğerini dışladığını varsayan ilişkiye dairdir. Bu bağlamda, Müslümanların ahlaka öncelik verip iktidar talep edemeyeceklerini, dolaysıyla siyasal olana mesafeli durmaları gerektiği yönünde son zamanlarda şaşılacak derecede prim yaptığını gördüğüm bir argümanı kast ediyor değilim. Aksine bu dünyada salt varoluşu itibariyle bile iktidar talep etmeyen hiçbir canlının mevcut olmadığını düşünüyorum. Bu durumda Müslümanları Müslümanlar olarak iktidar talebine karşı soğutan her türlü ahlak-siyaset ikileminin, Müslüman varoluşunu sinikleştiren (kinikleştiren değil) tuzaklar içerdiği bile söylenebilir. İktidar insanın doğasında var olan bir şeydir. Siz iktidar istemiyorum deseniz bile nefes alıp verdiğiniz ölçüde, kendi hayat şartlarınızı iyileştirme yönünde gösterdiğiniz her çabayla daha da belirginleşen bir iktidar talebinin öznesi oluyorsunuz. Bunu Müslümanlara yakıştırmamak, Müslümanların insan tekleri veya toplulukları olarak kendi hayat şartlarını iyileştirmeye dair bir çaba içerisinde bulunmalarına karşı olumsuz bir söylemi dillendirmek en iyimser ifadesiyle iktidarın ve insanın doğasını anlamamak anlamına gelir.

Kuşkusuz daha az iyimser olmamızı gerektiren durumlarda, Müslümanların Müslümanlık vasıflarını her türlü siyasal iradeye müdahil olmaktan uzak tutmaya çalışan bir irade söz konusudur. İslâm ve iktidar ile İslâm ve siyaset ilişkisi sözkonusu olduğunda genellikle ikisini bir arada düşünmeye dair çok olumsuz bir tavır sözkonusu olmaktadır. İşin tuhafı bunun sadece Müslüman olmayanlar veya dünyadaki varoluşunda Müslümanlık vasfını ön planda tutmayanlar tarafından dillendirilmiyor olması. Bazen bizzat Müslümanların

"pür dini" kaygılar öne sürerek bu temyiz üzerinde ısrar ediyor olmaları gerçekten de tuhaf kaçıyor. Dünyanın hiçbir yerinde hiçbir dinsel mensubiyet bir siyasal beden tasavvurundan yoksun değildir. Eğer yoksun olma iddiası taşıyorsa, bu dinsel mensubiyette bir sorun var demektir. Kaldı ki, siyaset ile din arasındaki bu kadar ısrarlı ayırımın altında din hakkındaki bu naif tasavvurlar bir yana bırakılsa, siyaset hakkındaki aşağılayıcı tavırlar daha ilginç kompleksleri barındırıyor.

Kutsal ve dokunulmaz bir alana ait varsayılan din ile dünyanın her türlü süfliliğine yakıştırılan siyaset arasındaki mesafe arttıkça, siyaset yani bizzat insanın kendisi için din o ölçüde "saflığın, temizliğin", ama aynı zamanda "ulaşılmazlığın" alanı olarak temyiz edilmiş olur. Siyasal alan ise onu bu saflığın bulaşmaması gereken süfli bir alan olarak alçaltıldıkça alçaltılır. Siyaset ile dinin özenle ayrıştırılmasında görünürdeki ilk sonuç veya niyet bu olsa bile, asıl sonuç, insanın kendi alçalmasına bu kadar çok talip olmasındaki şeytani iğva değil de nedir? Öyle ya, siyaset dini alana hiç bulaştırılamayacak kadar kötü bir şey ise, bizzat bu ayrıştırıcı söylemi dillendirenlerin bu siyasette ne iş yaptıkları hiçbir merakı celb etmez mi? Onlar siyasette ne ararlar? Dini yaptıkları kötü işlere bulaştırmama yönünde sergiledikleri duyarlılıkla, siyasetlerini mi bir iyilik baskısından uzak tutmuş olmaktadırlar, yoksa dini bu kötü işlere bulaştırmamaya mı özen göstermektedirler?

Bu mesiyanik kaygıların sahteliği ve gizlediği karmaşık iktidar talepleri ünlü alman filozofu Nietzsche'nin Deccal isimli kitabının ağırlıklı konusunu oluşturur. Nietzsche, hiçbir iktidar talep etmiyor görünen manastır dindarlığının, bizzat insanın tabiatına karşı ne kadar ikiyüzlü bir tavra öncülük ettiğini gözler önüne seriyor. Ona göre iktidar talebi insanın olmazsa olmaz niteliklerinden birisidir. Bedensel varoluşumuzun en doğal, en kendiliğinden hallerindendir, iktidar talebi. Her bedenin dünyadaki varoluşu, en basitinden kendi konforunu artırma arayışına dönüktür. Bedenin bu talebiyle boğuşmak insanın tabiatını yine en basit ifadesiyle "bozar". Siyasal beden tasavvuru da insanların bu dünyada başkalarıyla olan birlikteliklerine atfettikleri bütünlük ve mensubiyet duygusuyla başlar. Bu birlikteliğin bedensel niteliği şayet kendi konforunun peşinde değilse zaten bir birliktelik de değildir. Yok, birlikteliğin tabiatı gereği böyle bir konfor arayışı var da aksi söyleniyorsa, bu da ya kendi durumunu yeterince iyi tahlil etmemekten ileri geliyor veya ikiyüzlü bir mesiyanizm sendromundan ileri geliyordur.

Esasen tümüyle beşeri bir kulvarda cereyan eden iktidar ilişkilerinde İslâm'ın İslâm olarak bir aktör olamayacağını hesaba katmamız gerekiyor, ki genellikle Müslümanın siyasi eylemiyle sürekli atıfta bulunduğu İslâm'ın

hiçbir zaman mükemmel haliyle dünyada varolmayacağı aşikardır. Her halükarda, İslâm'ın ulvi değerlerini yükseltme azmindeki beşerden bir topluluk olarak Müslümanların eylemlerinden bahsetmek durumundayız. Bu insanlar, beşerdirler, İslâm'ın kendisini değil, İslâm'dan anladıklarını somutlaştırırlar. Dolayısıyla yanılırlar, düşerler, kalkarlar, çatışırlar veya uzlaşmalar yaparlar, kazanırlar veya yenilirler, aşırılıklar yaparlar veya mutedil davranırlar, dostları olur düşmanları olur, müttefikleri olur hasımları olur. Tabii ki kendi üzerlerine aldıkları İlahi yükü layıkıyla taşıyıp taşımadıkları yönünde sürekli bir ahlaki baskıya da tabi olurlar. Ancak bu yükü taşımayı üstleniyorlar diye, kendilerine bir masumiyet, bilgilerine bir vahyin mutlaklığı, hareketlerine ve siyasetlerine metafizik bir değişmezlik atfedilemez (Aktay, 2000).

Nitekim, İslâmcılığa çoğu kez, modern şartların ürettiği ve dinin dinsel mahiyetinden entelektüelizme ve siyasala doğru bir çeşit sapma olarak da yorumlanan bir patoloji yakıştırılmasında da, sonuçları üzerinde yeterince düşünülmemiş kastı aşan bu tür atıflar vardır. Oysa bir patoloji olarak bile algılansa, bu patoloji, bir (batılı, emperyalist virüsün saldırılarından mütevellid) enfeksiyona karşı sergilenen bir patoloji kadar sağlıklılığın veya canlılığın ifadesi olarak görülmeye daha yatkındır. Başladığından bugüne kadar düşe kalka, bin bir türlü varyasyon ortaya koyarak gelmiş olmasının yine bin bir türlü eleştirisi yapılmalıdır, ancak bunun İslâm'a dışsal bir şey olduğunu söylemeyi gerektiren hiçbir durum olmadığını söylemek şartıyla. Müslümanlar ilahi bir düsturu sürekli olarak kendilerine rehber edinmiş olabilirler. Bu onların, bu ilahi düsturdan her anladıklarını ilahi kılmıyor. Tabii ki çoğu kez kendilerinin de farkında olmadıkları bir takım konjonktürel, ideolojik etkilerin altında bu düsturu görmüş ve yorumlamış olabilirler. Buna dair güçlü öz-eleştiri geleneği her dönem bu tür etkileri ortaya koyabilir. Ancak her bir durumda söylediklerinin zanni bir bilgi olduğuna, dolayısıyla hiçbir şekilde mutlak bir konumdan neşet etmiyor olduğuna dair güçlü bir bilinç onların tarihsel ve toplumsal sorumluluklarıyla ilgili sürekli olarak kendilerini uyarmalıdır.

Bütün bunların sonucunda, Ali Bulaç'ın özgün dönemselleştirmesine bir katkıda bulunmak gerekirse (Bulaç, 2003), 3. döneminde İslâmcılığın siyasalı keşfetmiş olmasının onun en önemli vasıflarından birini oluşturacağını söyleyebiliriz. "Siyasal", beşeriliği, dünyeviliği ve medeniliği vasıflarıyla dünyada etkili olmanın sayısız imkanlarını ortaya koyar. Yakın dönemdeki İslâmcılığın en olumsuz özelliği Müslümanın söylediklerileriyle İslâm'ın kendisini özdeşleştiren, söylenen ve eylenen her şeyi İslâm'ın bir yorumundan ziyade İslâm'ın kendisine indirgeyen bir naifliğe sahip olmasıdır. Kuşkusuz bu naifliğin kendisinin ve dinamiklerinin yorumsaması ayrıca yapılmalıdır. İnsanlar İslâm adına

bir dönem adalet, bir dönem anti-sömürgecilik, bir dönem eşitlik, bir dönem Allah'ın mutlak hakimiyeti talebiyle siyasal rejimlerin topyekun değişimini ve bir dönem de demokrasi talep ederlerken bu değişik taleplerin hepsine de değişmez dinsel sabitelerin ağırlığını da yüklemiş oluyor. Bu anlamıyla bağlamı gereği dünyevi konulara müdahele eden İslâmcılık söylemi yine de kendini özenle dünyevilikten ve toplumsallıktan soyutlamaya, kendi sözüne dinsel veya ilahi bir ağırlık yüklemeye özen gösteriyor. Böyle olunca da dünyaya ve topluma dair söylenen şey, teknik anlamıyla siyasal müzakereye açık olamıyor, baştan başa siyasi olan talepler siyasal süreçten muafiyet talebiyle, müzakereye, dolayısıyla evrime kapalı oluyor.

Bu bakımdan, İslâm adına bir "iktidar dili" geliştirme arzusunun veya arayışının bir muhalefet diline karşıt bir şey olarak alınması da doğru değildir. Muhalefet zaten iktidar talebinden başka bir şey değildir. Tabi burada muhalefetle kast edilen, eziklik, ikincillik ve sürekli yenilmişlik ve bastırılmışlık duygusu ise, İslâm dünyasının önemli bir kısmında bu duygunun önemli bir payının olduğu bir gerçektir. Bu duygudan türeyen "hınç"ın önemli bir siyasal motivasyon olarak bir "iktidar" arzusunu sürekli beslediğinde kuşku yoktur. Türk İslâmcılığında da bir "öz yurdunda garip, öz vatanında parya" edebiyatının ne kadar etkili olmuş olduğunu herkes bilir. Bu edebiyatın beslediği diasporik ruh halinin de yine benzer bir etkiyle bir rövanş beklentisini canlı tuttuğu da söylenebilir. Ancak bu tür beklentilerin asıl büyük zararı, neredeyse süreklilik kazanmış bir duruma atfedilen "geçicilik" algısının stabilize olmuş hayat pratikleriyle bir türlü uzlaştırılamayan çelişkisini kalıcılaştırması. Genellikle bu tür bir uzlaşmazlığa hitap eden radikal hareketlerin büyük paradoksu, hiçbir zaman ulaşılamayacak bir hedefin kutsal stratejisi adına başlayarak lanetledikleri ve ilga etmek istedikleri "mevcut durum" ile çok kolay uzlaşma yoluna girmeleridir. Hatta bir hareket ne kadar çok radikal söylemlere sahip olursa bu tür bir paradoksu daha derinden tecrübe eder. Sonuçları son derece travmatik olan bu paradoksun sonucunda insanlar son derece keskin "dönüş" görüntülerine sıradan olarak şahit olurlar. Esasen Protestan fundamentalizminin gerçek-dışı görünen hayallerinin daha sonra sekülerizme yol açmış olmasında benzer bir paradoksa işaret edilmiştir.

İslâm bağlamında da bu paradoks hiçbir zaman geri dönülemeyecek bir duruma, tarihsel bir "Zion"a yönelik nostaljik bir özlem şeklinde tezahür eder. Hiçbir zaman geri dönülemeyecek olması, bu Zion'un ontolojik konumundan kaynaklanıyor. Öyle bir yol yürünmüştür ki, artık başa dönülemez. İslâmi siyaset, tekrar Müslümanların eski güçlü konumuna geri dönmeyi siyasal talebinin ilk şartı sayan bir yaklaşıma saplanıp kalmaktansa, tabii ki kendi reel

konumlarından başlayarak güçlenmenin yollarını aramalı. Doğrusu bir dönem ataların ulaşmış olduğu bir siyasal mesafeyi günümüzde siyasete atılmanın şartı sayması veya siyasal konum talebinde bu seviyeyi referans alması kendi reel konumuyla bağdaşmıyor. Bu bir sorun değil de, siyasal eyleminin önünde sürekli bu seviyenin nostaljik ifadelerinin varlığı şizofren bir bilinç yarılmasını süreklileştirmeye yarıyor. Oysa Müslümanın atalarının gücünün bugün kendisine kendiliğinden bir şey devretmediğini bilmesi ve ama bu terekeye sahiplenmesinin tek yolunun kendisinin bu bakiyeye sahip çıkma performansından başka bir şey olmadığını da bilmesi gerekiyor. Müslümanın mukadder hicretinin, Yahudiliğin aksine her zaman geri dönülecek, kendisine vaat edilmiş bir toprağı hedeflemiyor olmasının hikmetleri üzerinde düşünmek gerekiyor. Bunun bir anlamı, gidilen yerin, ulaşılan seviyenin sahiplenilmesi ise diğer bir anlamı, başka insanların başka tecrübelerinin kendilerine ait olması, herkesin kendi imtihanını kendine ait şartlarda, sadece kendisine sorulmuş sorular olarak yaşamak durumunda olmasının bilinmesi gerektiğidir. Bin yıl önceki Müslümanlara sorulmuş sorular bize çıkmamış olabilir. Bizim kendi şartlarımızda bize hitap eden soruları bulup onları cevaplamaya çalışmamız, imtihanımızın başarısının tek şartıdır. Sorularımızdan bazıları tabii ki benzer olabilir, ama onların bu imtihandaki başarılarının bize hiçbir müktesep hak oluşturmadığını da kabul etmek gerekiyor. Müslümanların binbir türlü badirelerden geçerek kat etmiş oldukları yolları görerek, gerekirse, yenilmiş olduğunu kabul ederek, mevcut gücü nispetinde yeni yolculuklara ve yeni imtihanlara talip olma zorunluluğu vardır. Sahip olmadığı dünyevi güç adına karşılıksız çekler keserek, sürekli mahcup olma sendromundan, ve tabi daha acısı hacizler yemekten, kurtulmakla başlamak lazım gelir.

Bitirirken, İslâmi siyasetin oluşumunun önündeki iki söylemsel engele daha genel olarak politikaya karşı işleyen anlayışlar olarak değimek istiyorum,. Modern siyaset teorisinde bunlardan birisi arche-politik olarak nitelendirilir. Geleneksel, kapalı, organik olarak kurulmuş homojen bir toplumsal mekanı tanımlama yönündeki "cemaatçi" girişim. Bu girişim siyasal hadisenin ortaya çıkabileceği hiçbir boşluk bırakmaz. Çünkü toplum veya cemaat mükemmel bir organik bünye olarak işlemektedir ve bu anlayış içerisinde herhangi bir siyasallık isteği, arzusu ancak bir fitne olarak karşılanır. Diğeri para-politik olarak nitelenmektedir. Bu da siyaseti depotitize etme girişimini ifade eder. Burada siyasetin bir momenti olarak çtışma ve çekişme temsili bir mekanda, tanınan partiler veya temsilciler arasında yürütme gücünün ele geçirilmesi için rekabet olarak yeniden formüle edilir.

Bir de meta-politik vardır. Bu da yukarıda zikrettiğimiz türden ütopyacı veya asr-ı saadetçi/nostaljik bir anlayışla siyasal alana dahil olunsa da bu kilitlenilmiş sabit bir anın tekrar yaşatılması içindir. Siyasal alanın sahici olduğuna inanılmaz. Oradaki bütün aktörler hakkında da sahte ve geçici veya olduklarına dair bir inanış vardır. Komplo teorileri de, yani siyasal alanı gizli eller tarafından yürütülen ve tek tek siyasal aktörlere hiçbir şeyin düşmediği şeklinde algılayanların durumu da budur(Aktay, 2002)..

İslâmi bir siyasetin oluşmasında bu tür anlayışların uzun süre İslâmcı düşünce ve hissiyata etki etmesinin de olumsuz bir etkisi olduğu kuşku götürmez. Doğrusu daha önce siyasal metafizik olarak nitelendirmeyi uygun gördüğümüz şekilde, siyasal eylemi insanın kendi iradesini ve inisiyatifini atıl bırakacak her türlü tanımlayan yaklaşımlar İslâmi siyasete de karşıt bur konuma sahip olacaklardır. İnsanı kendi aklı ve iradesiyle siyasal manzarayı okumaktan aciz bir nesne olarak kuran hiçbir yaklaşımın İslâmi siyasete yakıştırılması mümkün değildir. Bununla kesinlikle İslâmi siyasetin yanılmaz, düşmez kalkmaz bir siyaset olduğunu söylemediğimiz gibi, bütün çabanın sonuçta Allah'ın muvafakat ve muvaffakiyetine konu olma ihtimalini ve bunun önemini de göz ardı etmiş oluyor değiliz.

Referanslar

Aktay, Yasin, 2000, Siyasal İslâm Anlatısının Sonu, Tezkire, sayı: 17.

Aktay, Yasin, (2002) Siyaset Sonrası Şartlarda Liberalizmi Tartışmak, Tezkire, sayı 24.

Bulaç, Ali, (2003) İslâm'ın Üç Siyaset Tarzı veya İslâmcıların Üç Nesli, Bilgi ve Düşünce, sayı:

Nietzsche, Friedrich, (2001) Deccal: Hıristiyanlığa Lanet, çev.Oruç Auroba, 4. Baskı, İstanbul: Hil Yayınları.

Sayyid S., (2000) İslâmcılık,İslâmi Hareketler ve İran ve Türkiye Üzerine, Röportaj, Cemaleddin Haşimi, Hatem Ete, Nuh Yılmaz, tezkire, Sayı: 17.