

# Dini Hareketler Sosyolojisi, Refleksivite ve Belirsizlik -Türk Modernleşmesi ve Din Hakkında Bazı Ön İzlenimler-

Mustafa GÜNERİGÖK\*

## Özet

Modern dini hareketler dinsel örgütlenmenin yeni biçimleridir. Bu yeni hareketler oluşum ve inşa bakımından geleneksel yapılara benzemezler. Bu alanları ortaya çıkaran risk faktörleri ve fırsat alanları değişkendir. Çağdaş İslami akımların eylem ve muhayyile tarzları moderndir. Dolayısıyla bu yapılar refleksif özelliklidir. Cereyanları geleneksel, ıslahatçı ve modern şeklinde kategorize etmek mümkündür. Ancak cereyanların tümü kendilerini modern zaman ve toplumsal bir zemine taşıma gayreti içindedir. İhya, tecdid ve ıslah kavramları modern bir retorik dağarcığı içerisinde inşa edilmektedir. Süreklilik, kriz ve yeniden inşa hep içiçedir. Siyasetin icadı göz ardı edilemez. Meselenin Türkiye seyrinde Nakşilik istisnai bir yerde durmaktadır. Tarihsel bir okuma yapmak olası anlamları zengileştirir. 2000 sonrası dönemin müfredatı da tarihsel bağlam üzerinden değişmektedir. Bu çalışmada dini hareketler sosyolojisi özelinde Türk Modernleşmesi ve dinsel yenilenme faaliyetleri hakkında bazı ön izlenimler ele alındı.

**Anahtar Kavramlar:** Dini Hareketler Sosyolojisi, Türk Modernleşmesi, İslamcılık

## Abstract

Modern religious movements are new forms of religious organization. These new movements do not resemble traditional structures in terms of formation and construction. The risk factors and opportunity areas that reveal these areas are variable. The styles of action and imagination of contemporary Islamic movements are modern. Therefore, these structures have reflexive properties. It is possible to categorize the movements as traditional, reformist and modern. However, all movements strive to move themselves to a modern day and social ground. The concepts of revival, renewal and reform are constructed within a modern rhetorical vocabulary. Continuity, crisis and reconstruction are always intertwined. The invention of politics cannot be ignored. Naqshism stands in an exceptional place in the course of the issue in Turkey. A historical reading enriches possible meanings. The curriculum of the post-2000 period also changes based on the historical context. In this study, some preliminary impressions about Turkish Modernization and religious renewal activities, specifically the sociology of religious movements, were discussed.

**Keywords:** Sociology of Religious Movements, Turkish Modernization, Islamism

\* Doç. Dr., Sakarya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi, ORCID: 0000-0002-2592-9284, mgunerigok@sakarya.edu.tr

## Dibace

Sosyolojinin “din”i düşünme biçimi devirlere göre çeşitlilik gösterse de ilk elden şunu söylemek mümkündür: sosyoloji, modernleşme olgusunun içerisinden “din” meselesini düşünmüştür. Modernleşme paradigmasının yükseliş ve düşüşüne paralel olarak “din” ya sorgulanmış ya mahkûm edilmiş yahut –çok nadir de olsa- layık olduğu şekilde tartışma konusu edilmiştir. Sosyolojinin bir disiplin olarak doğduğu yıllarda modernleşme şiddeti had safhada olup “hümanist kültür” projesi ana-akım fikriyat hâline gelmişti. Bu sebeple “din”e dair sorgu, dinin tarihteki özgül konumuna yahut toplum hayatının hakiki bileşenlerinden biri olup olmadığına bakmadan evvel, “din”in gerekliliğine/gereksizliğine yahut bir tür “dinsel illüzyon” şeklinde yorumlanan dindarlığın ve dinî hayat ve toplulukların kaynaklarına hümanist kültür projesi zaviyesinden bakmaktaydı. Antropolojiden mitoloji tetkiklerine değin birçok modern fikir ve araştırma sahası sosyolojiyle bu hususta iştirak hâlindeydi. Sosyolojinin diğer modern disiplinlerle paylaştığı bu aksiyom (amentü) Max Weber’in dâhiyane müdahalesinden sonra, tümüyle olmasa bile, ibreyi “din”den yana çevirmiş, “din”in modern dünyanın aktörlerinden biri olduğu gerçeğiyle hesaplaşmak mecburiyetinde kalmıştır. Weber, eleştirel olmasına rağmen Aydınlanmacı ilkelere inanmayı sürdüren Karl Marx’ı tashih edercesine “din”in modernleşme/kapitalistleşme vakasında başat bir vazife icra ettiğini, inanç üzerine inşa edilen hayat tarzının maddî tarihe takaddüm ettiğini gündemleştirmiştir. Weber’in “dönüşen dinin tarihi de yeniden şekillendirdiği” fikri, bir “oluş” hâli olan tarihin (dolayısıyla sosyolojinin) yakından bildiği bir hakikattir. Gerek dinlerin gerekse mezhep ve fırkaların tarihteki fail rolü bu hususu örneklendirmeye kâfidir. Yaşayan din kitaptaki dinin aksine tamamlanmamış olup tarihin akışında biteviye yeniden dem(et)lenmiştir.

Aydınlanma vizyonunun ve hümanist kültür fikrinin zirvede olduğu yıllarda din pozitivist bir nazarla düşünölmüştü. Bu dönemin kaidesinde din meselesinin miadını doldurmak üzere olduğu hükmü vardı. Auguste Comte’un “üç hâl kanunu” yalnızca bir tarih okuması sunmuyor, geleceğin akacağı ve akmasının zaruri olduğu mecrayı da işaret ediyordu. Keza “Yeni Bilim’de” (2021) Giambattista Vico, beşeriyetin üçüncü ve son istasyonunu, tanrıların ve kahramanların ardından gelen “insan” devrini tasvir ediyor; hem tarih tefekkürünü hem tarihin teşekkülü meselesini seküler bir şekilde düşünmenin taşlarını döşüyordu. Din eski dünyanın uhdesindeydi ve modern zamanların varoluşu seküler bir mecrada hümanist kültürün rehberliğinde gerçekleşecekti. Aydınlanmanın bu rüknü sosyal bilimlerinin de mantığını

enikonu şekillendirmişti. Weber'in din ve kültürün tarihte amil olduğu fikri, bu düşünce medyumunda, kabul ve yargıları ters yüz edecek, toplumsal hareketlerin çekirdeğine matuf fikirleri dönüştürecek. Bir miktar mübalağa ile denebilir ki kuzeyin şüpheli merakının eleştirel bir şekilde düşündüğü Aydınlanma paradigması Weber sosyolojisinde de dirilecek, yaşayan tarihi düşünmek için Aydınlanma ressamlarının koyu renklerin ardına gizlediği mekân ve aktörlerin üzerine tarihin ve hayatın ışığı parlamaya başlayacaktı. Bu yeni sosyolojide, Aydınlanmacı ve dolayısıyla ilerlemeci anlayışın sekülerleşme *telosu* dini "dünnün dünyası"na ait sayarak yeni toplumsal hareketlerin oluşumunda amil olamayacağına dair kehanetvâri hükmü, yanlı ve hatta yanlış okumanın mahsulüydü. Protestanlık bu hususta başlı başına çetin bir meseleydi. Din de tıpkı tarihin kendisi gibi donmuş bir hâlde değildi; o, yaşayan tarihle etkileşim içinde, yeni *moduslar* (kipler), yeni eşkâller altında zuhur etmeye devam ediyordu. Dolayısıyla yeni toplumsal hareketlerin dinî bir mahiyet arz etmeyeceğini peşinen kabul etmek, olsa olsa, ideolojik bir hüküm olacaktı. Bu durumun tabii bir neticesi olarak denebilir ki Aydınlanma aklının insanlığın son momentini olmadığı gerçeğinin net bir şekilde görülmesi için postmodern dönemi beklemeye gerek yoktu.

Bugünden geriye doğru bakınca her tarihî devrin kendi simülasyonu içinde devinip düşündüğünü daha net bir şekilde görebiliyoruz. Tarih bir fanustur ve düşünce bu fanusun aksiyomları içine hapsedilmiş bir hâdedir. Aydınlanmacı veya ilerlemeci anlayış da kendi simülasyonu içinde anlamlı ve tutarlıdır; örneğin Türk düşüncesine modernleşmemizin ilk evrelerinde çoğunlukla şiir üzerinden taşınan bu yeni "insanlık hâli"nin Tevfik Fikret şiirinde işlenme biçimine yalnızca bir devrin imanı nazarıyla bakınca anlamlı bulunabilir; "fenn" in (bilimin) simsiyah toprağı altın külçelerine dönüştüreceğine inanmak, Aydınlanmacı simülasyon içinde karşımıza çıkabilecek bir bilimsel simya rüyasıdır. "Aydınlanma simülasyonu" nun eleştirel bir karşı akıntısı olan Marksizm'de dahi din geleceğinin dünyasına ait değildir; bu dönemde hâkim müfredat bilimselci dünya görüşünün çevrimindedir. Daha muhafazakâr bir modernlik çizgisinde düşünülebilecek Emile Durkheim da dinin geleceği konusunda karamsardır; o da Vico ile başlatılabilecek bir düşünce geleneğinin içindedir; tarihi yapan insandır fikri onun sosyolojisinde de karşılık bulur. Denebilir ki düşüncenin ve tarih fikrinin sekülerleşmesi beraberinde gelecek fikrinin de sekülerleşmesini getirmiş, tarihin bu "Aydınlanmacı determinizm"ine kaynaklık etmiştir (Tarihte zorunluluk (cebrîye) fikrinin âlâsını Aydınlanma tahayyülünde de görmek mümkündür.). Weber'in (2011) Protestanlık

ile kapitalizm arasında bulguladığı ilişki, Aydınlanmacı bu ana-akım anlatının zıddına işaret eder; Hegelyen diyalektiği hatırlatan bu sosyolojide din, kendisi olarak kalabilmek için kendi karşıtı üzerinden kendini üretir, tıpkı meyvede tekrar kendisi olabilmek için kendi kendini iptal eden bir tohum gibi yeni yapılarda kendisini imha eder; Georg Simmel'in "Modern Kültürde Çatışma" (2021) fikrinde işlediği tarzda, yeni yapıda (formda) ölen şey yalnızca tarihsel şekildir; tarihsel şeklin ölmesi, yeni bedenini arayan dinin de ölmesi olmayıp onun kendisini tarihte var kılmasının bir mecrasıdır. O hâlde Aydınlanmacı paradigma yalnızca tarihsel şekiller (moduslar) üzerinden bir *okuma* yapmaktadır; diyalektik düşünce çizgisel tarih okumasının gözden kaçırdığı hakikati daha net bir şekilde gösterebilmektedir. Nitekim son yüzyılda hem sekülerleşme hem Aydınlanmacı paradigma güçlü eleştirilere maruz kalmış ve tarihin akıntısının seküler bir mecrada devam edip etmeyeceğine dair güçlü şüpheler uyanmıştır; Weimar cumhuriyetini takip eden süreçte Almanya'nın yaşadığı tarihsel süreç tarihin düz-çizgisel bir okumasının doğru olmayacağına bir delil sayılabilir.

## Yöntem Üzerine

Günümüzde toplumsal hareketlerin nasıl yorumlanacağı meselesi çetin bir sorudur. Bilhassa Türkiye söz konusu olduğunda hem resmi Kemalist müfredatın hem hâkim sosyal teorilerin dini nesnel bir şekilde düşünmekten uzak olduğunu söylemek malumun ilamıdır. Bundan daha vahim olanı ise Aydınlanmacı anlatının dünya tarihini, dolayısıyla güncel dünyayı açıklamaktan enikonu uzak olduğu gerçeğinin gün yüze çıkmış olmasıdır. Bunun yanı sıra Edward Said'in çalışmalarından bildiğimiz bir hakikat daha var ki o da modern sosyal bilimlerin emperyalizm tarihinin dışında düşünülmemeyeceği gerçeğidir. Batı'da ve Batılı sosyal bilimlerde görünen şark imgesi, şarkın kendisinden ziyade, Batı'nın ve Batılı sosyal bilimlerin arzusuyla ilişkilidir. Bunlara ilave olarak 1945'ten bu yana hâkim akademik anlatı neoliberal hayat anlayışı dışındaki her fikri kuşkuyla karşılamaktadır. Bu "lens"lerden herhangi biriyle yeni toplumsal hareketlere odaklanan bir göz kendi gerçeğini görmek dışında başka bir şeyi görmesi olası değildir. Tarih tiyatrosunda, bir fars yahut vakur bir trajedi şeklinde resmedilerek ölüme ağıt yakılan dinin başka bir nazarla (lensle) değerlendirilmeyi hak ettiğini düşünmek için yeterli miktarda sebep bulunmaktadır. Bu durumda hem Aydınlanmacı paradigmanın krizine işaret ettiği hem de modern dünya tarihinin oluşumunda alternatif bir okuma sunduğu için Weber'i çağırmak yanlış olmasa gerektir (Elbette Said'in sözünü ettiğini sorunu göz ardı etmeden.). Dolayısıyla şunu söylemek müm-

kün: Weberyana düşüncenin Türkçeye ve Türkiye'ye şartlandırılmış bir sosyolojisi, bu meselede, hem resmi müfredatın hem Aydınlanmacı paradigmalardan beslenen sosyolojilerin göreceği hakikatlerden daha fazlasını görebilir; örneğin Türkiye'de "cumhuriyet" fikriyatının öncelikli olarak İslamî bir referans aralığında düşünülmüş olmasının veya Tanzimat döneminden itibaren meclis fikrinin Kur'an'da zikredilen "şura" meselesi içinde tefekkür edilmesinin yalnızca bir "göz boyama" meselesi olmadığını, bizzat dönüşen dinin kendi kaynaklarına dönerek kendisini yeniden var ettiğini, söz konusu sosyoloji aracılığıyla söylemek mümkündür (Saltanat ne kadar İslamî idiyse Cumhuriyet de o kadar İslamîdir. Veya tersi...). Bu durumda Türkiye'ye has toplumsal hareketlerin, özelde Türk İslamcılığının hem varoluş şartlarını hem günümüzdeki krizine işaret etmek, hem diyalektik bir tarih okumasını hem Weberyana sosyolojinin Protestanlık ile kapitalizm/modernlik arasında bulguladığı ilişkinin bilincinde olan bir sosyolojiyi gerektirmektedir.

## **Birinci Fasıl: Buhranlar ve Din**

Osmanlı modernleşmesi yeni toplumsal hareketler için bir hayli verimli/zengin bir alan olmuştur. Eski-yeni çatışması ekseninde çözümlenen, zaman zaman geleneksel-modern ayrımı üzerinden tefekkür edilen bir ikilem toplumun tüm katmanlarına hâkim olur. Bu ikilem yakın tarihimizin temel aksiyomlarını vücuda getirir. Örneğin Türk romanının ana izleğinin hâlâ bu ikilem üzerinden işlediğini söylemek mübalağa olmayacaktır. Hatta dizi sektöründe dahi bu mevzu, popüler kültürün karikatürleştiren şablonlarına uygun bir şekilde karşımıza çıkmaktadır. Esasında bu hususta bir çözüme (çözölmeye) doğru yol alınacağını var saymak tarihte çatışma unsurlarını göz ardı etmek manasına gelebilir. Kriz, kendi doğumunu sürekli yeniden başlatıyor gibidir; buhranlarımız da imkânlarımız da bu krizin ürünüdür denilse yanlış olmaz. Meselenin ilk safhasında tereddüt ve inkıraz vardır. Reform düşüncesi ilkin bürokrasi ile iç içe olan "entelijansiya"ya sırayet eder. Akif Paşa'nın "Adem Kasidesi" bu devrin ruhunu bütün tedailerıyla yansıtır; eski bilgi birden ölmüş, insanlık yepyeni bir şafağa uyanmıştır. Cemiyetin bekası ancak yeni bilgilerle, yeni tekniklerle mümkündür fikri sadece bu şiirin değil, bütün bu buhran çağının da ana fikridir. Dinde reform hareketleri de bu sürecin bir parçası olarak karşımıza çıkar; fakat "teceddüt" dinin modernleşme sürecinden önce de bildiği bir gerçektir. Dinde teceddüt meselesi dinin hakiki manasını kavramaya dönük bir niyeti de ihtiva eder. O hâlde şöyle bir çıkarsama yapmak mümkündür: buhranı aşmak için dinin kendi kendisini

aşması fikri de canlanmış, din modernleşme süreciyle hesaplaşırken bir taraftan da kendisini eleştirel bir şekilde yeniden organize etmiştir. Şüphesiz burada bir paradoks değil ama diyalektik bir hadise söz konusudur; din kendi geleceğine kendi temiz geçmişine doğru giderek varabileceği fikrine varmıştır. Kaynaklara/öze dönerek hem modernleşmeyle hem tarih içinde kendisini kendisinden uzaklaştıran ama esasa taalluk etmeyen din dışı (örfî, bâtil) unsurlarla hesaplaşacaktır. Mehmet Akif'in şiirindeki ruh temel konturları itibariyle budur; İslamcılık, İslam'ın sahiciliğini modern şartlarda tekrar gündemleştirmiş, hatta modern dünyada sahici bir hayatın ancak İslam'la mümkün olabileceği fikrini temel mottosu olarak benimsemiştir. Buhran çağı gelenekçilik (muhafazakârlık), ıslahatçılık ve modernizm eksenlerinde dolanırken İslamcılık yeni bir gelecek tahayyülünün doğmasını mümkün kılmıştır. İslamcılık, bize özgü modernleşmenin hayat bulduğu bir saha olacak, cumhuriyet döneminde de eleştirel ve entelektüel enerjisini modernleşme ve tecdit meselesine yoğunlaştıracaktır.

Türkiye'de dini sosyal hareketler ve eylem repertuvarları ya dikey/radikal ya da yatay/pürüten eğilimlidir. Devrimci, reformcu ve çatışmacı blok radikal, içsel ve manevi bilince yönelik eyleyen blok ise püritendir (Yavuz, 2005; Özdalga, 2006). Bu retorikte vasat kalmak ya da vasatı yakalamak zor bir istikamettir. Dini cereyan ve akımlar karşılıklı çatışma, kriz ve dışlanma/öteki olma fikrinden beslenir. Müslümanca düşünüş fikri; kitap, gelenek ve modernite üçgeninde seyredir. İçsel yenilenmenin dağarcığını oluşturan "ihya", "tecdit" ve "ıslah" kavramları (Subaşı, 2005) geçen yüzyılın başında ortaya çıkan İslami cereyanların gelecek tasavvurunu yansıtır. Ayrıca dönemin sosyal ve siyasal hareketleriyle ilişkilendirilmeye çalışılan teorik çerçevesi İslam, öze dönüş, içtihat, Batı, eğitim, ümmet, millet, yönetim, bilim, teknik, tasavvuf ve tarikat şeklinde özetlenebilir. Bu alanda yenilenme faaliyetleri üç ana merkez ile kaimdir: gelenekçilik, ıslahatçılık ve modernizm (Büyükkara, 2016). Bu dini toplumsal ekoller kendilerini modern zaman ve toplumsal zemine taşıma gayreti içindedir. Dini, ilmi ve siyasi anlamda medenileşme/modernleşme faaliyeti her yönüyle sancılı bir süreçtir. Buhran ve trajedi birbirini besler. Dolayısıyla modernlerin işi kolay değildir. Geleneği, an'aneyi terk edip yeniden üretmek güç bir şeydir. Tarih esvap değiştirirken bir acıyı ve bir şaşkınlığı beraberinde getirir. Tıpkı bir hastane binasının farklı koridorlarında ölümün hüznü ile doğumun getirdiği sevincin bir arada oluşu gibi tarih de birbirine zıt iki ahvali aynı kareye sığdırır. Velhasıl vakia sarıhtır. İslamcılık kendisine düşen vazifeyi çok iyi ve sarıh bir şekilde görür; çünkü hem geleneği ve hem modernliği hissedebilecek kodlara sahiptir. O, mem-

lekette yeni bir arayış şeklinin, tarihsel kodlarda görülen süreklilik, kırılma ve yeniden inşanın, Türk İslam istisnacılığının etik uğrağı oldu. Birinci Meclis bu idealin zaferidir.

Max Weber’i bu bahiste hatırlamamak mümkün değildir; Türkiye özelinde İslamcılığın serüveni tarihin atar-damarı olmuştur. Hem İstiklâl Harbi’nin hem birinci meclisin ruhunu yansıtan İstiklâl Marşı’nın İslamcı bir şair tarafından yazılmış olması tesadüf değildir. Canlı tarihle etkileşim içerisinde kendisinin bilincine yeni şartlarda yeniden varan din kurucu ruhu (nomos) da beraberinde getirmiş, tarihteki krizi köklerinden canlanıp ölü yapraklarından kurtulup yeniden yeşeren bir ağaç gibi modern dünyanın ortasında modernlik bilincini de yanına alarak aşmaya çalışmıştır. Bu sebeple din dışı fikriyat ve siyaset ne kadar şiddetlenmişse İslamcılık da aynı ölçüde varlığını pekiştirmiş; bilhassa halk mefhumunu göz ardı etmeyen bir cumhuriyette tarihin aktörlerinden biri olmuştur.

## İkinci Fasıl: Cumhuriyet ve İslamcılık

İstiklâl Harbi’nin ertesinde Avrupa’dan alınması gereken şeylerin hemen hepsini almak yoluna gidilir. İslamcılığın eleştirel modernliği terk edilerek Türk milletini bütünüyle Avrupalılaştırmak için uygun koşullar hazırlanır. Asıl mesele erken Cumhuriyet’le gelen Batılılaşma hareketi ve bu hareketin kendi tarihimize ve kaynaklarımızla olan bağını köklü bir şekilde kesmek istemesi idi. Vakıanın teşhisi zamanın ve iklimin dışında bir yerde arandı. Bu mesele bizim için çok daha mühimdir. Modern ulus devlet, Batılılaşmanın yarattığı istençle hareket etti. İslami kültürle arasına mesafe koyan Batılılaşma hareketi yeni bir kaynak arayışı doğrultusunda Kemalizm’i icat eder. Hâsılı Tanzimat’la başlayan ve Cumhuriyet’le devam eden Türk modernleşmesi Kemalizm ve tek parti politikaları ile çok geniş bir spektrumda hareket eden istikamet politikaları akamete uğrar.

Hâlbuki değişimin serencamı ile ilgili sarıh teklifler gelmektedir o dönem. Tanpınar’ın modernleşme formülü “devam ederek değişmek ve değişerek devam etmek” idi. Yahya Kemal’in defterinde bu fikir “imtidad” kavramıyla karşımıza çıkar (akt. Günerigök, 2020). İmtidad, toplumsal düzen arayışında Comte’un “dinamik” ve “statik” dikotomisinin bir nevi Türkçe üzerine kurulumudur. Bu kavramda muhafazakâr ilerleme/devrim (muhafazakâr devrimcilik) gibi bir fikir söz konusudur. İslamcılar için bu formül kat’i bir şekilde doğrudur. Türk modernleşmesi tüm enstrümanlarıyla memlekettedir. Gâye ve hedef “Müslüman Türkiye”dir. Yaşamak için memlekette kalmak ve “garplılıştırmadan”

yaşamak iradesi bir zarurettir. Misak-ı Millî ve ilk meclisteki hâkim fikriyatın bu olduğunu söylemek mümkündür.

Cumhuriyet'in değişimi projesi ile dini sosyal cereyanlar açısından kayıp bir halka/dönem ortaya çıktı. Din için hakiki bir kriz ve geri çekilme/sessizliğe bürünme dönemidir. Daha doğrusu İslamcılık, laik cumhuriyet krizini aşmak için kendisini yeniden formüle edecek bir uyuklama dönemine girer. Bu safhada Türk modernleşmesi erken Cumhuriyet döneminde Comtecu pozitivizm ve Durkheimci sosyolojinin izini sürer. Türkiye'de Weber sosyolojisinde ilk temaslar 1930'lardan sonra başlar. Türk modernleşmesi söz konusu olduğunda "neden Durkheim? Ya da neden Weber değil?" (Turhan, 2014) diye sorulabilir. Burada Weber sosyolojisinin Almanya dışında görünür olmasının hikâyesinden bahsedecek değiliz. Bu konu bir başka yazının mevzuudur. Fakat şu kadarını söyleyelim ki Durkheim'le gelen sosyoloji Türk modernleşmesi adına sorunları teşhis edip sadra şifa bir gelenek üretmemiştir. Modernleşme saikiyle hayata geçirilen uygulamalar, yapılan tercihler ve izlenen güzergâhlar toplumsal cereyanların entelektüel ve siyasi tavırlarını etkiler. Sonuç dâhilinde ortaya çıkan fotoğraf hiç de iç açıcı değildir. Modern olmak, modern kalmak ya da modern zamanlarda yaşamak bir kargaşaya dönüştü. Türk modernleşme tarihi uzun soluklu olmasına rağmen süreç içerisinde toplumsal gerçeklikten bağımsız formda model üretme çabası modernliği tüketen bir endekse dönüştü. Bugün modern olmak ancak çeşitli fragmanlar, parçacı retorikler üretebilmektir. Batılılaşma hareketi kendi modern desenimizin oluşmasının önüne geçmiştir.

İslamcılık, Cumhuriyet dönemindeki krizi de aşmak için yeniden uyanır. İkinci Dünya Savaşı'nın ertesindeki kültür ve düşünce ortamı da nispeten buna müsait idi. Aydınlanma kökenli fikir ve dünya görüşlerinin yoğun eleştirilere maruz kaldığı bu dönemde, Marksizm inkâr olunamaz bir şekilde, yeni bir gelecek tahayyülünü üstlenir. Türkiye bu süreçte siyasi ve entelektüel olarak modern dünyanın bölünmüşlüğü'nün tam ortasında kalır. İkinci Dünya Savaşı'nın hemen ertesindeki tarihsel buhran, Türkiye'yi ister istemez "sine-i millet"e döndürür. İslamcılığın tıpkı İstiklâl Harbi'nde olduğu gibi yeniden canlandığı ve fakat kendisini Cumhuriyet dönemi sorunlarıyla şartlandığı yeni bir evreye geçer. İslamcılığın ilk evresi, İstiklal Harbi'nin kazanılmasını; ikinci evrede ise cumhuriyetin cumhurun (çoğunluğun, millet-i hakimenin) cumhuriyeti olmasının yolunu açar. Bürokratik cumhuriyet yoğun eleştirilere maruz kalır; 90'ların sonuna kadar liberalizm eleştirilerini de canlı tutmayı başaran İslamcılık hem yeni bir imkân hem yeni bir kriz olarak tarihimizdeki yerini pekiştirir. Osmanlı dö-

nemi İslamcılığı ile Cumhuriyet dönemi İslamcılığı arasındaki fark ve tekrar Mehmet Akif ile İsmet Özel kıyasında anlaşılabilir; Akif'in şiirindeki esas tema "istiklal", "hürriyet", "savaş", "mağlubiyet" benzeri majör temalar iken İsmet Özel şiirinde temalar daha içrektir; İstiklal Harbi kazanılmış, İslamcılık bakışını içeriye yoğunlaştırmıştır. Sultan Abdülhamid'in "çok milletli, tek dinli" devlet projesi tümüyle olmasa bile yerini "tek dinli, tek milletli" devlet fikrine bırakmıştır. Bu husus da İslamcılık ile milliyetçiliği giderek birbirine yaklaştırmış; söz gelimi İsmet Özel şahsında Milletçiliğin ve İslamcılığın birbiriyle kaynaştığı yeni bir Cumhuriyet dönemi İslamcılığını başlatmıştır; realitedeki fotoğrafın bundan farklı olduğunu söylemek kolay değildir. Neticede sanatçı/şair, kendi devrinin portresini resmeder.

### **AK Parti ve Yeni Açılımlar**

Adalet ve Kalkınma Partisi, 2002 genel seçimleri ile 365 milletvekili çıkararak tek başına iktidara geldi. Parti 20 yıldır Türkiye'yi yönetiyor. Bu 20 yıllık süreçte sosyal, siyasal, ekonomik meselelerin yanı sıra doğrudan toplumu etkileyen ve özünde ölümcül şiddet üreten birçok olay yaşandı: 367 Krizi, e-Muhtıra, AK Parti Kapatma davası, Gezi Olayları, 15 Temmuz darbe girişimi gibi. Bunlara karşılık demokratik yapıyı çok daha güçlendiren olaylar da yok değil. Askeri vesayet bitirildi. Birçok yeni üniversite açıldı. Akabinde başörtüsü serbestiyet kazandı. PKK'nın yurt içi tüm askeri yapılanmaları dağıtıldı. Neredeyse sistemin tüm çarklarına sızan FETÖ sistemden ayıklandı. En nihayet Türkiye açısından yeni bir dönemin başlangıcı sayılan Başkanlık Sistemi uygulaması başlandı. Bu olaylara gerek çevremizde gerekse küresel düzeyde etkili irili ufaklı birçok mesele de eklenebilir. Kısacası içerde ve dışarda olayların eksik olmadığı bir coğrafyada bulunan Türkiye yirmi yıllık süreçte çok değişti. Bu süreçte ve bu değişim ağında din ve dinsel hareketler, özelde de İslamcılar, bu yeni tarihsel süreçte yeniden yoğruldu. Cumhuriyet dönemi İslamcılığını var kılan şartlar değiştiğinden, kendisi de bu yeni medyumda, yeni bir kisveye, yeni bir zihniyet durumuna doğru evrildi.

İslamcılık siyasal ve refleksif bir harekettir. Türk modernleşme hareketi ile Türk İslamlaşması arasında seçici bir diyalog söz konusudur. Necmettin Erbakan'la 1970'lerde başlayan politik yapı ontolojik düzeyde Türk İslamlaşması geleneğinin İkinci Dünya Savaşı'nın ertesinde kurulan bir dünya sisteminin bir tezahürüdür. Erdoğan ve AK Parti'yi bu geleneğin mahsulü ve ön görülemeyen sürekliliği dâhilinde değerlendirmek gerekir. Türk tipi dinsel modernleşme biçimi 2002 AK

Parti iktidarı ile yeni bir döneme girdi. Bu dönemi İslam sosyolojisi özelinde tartışmanın zorlukları olduğu gibi belirsizlikleri de vardır. AK Parti, Cumhuriyet döneminin en büyük krizinin ürünüdür; Cumhuriyet, “halk” ile “aydınlanmış prens” dikotomisinin çatışma sahası hâline gelmişti. Bir tarafta uzun yıllara sâri bir karakter (nomos), bir tarafta da Aydınlanma fikriyatının Türkiye’ye uyarlanmış ve bürokratik bir zihniyetin gölgesine gizlenen bir sürümü söz konusu idi. AK Parti’ye gelesiyeye kadar bu dikotomi Türk düşünce ve siyaset hayatının iki sinir ucunu teşkil ediyordu. AK Parti ile beraber, ülke çoğunluğunun Cumhuriyet sisteminde kendini evinde hissettiği bir dönem başlamış, bu da Cumhuriyet tarihindeki en büyük krizi çözmüş ve fakat her sosyal vakada olduğu gibi yeni risk durumları yaratmıştır. Yaşamakta olduğumuz tarihsel dönemde bu dikotomi bu sefer “İslamcılık” ve “ötekisi” üzerinden yeniden gün yüzüne çıkmaya başlamıştır. Bu da İslamcılığın Türkiye özelinde kendi kanonunu kurmayı başardığını gösteriyor denebilir.

AK Parti muhafazakâr demokrat bir harekettir. Parti yöneticileri birçok platformda İslamcı bir parti olmadıklarını defaâtle söylediler. Ancak parti yöneticilerinin hangi sosyal çevrelerde yetiştikleri kültürel sermaye açısından önemlidir. Bu mesele mühim olmasına rağmen anlaşılmalıdır. Meseleye bakışta ideolojik dağarcık çok daha baskındır. İdeolojiler müphemliği, pragmatizmi ve belirsizliği severler. Dolayısıyla her türlü teşekküle müsait yapılarıdır. “İnsanlar hangi dünyaya kulak kesilmişse öbürüne sağlar.” der İsmet Özel. Bir taraf, iktidarı rejim ve meşruiyet açısından diğer cenah ise yeniden İslamlaşma mevzusu üzerinden meseleye yönelir. Bu paradoksal gibi görünen konuyu vuzuha kavuşturmak için Şerif Mardin’in *“Operasyonel Kodlarda Süreklilik, Kırılma ve Yeniden İnşa: Dün ve Bugün Türk İslami İstisnacılığı”* (2011) makalesinden hareketle okumaya çalışacağım.

## Müfredat Değişimi

Diyalektik müfredat çatışmacı ve süreklilik gösteren bir zemin üzerinden yenilenebilir. (Modern) devlet, kurum/cemaat ve birey arasında kurulan ilişkinin nasıllığı bir iç çatışma sarmalı ortaya çıkarır. Bu bağlamda modern kültür çatışma, çözümleme ve yeniden üretilme sürecinde refleksif (düşünümsel) bir işlev halindedir. Şerif Mardin (2011) ilgili makalede 19. yüzyıl Osmanlı bürokrasisi, nevi şahsına münhasır olarak gördüğü Türk modernleşmesi ve dinsel değişim arasında karşılıklı birbirini etkileyen bir kod/gramer olduğunu iddia eder. Bu bağlamda özgün bir form ve içerik dağarcığından söz eder. Şöyle ki 19.

yüzyılda Osmanlı bürokrasisi pozitivist bir görüntü/söylem içindedir. Tanzimat hareketinden önce başlayan bu görüntü yeni reformlarla çok daha güçlü bir form kazanır. Bu yapıya ilaveten İslam modernleşmesi çerçevesinde Nakşibendi tarikatının işlevsel donanımın altını çizer. Mardin bu noktada üç önemli duruma dikkat çeker. Birincisi, Osmanlı modernleşmesi olguların yığılması değil, daha çok Batı'da postkartezyen tarzda üretilen bilginin yerel öğrenme modüllerinde kabul görmesi ve karşılık bulmasıdır. İkincisi, Nakşibendi tarikatının çok erken bir vakit bu postkartezyen bilişsel sisteme dâhil olmasıdır. Üçüncü nokta ise çok daha önemli olan bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır. O da Nakşibendi geleneğini bu bilişsel ağdan siyaset sathına taşıyan bir damarın varlığıdır. Türk İslam istisnacılığı adını verdiği bu damarın icadı, sürekliliği ve kırılması siyasetin toplumsal cereyanlarda operasyonel anlamda üretilmesi ile varlık kazanır.

Konuyu biraz daha açmamız gerekir. Mardin (2011) göre Türk tarihi, Osmanlı ve Cumhuriyet modernleşmesine bir ayrıcalık/özerklik bağışlar. Keramet Osmanlı'da din ve devletin birbirinden ayrı değil iç içe olduğu tezindedir. Buradan İmparatorluk'ta din ve devletin iç içe olduğu tezinin tarihsel süreç zarfında da hep böyle olduğu iddiası çıkarılmamalıdır. Tanzimat sonrası konumda din/İslam ve sekülerizm karşılıklı olarak bir etkileşim halindedir. Özetlersek Mardin, Türk İslam modernleşmesi sürecinde üç sosyal gücün toplumsal hareketlerdeki "bilişsel praksis" yönelimlerinden hareketle bir tez ortaya koyar. Bunlar: Osmanlı-Türk bürokratik sistemi söylemi, Nakşibendi Tarikatının yükselişi, aydın ve entelektüellerin İslam modernizmi arayışıdır. Arap selefi hareketi bu modernleşmenin dışındadır. Yanı sıra Türk İslam modernleşmesini özgün kılan temel açılımlar; medyanın yaygınlaşması, bilim ve tekniğe ilginin artması, Said Nursi gibi son dönem ulemanın bilimsel yaklaşımlar ışığında Tanrı'yı veya dini anlatım söylemi ve dinsel tartışmaların kamusal alana taşınmasıdır. Bu konumda Mehmet Akif önemli bir öncüdür. Akif'in reformculuğu ve vatanseverliği sonraki kuşakları çok ciddi bir şekilde etkiledi.

Öte yandan 1900'lerde başlayan ve bürokrasi için yeni sayılabilecek kamusal alan/iş bölümünün genişlemeye başlaması beraberinde merkezden çevreye değişimin ivme kazanmasında yol açtı. Belediye yönetimi, bankacılık, modern eğitim kurumları, sağlığa yönelik yenilikler vb. ciddi etki alanları meydana getirdi diyebiliriz. Değişimin nirengi noktası ise modern dönemde kurulan araçsal rasyonel ağın içinden yürümek isteyen Müslümanların varlığıdır. Araçsal akıl üstünlük elde etti. Bu akla Cumhuriyetin gizli müfredatını da eklediğimizde bilişsel gramerin nasıl değiştiğini kestirmek mümkündür. Bu ağın içinde yeti-

şen insanlar doğal olarak değişti. Ayrıca Müslümanların Cumhuriyet ile birlikte rasyonel iktisadi sistemle tanışmaları da altı çizilmesi gereken bir başka konudur. Bunun başını çeken Nakşilerdir. Necmettin Erbakan, Şeyh Abdülaziz Bekkine, Mehmet Zahid Kotku, Ziyaeddin Gümüşhanevi, Nurettin Topçu ve Necip Fazıl, Nakşibendilerin modernlikle bütünleşmesini sağlayan önemli öncülerdir. Bu halkaya Turgut Özal'ı da ekleyebiliriz. Özetle, 1910 ve 2000 yılları arasında Nakşibendiler Türk modernleşmesinin kodlarını ve gramerini çözerek kendilerini sistemin içinde kalarak yenilediler. AK Parti bu programın somut bir örneğidir. Bu basit bir olay değildir. Fotoğraftaki tarihsel gerçeklik bir süreklilik içerisinde yorumlanmalıdır. Bu gelenekte devlet düşman değil bizindir anlayışı egemendir. Milli Görüş hattında ortaya çıkan partiler ve yine bu geleneğin sürekliliği dâhilinde ortaya çıkan AK Parti gibi örgütler modern dünya ekonomisi ve liberal ekonomiyle uyumlu politikalar izlediler. İslamcı düşüncenin izleği bu konturlardan hareketle refleksif bir hâl alır.

### **Demir Kafes/Sonuç Yerine**

Bürokrasi ile toplumu/halkı diyalektik bir şekilde düşünmek için bir hayli gerekçemiz vardır. Osmanlı Devleti'nde ilmiye sınıfı ilk zamanlarda toplumun içinde görünmeyecek denli azdır; resmin bütünü "eylemci"lerin ayak izleriyle doludur. Kol ve gövde yahut kılıç ve ter bu hikâyede esas aktördür. Sosyal teorinin diğer alanlarında da bu vaziyet aşikâr bir şekilde görünür; Edebiyatta da durum bundan farklı değildir. Söz gelimi Necati Beg'de şiir henüz felsefileşmemiştir; imajlar somut hakikatlerden seçilip alınmıştır ve "sevgili" henüz manevî bir hâlet içinde resmedilmemektedir. Önce beden ve eylem vardır ve kan/beden estetize edilecek denli hayatın ve gerçeğin uzağına düşmüş değildir henüz. Her şey, bir gençlik heyecanı içinde, yeni sınırlara, yeni değerlere doğru akmaktadır. Yabancılaşma beraberinde düşünceyi getirir: hem devlet sınıfları hem de sosyal teori giderek felsefileşir; eylem uyuklamaya, düşünce uyanmaya başlar.

Türk modernleşmesi tarihi yekpare bir yapı değildir. Bir de son derece etkileyici olan "İslam modernleşme tarihi" vardır. İslam modernleşmesi bürokrasi, Müslüman aydın/entelektüeller ve bu cenahtan sayılmayan aydın/entelektüellerin yoğun zanaatı sonucu büyüyen bir olaydır. Tarihsel durum yahut yer bildirimini bize refleksif sosyolojinin ipuçlarını yansıttığı gibi kültürel/dinsel değişimin bugünü hakkında da konuşma imkânı vermektedir. Tanzimat'ın muhayyilesinden doğan ve tarihsel sürece serpilmiş olanla günümüz sosyolojisi arasında görü-

len fark; geçmiş dönemde egemen ses bürokrasinin/seçkinlerin sesidir. Tanzimat modernleşmesi Cumhuriyet Türkiye'sinde olduğu gibi yurkardan aşağıya doğrudur. Bürokrasi hayatın bu sathında "Memleket komünist olacaksa onu da biz yaparız" denli ustadır. Halkın/toplamın böyle bir derdi hiç olmadı. Toplumla geleneği arasına giren, imparatorluğun ve sonrasında da genç Cumhuriyet'in sahici dünyasına, kitabına düşen bu hayalet, Batı tarihinin içinden çıkıp gelmişti.

Güncel görünüm biraz derin, biraz çelişkili ve daha çok da belirsiz bir durumu andırmaktadır. Dinsel hareketler ve bunların özeline İslamcılar değişmektedir. İlahiyat ve diyanette bu satıhta kendisini hissettirmektedir. Bu güzergâhta avam ve havas karşı karşıya gelir mi? Bilinmez. Ancak bu süreçte malumun ilamı olan şey şu; daha çok Şerif Mardin'in (2011) çalışmalarında görülen ve mütevazı kökenlerden gelerek toplumu temsil iddiasında bulunan o sivil dini inisiyatif/sosyalite elan hegemonyacı siyaset teorileri kısılcığında kriz halindedir. İran Devrimi gerçekleşirken orada bulunan Batılı gözlemci (Foucault olabilir bu) devrimle ilgili düşüncelerini aktarırken "Batılılar endişelenmesin! Sokaklara çıkan halk reklam tabelalarına dokunmuyor" der. Gramsci hegemonyanın ön-çalışmasını habere gömen bir gözlemdir bu açıklama.

Laik sistem karşıtı muhalif yapılar süreç içerisinde massedildi. İslam Düşünce Enstitüsü'nde yaptığı bir konuşmada İsrail zulmü karşısında Filistin halkının direnişine dikkat çeken yazar/çevirmen Ayçin Kantoğlu, "Gazze dışında, dünyada her yer işgal altında, hepimiz işgal edildik." ifadesi bana Wirginia Woolf'ün "hiçbir şey sadece tek bir şey değil"dir cümlesini anımsattı. Müslüman aydın, entelektüellerin ve akademisyenlerin bürokratikleştikleri, bilginin McDonaldlaştırıldığı bir teorinin sınırlarındayız. Gazze işgaliyle farkına vardığımız gerçek şu; neo sömürgecilik sınırları ve ardılı olan zihinleri iğdiş etmiş durumdadır. Yeni bir faslın arâfesindeyiz.

Sistem egemen bir güç olarak sahadadır. Sistemler boşluk kabul etmedikleri gibi yoktan da var olamazlar. Bürokratik örgütlenme, formel rasyonaliteden meşruiyet devşirerek önem kazanır. Doğrusu modern bürokrasi (Weber bürokrasisi) rasyonel sistemin bir aparatıdır. Weberyan rasyonalite optimum düzeyde verim elde etmeyi amaçlayan bir dizi kural ve düzenleme edimidir. Bu sistemde bireyler verili görevlere uygun araç arayışlarında kendi başlarına bırakılmazlar. Modern öncesi zamanda insanlar gelenek veya din gibi sistemlerin kılavuzluğunda ya da kendi başlarına hayat düzeneğini bulmak zorundaydı. Rasyonel sistemde ise bireylere çok az bir özgürlük hakkı bahşedilmiştir. Bu ne-

denle rasyonel bir sistemde hemen herkes aynı optimal tercihi yapar hale gelmiştir. Otorite, rasyonelleşme ve sistemin örme biçimi/habitusu bürokrasiyi irrasyonelliğin ve bir adım ötede duran demir kafesin madunu haline getirir. Özetle İslamcılık, kendi varoluş koşullarını Aydınlanmacı bürokrasiye karşı verdiği mücadelede kazanmıştı; fakat bugün İslamcılık, bu demir kafesin (bürokrasinin) içerisinde duruyor. Bu yeni krizi nasıl aşacağını ise tarih gösterecektir.

## Kaynakça

- Büyükkara, M. A. (2016). *Çağdaş İslami Akımlar*, İstanbul: Klasik Yayınları.
- Günerigök, M. (2020). "Bozgununda Fetih Rüyası Gören Şair Yahya Kemal Beyatlı". *Kayıp Ülkenin İzinde*. (Ed. Mustafa Alican, Bahattin Çatma). İstanbul: Ketebe Yayınları. s. 219-247.
- Mardin, Ş. (2011). *Türkiye, İslam ve Sekülerizm*. (Çev. Ersin Çay, Murat Bozluolcay). İstanbul: İletişim Yayınları. s. 167-201.
- Özdalga, E. (2006). *İslamcılığın Türkiye Seyri*. (Çev. Gamze Türkoğlu). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Simmel, G. (2021). *Modern Kültürde Çatışma*. (Çev. T. Bora, E. Gen, N. Kalaycı). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Subaşı, N. (2005). *Ara Dönem Din Politikaları*. İstanbul: Küre yayınları.
- Turhan, R. (2014). "Türkiye'de Cumhuriyetin Erken Döneminde Max Weber Etkisi ve Bu Etkiyi Anlamak." *Sosyoloji Dergisi*. 3. Dizi, 29. Sayı, 2014/2. s. 259-284.
- Vico, G. (2021). *Yeni Bilim*. (Çev. Sema Önal Akkaş). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Weber, M. (2011). *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhunu*. (Çev. Milay Köktürk). Ankara: Bilgesu Yayıncılık.
- Yavuz, H. (2005). *Modernleşen Müslümanlar*. (Çev. Ahmet Yıldız). İstanbul: Kitap Yayınevi.