

Üç Tarz-ı Siyaset'in Bir unsuru Olarak İslâmcılık Ve Türk Siyasal Hayatına Etkileri

As A Factor of Three Policies; Pan-Islamism and Its Effects on Turkish Political Life

Dr. Fuat UÇAR

(ORCID: 0000-0002-2036-6689)

Giresun Üniversitesi - Giresun

Öz: Osmanlı İmparatorluğu Batı karşısında 17. yüzyıldan itibaren başta askerî olmak üzere bilim ve teknoloji alanlarında gerilemeye başlamıştır. 18. yüzyılda açıkça kendini gösteren bu durum, 19. yüzyılda imparatorluğun siyasal birliğinin sağlanması amacıyla Tanzimat Fermanı, Islahat Fermanı, Kanun-ı Esasî'nin yürürlüğe girmesi ve meşrutiyetin ilanı gibi çeşitli siyasal ve hukuksal bir dizi girişimler başlatılmıştır. Gelişmeler Osmanlı aydınlarını da bir çözüm arayışına yöneltmiş ve bunun sonucunda birçok fikir akımı gibi İslâmcılık da 19. yüzyılda diğer siyaset tarzları karşısında kendini ifade etmeye başlamıştır. 1904 yılında Yusuf Akçura tarafından yazılan Üç Tarz-ı Siyaset'in de bir unsuru olarak İslâmcılık Türk siyasal hayatında yeniden gündeme gelmiştir.

İslâmcılık, Osmanlılık politikasının başarısızlığı karşısında devletin birliğini sağlayacak bir ideoloji olarak savunulmuştur. Bununla birlikte imparatorlukta Müslüman Milleti yaratma projesi konusunda istenilen amaca ulaşılamamıştır. İslâmcılık politikası II. Abdülhamid döneminden itibaren siyasi bir ihtiyacın ürünü olarak kendini göstermiş ve dış politikada etkili bir araç olarak kullanılmıştır. İslâmcılık, Cumhuriyet döneminde milliyetçilik çerçevesi dâhilinde varlık alanı bulabilmiş ve 1970'li yıllardan itibaren "Millî Görüş" geleneği ile devam etmiştir. Küresel ve bölgesel ölçekte meydana gelen; Sovyetler'in Türkiye'den 1945'deki talepleri ve Türkiye'nin Batı'ya yaklaşması, Batı'nın da Sovyet yayılması karşısında "yeşil kuşak" projesi çerçevesinde dünyada İslâm'a yaklaşımı bu süreçte önemli bir gelişme olmuştur. SSCB'nin yıkılması, AB süreci, Ortadoğu'daki gelişmeler Türkiye'de de İslâmcılık düşüncesini yeniden gündeme getirmiştir. Bu açıdan İslâmcılık Tanzimat ve Meşrutiyet dönemlerinde olduğu gibi günümüzde de kimlik tartışmaları yoluyla iç politikada, küresel ve bölgesel gelişmelere bağlı olarak da dış politikada etkisini göstermektedir.

Anahtar Kelimeler: İslâmcılık, Siyasal Hayat, Türkiye, Üç Tarz-ı Siyaset

Abstract: Ottoman Empire started to regress particularly in the fields of military, science and technology against Western countries in the 17th century. With this situation being progressively obvious in the 18th century, a series of various political and legal attempts such as The Rescript of Gulhane, Royal Edict of Reform, The Ottoman Basic Law were initiated to ensure political association in the 19th century. These developments directed Intelligentsia to find solutions and consequently, many stream of thoughts like Pan-Islamism arose as a liberation ideology in the 19th century. Pan-Islamism came to the fore in Turkish Political Life as a stage of Three Policies written by Yusuf Akçura in 1904.

Pan-Islamism was defended as an ideology which could ensure the unity of state against the failure of Ottomanism. Nevertheless, the Project of creating Muslim Community didn't become successful in Empire. Pan-Islamism Policy showed up as a factor of political need in Abdulhamit II Period and it was used as an effective factor in Foreign Politics. Pan-Islamism survived within Nationalism in Republic Period and continued "National Vision" down from 1970s. Collapse of USSR (Union of Soviet Socialist Republics) occurred in global and regional scale, European Union Process, events in the Middle East revived Pan-Islamism in Turkey. In this respect, Pan-Islamism - as it was in Tanzimat Reform Era and in Constitutional Monarchy Period - takes effect through race discussions in Domestic Policy and based on global and regional developments in Foreign Politics today.

Keywords: Pan-Islamism, Political Life, Turkey, Three Policies

Giriş

Osmanlı İmparatorluğu bilim ve teknoloji alanında gerilemesinin de etkisiyle, vaktiyle sahip olduğu askeri üstünlüğünü 17. yüzyıldan itibaren kaybetmeye başlamıştır. Böylece yükselme döneminde elde edilen Batı karşısındaki üstünlük, duraklama ve gerileme dönemlerinde gelişmelerin yeterince takip edilememesi sonucunda kaybedilmiş ve 18. yüzyıla gelindiğinde, Osmanlı İmparatorluğu'nun Batı karşısındaki gerilemesi açıkça kendini göstermiştir. Siyasal, kültürel ve iktisadi sorunların yanı sıra, Fransız İhtilali'nin ortaya çıkardığı "milliyetçilik" akımının da etkisiyle Osmanlı İmparatorluğu dağılma sürecine girmiştir.¹ Bu durum Bayram Kaçmazoğlu'nun da ifade ettiği gibi "Gelecek, Osmanlı'nın aleyhine Batı'nın lehine gelişmelerin yaşanacağı bir dünyaya işaret etmektedir. (...) 18. yüzyılın son çeyreği Türk tarihi açısından önemli bir değişimin, Osmanlı açısından ise sonun başlangıcı"² olmuştur. Batı siyasal düşüncesinde 19. yüzyıl, özgürlük ve eşitlik düşüncelerini geliştiren ideolojiler çağı olmuştur. Bu dönemde liberalizm özgürlüğün, Marksizm eşitliğin, Muhafazakârlık da kardeşliğin ideolojisi olarak toplumları derinden etkilerken, Osmanlı'nın düşünürleri de "İslâm dünyasının meşveret, şura, hürriyet, adalet, gibi kavramları ile Batı dünyasının eşitlik, özgürlük, meşrutiyet, demokrasi gibi kavramlarını ilintilendirme yolunu tutmuşlardır."³ Bu şekilde Osmanlı İmparatorluğu 19. yüzyılda gittikçe sarsılmaya başlayan birliğini muhafaza etmek amacıyla siyasal, sosyal, hukuksal vb. bir dizi girişimleri başlatmıştır. Özellikle Batı'da ortaya çıkan gelişmelerin imparatorluğun siyasal yapısını etkilemesi sonucunda yönetici kesim 1839'da Tanzimat Fermanı, 1856'da Islahat Fermanı, 1876'da Kanun-ı Esasî'nin hazırlanması ve I. Meşrutiyet'in ilanı ile 1908'de II. Meşrutiyet'in yeniden ilan edilmesi yoluyla siyasal ve toplumsal yapının muhafazası amaçlanmıştır. Böylece Tanzimat ile birlikte edebi, kültürel, siyasi, hukuki ve düşünsel olarak da yeni bir dönem başlamıştır.⁴ İmparatorluğun yıkılma sürecine girdiği bu dönemlerde devletin bütünlüğünü muhafaza etme çabalarında Batı rol model olarak ön plana çıkmıştır.

Bu yönüyle 19. yüzyıl, Osmanlı İmparatorluğu için adeta iç içe geçmiş birkaç yüzyıl niteliğindedir.⁵ Gelişmeler Osmanlı aydınlarını da hararetle bir çözüm arayışına yöneltmiş ve bunun sonucunda birçok fikir akımı ortaya çıkmıştır. Bu çerçevede aydınlar nezdinde sorunların hangi yöntemle çözülebileceği tartışmaları gündeme gelmiş ve bir kısım aydınlar geçmişe dönüşün bir kurtuluş olacağını savunurken bazı aydınlar da Batı ile bütünleşmenin daha da artırılması yoluyla devletin içinde bulunduğu olumsuz şartlardan kurtulacağını savunmuşlardır. Böylece Batı'daki düşüncelerin kaçınılmaz bir biçimde Osmanlı'yı da etkilemesi sonucunda dönemin aydınları *Osmanlıcılık*, *İslâmcılık*, *Türkçülük*, *Batıcılık*, *Âdem-i Merkeziyetçilik* ve *Sosyalizm* gibi düşünceleri devletin siyasal ve toplumsal bütünlüğünün sağlanması için alternatif çözüm önerileri olarak savunmuşlardır. Aynı zamanda siyasal hareketler olarak da gelişen bu düşünceler Osmanlı İmparatorluğu'nun son döneminde etkili olmuş ve günümüzde de siyasal ve toplumsal gelişmelere bağlı olarak Türk siyasal hayatında

¹ Osmanlı İmparatorluğu'nun 18. ve 19. yüzyıl boyunca çoğunlukla yabancıların teşvik ettiği halkların isyanlarıyla karşı karşıya kaldığı yönündeki bir değerlendirme için bkz. Philippe Rekacewicz, "Le lent dépeçage de l'empire", <https://www.monde-diplomatique.fr/cartes/depeçage-empire> (Erişim Tarihi: 26.01.2018)

² H. Bayram Kaçmazoğlu, *Türk Sosyolojisinde Temalar 1 Türkçülük İslâmcılık Muhafazakârlık*, Doğu Kitabevi, İstanbul 2012, s. 9.

³ *Age*, s. 11.

⁴ 1839'dan 1876'ya devam eden söz konusu bu reform döneminin sivil ve askeri yeni bir elit kesimi de ortaya çıkardığına yönelik bir değerlendirme için bkz. Lisa Romeo, "Jeunes-Turcs Et Révolution De 1908 Dans L'empire Ottoman", <https://www.lesclesdumoyenorient.com/Jeunes-Turcs-et-revolution-de-1908.html> (Erişim Tarihi: 26.01.2018)

⁵ Lütfi Şehsuvaroğlu, *Milliyetçilik ve Namık Kemal*, Elips Kitap, Ankara 2008, s. 20.

etkisi devam etmektedir. Bu çerçevede, İslâmcılık, 19. yüzyılın bir kurtuluş ideolojisi olması yönüyle tarihsel bir özellik göstermektedir. Bu açıdan İslâmcılık, “son tahlilde, modernliğin ürettiği bir ideoloji”⁶ olarak *Genç Osmanlılar/Yeni Osmanlılar* dönemine kadar uzanmaktadır. Aynı zamanda bir toparlanma ideolojisi şeklinde ortaya çıkan İslâmcılık, *toplumsal, siyasal, düşünsel ve bireysel* olarak da anlaşılabilmektedir. Tarık Zafer Tunaya’ya göre “İslâmcılık akımı, İkinci Meşrutiyet’in düşüncesine hâkim siyasal ve ideolojik akımların muhakkak ki, en tesirli ve kuvvetlisi olmuştur. Bu akım da, Garpcılık, Türkçülük, Âdem-i merkezîyetçilik ve fikir alanında ikinci planda kalmış sosyalizm akımları gibi ideolojik ve siyasal bir karaktere sahiptir.”⁷ Böylece Osmanlı’da Batılılaşmanın bir ürünü olarak ortaya çıkan ve Türk siyasal hayatında genellikle siyaset ile iç içe olan fikir hareketleri aynı zamanda siyasal gelişmeler doğrultusunda biçimlenerek siyasal ve toplumsal kutuplaşmanın da bir unsuru haline gelmişlerdir.

İslâmcılık düşüncesi 19. yüzyılın felsefî ve fikrî özelliklerinden ziyade siyasal gelişmelerle birlikte dönüşümün ve değişiminin çoğu zaman siyasal iktidar perspektifinden ve devletin kimlikler karşısındaki politikalarından etkilenmiştir. Söz konusu siyasal-toplumsal dönüşüm ve değişim tartışmaları Muhafazakârlık-İslâmcılık ayrımı şeklinde kabul görmüştür. İslâmcılık düşüncesi üzerinden yapılan tartışmalarının en yoğun olduğu dönemlere bakıldığında, tarihsel olarak genellikle İslâm toplumunun dağılma ya da beka sorunu olduğu durumlar öncelikli olarak ortaya çıkmaktadır. Çünkü ümmetin geleceğinin ne olduğu sorusu merkeze yerleştirilerek İslâmcılık tartışmaları sürdürülmüştür.⁸ İslâmcılık düşüncesini farklı İslâm tecrübeleri ile etkileşen ve “İslâm medeniyeti” diye adlandırılacak bir olgu ve dinamik bir hareket olarak nitelendiren Şükrü Hanioglu’na göre, muğlâk bir kavram olan İslâmcılığın⁹ Türkiye tecrübesi de çeşitli “ideolojik uğraklar”dan geçerek meşrutiyet, cumhuriyet, demokrasi fikrinden hatta Kemalizm ve milliyetçilik gibi ideolojilerden de etkilenerek bazen zayıflamış bazen serpilmiş ama en nihayetinde kendisini devam ettirmiştir.¹⁰ İslâmcılık, özellikle Türkiye örneğinde Sünnî düşüncede yeniden üretilerek korunmaya çalışılmış ancak bir “özgünlük meselesi” her zaman tartışılan bir konu olarak gündemdeki yerini korumuştur.¹¹

Bu genel ve akademik çerçevedeki değerlendirmelerin dışında İslâmcılık düşüncesine yönelik olgusal ya da lokal denebilecek bir perspektiften tanımlama ve değerlendirmeler de söz konusudur. Öznel nitelikteki bu değerlendirmeler, İslâmcılık adına hareket ettiği varsayılan küçük ve saldırgan gruplar üzerinden İslâmcılığı okuma gayretinin bir sonucudur. Örneğin, Amerika Birleşik Devletleri (ABD)’nde 11 Eylül 2001 tarihinde meydana gelen terör saldırıları bu konuda önemli bir milad oluşturmaktadır. Daha yakın bir zamanda 2015’de Paris’te meydana gelen *Charlie Hebdo Karikatür Dergisi*’ne yapılan saldırılar, küresel boyutta “İslâmî terör” ile köktenci/radikal (fundamentalizm) İslâm tartışmalarını gündeme getirmiştir. Bu tür saldırıları yapanların kimliklerinde Müslüman yazıyor olması yeni düşmanın da ne

⁶ M. Şükrü Hanioglu, “İslâmcılık Tartışması Üzerine Notlar (1): Kavram”, <https://www.sabah.com.tr/yazarlar/hanioglu/2012/09/02/islmcilik-tartismasi-uzerine-notlar-1-kavram> (Erişim Tarihi: 02.01.2018)

⁷ Tarık Zafer Tunaya, *İslâmcılık Akımı*, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2003, s. 1.

⁸ İslâmcılık üzerinden dönüşümün anlaşılabilmesi için, İslâmcılığın, toplumsal, siyasal, düşünsel ve bireysel olarak dört hali üzerine yapılan güncel bir değerlendirme için bkz. Bünyamin Bezci - Nebi Miş, “İslâmcılığın Dönüşümünü Tartışmak: ‘İslâmcılığın Dört Hali ve Muhafazakârlaşmak’”, *Bilgi*, S. 24, Yaz 2012, s. 1-2, 7.

⁹ Hanioglu, *agm*.

¹⁰ Bezci - Miş, *agm*, s. 3-4.

¹¹ Burhanettin Duran - Menderes Çınar, “The ‘Specific’ Evolution of Con-temporary Political Islam in Turkey and Its ‘Difference’”, Ed. Ümit Cizre, *Secular and Islamic Politics in Turkey: The Making of The Justice and Development Party*, Routledge, 2008, s. 17-40’dan aktaran: Bezci - Miş, *agm*, s. 4-5.

olması gerektiği konusuna zemin hazırlamıştır. Dolayısıyla ABD ve Batı hegemonyasını inşa ederken İslâm dini ya da İslâm dünyası ile aynileşmiş bir terör imajına ihtiyaç duymuş ve bunun için İslâm dünyasını hareket alanı, İslâmiyet'i de tehdit olarak kullanmayı amaçlamıştır. Bu şekilde İslâm ve terör kelimeleri birlikte kullanılmaya başlanmış ve bunun yarattığı sıkıntı yeni İslâmcı söylemlerin ya da yeni İslâmcı ideolojilerin şekillenmesinde etkili bir unsur olmuştur. Özellikle Avrupa'da Müslümanların siyasi ve kültürel sorunları İslâmcılığı daha da ön plana çıkarmıştır. Bu tür gelişmelere bağlı olarak alevlenen tartışmalarda Olivier Roy'ın *Siyasal İslâm'ın İflası*¹² olarak ifade ettiği tanımlamalar da İslâmcılık düşüncesini ve bu yöndeki politikaları yeniden gündeme getirmiş oldu.¹³

İslâm'ı siyasal düzenin ve toplumsal yapının merkezine yerleştirmeye çalışan bir söylem ve siyasal bir ideoloji olarak İslâmcılık, Türkiye'de hem iç politikada kimlik siyasetinin bir parçası olarak, hem de dış politikada bir araç olarak gücünü pekiştirme (konsolidasyon) eğiliminde olmuştur. Türk siyasal hayatında *Türk Sağının* üç halinden¹⁴ birisi olarak da ifade edilen, Türk düşünce tarihinin köşe taşlarından ve aynı zamanda da Türk sağının başat ideolojilerinden birisi olan İslâmcılık, hem düşünce hem de siyaset olarak günümüzde etkisini devam ettirme dinamiklerini korumaktadır.

1. Türk Düşünce Tarihinde Kurtarıcı Bir İdeoloji Olarak İslâmcılık

“Diyarı küfrü gezdim beldeler kâşaneler gördüm.

Dolaştım mülk-i İslâm-ı bütün viraneler gördüm”

Ziya Paşa

İslâmcılık düşüncesinin genel bir çerçevesini çizmek bakımından Şükrü Hanoğlu'nun *“son derece gerekli bir entelektüel tartışma olan ‘İslâmcılık’ın bir netice verebilmesi kavramın tanımı üzerinde bir anlaşmanın sağlanmasına bağlıdır.”*¹⁵ şeklindeki değerlendirmesi bir hareket noktası oluşturması bakımından önemlidir. Bu açıdan İslâmcılık, kabul edilen yaygın bir görüşe göre sanayi devrimini arkasına alan Batı tahakkümüne karşı İslâm dünyasının kurtuluş ve uyanış hareketi olarak tanımlanmaktadır.¹⁶ İslâmcılık üzerine yaptığı akademik çalışmaları ile tanınan İsmail Kara da *“kronolojik olarak Osmanlılık (ittihad-ı anasır) politikalarından sonra gelen ve müslim/gayrimüslim bütün Osmanlı tebaasına dönük politikardan ziyade, Türk/Gayri Türk Müslüman tebaayı öne çıkaran ittihad-ı İslâm*

¹² Olivier Roy, *Siyasal İslâm'ın İflası*, Çev: Cüneyt Akalın, Metis Yayınları, Ankara, 1995; *İslâm'a Karşı Laiklik*, Çev: Ender Bedisel, Agora Kitaplığı, İstanbul 2010. Olivier Roy, küresel ölçekte İslâmcılığın sonunu ilan eden argümanlarının çoğunu İslâm adına yapılan bu terör saldırılarına yönelik okuma biçimi üzerinden şekillenmiştir. Bkz. Bezci - Miş, *agm*, s. 4.

¹³ İslâm'ın Siyasallaşması ile ilgili en kapsamlı çalışmalardan birisi Kemal H. Karpat tarafından yapılmıştır. Çalışmada Osmanlı İmparatorluğu'nun son döneminden Cumhuriyet Dönemi'ne kadar geçen sürede kimlik, devlet, inanç ve cemaatin yeniden yapılanması incelenmiştir. Kemal Karpat'ın *İslâm'ın Siyasallaşması* kavramına yönelik değerlendirmeyi şu şekildedir: *“Siyasallaşma terimi ile amaç İslâm'ın, yani halkın ezici çoğunluğu tarafından paylaşılan dinin, dar çerçeveli bir inanç sistemi olmaktan çıkarak değişen ve toplumu sosyal, ekonomik, kültürel ve diğer birçok açıdan etkileyen maddi güçlere, ahlaki, manevi ve tarihsel bir boyut eklemek gayretinde olduğunu göstermektedir.”* Bkz. Kemal H. Karpat, *İslâm'ın Siyasallaşması*, Çev: Şiar Yalçın, 6. Baskı, Timaş Yayınları, İstanbul 2017, s. xxv.

¹⁴ Tanıl Bora'ya göre, Türk sağının katı halini milliyetçilik, sıvı halini İslâmcılık, gaz halini ise muhafazakârlık oluşturmaktadır. Bkz. Tanıl Bora, *Türk Sağının Üç Hali*, 10. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul 2017, s. 8.

¹⁵ Hanoğlu, *agm*.

¹⁶ Abdullah Gündoğdu, “Türkiye’de İslâmcılık ve Gelenek”, *Historia 1923*, S: 3, Yaz 2017, s. 8.

politikalarının Osmanlı toprakları dışına uzandığı vakıasını inkâr etmek mümkün değildir¹⁷ değerlendirmesiyle İslâmcılık düşüncesinin bütün Müslümanları da kapsayan yönüne vurgu yapmıştır.

Batı karşısında Osmanlı'nın yenilgisi aynı zamanda İslâm dünyasının Hıristiyan dünyası karşısında yenilgisi olarak da görülmüş ve çeşitli siyasal tartışmalar biraz da bu zorunluluktan dolayı İslâm etrafında şekillenmiştir.¹⁸ Bu şekilde Osmanlı'nın İslâm dünyasının temsilcisi olduğu yönündeki algı içeride İslâmcılık düşüncesine siyasal ve toplumsal bir meşruiyet zemininin oluşmasına kaynaklık etmiştir. Zerrin Kurtoglu'ya göre İslâmcılık, ortaya çıkışı itibarıyla, Batı'nın bilimi ve teknolojisi karşısında devletin İslâm dini temelinde güçlendirilmesi yönünden siyasal olduğu kadar her türlü meşruiyetin kaynağı olarak dinsel bir projenin de adıdır.¹⁹ Ayrıca söz konusu bu meşruiyet durumu İsmail Kara tarafından da “Yeni rejim arayışları olarak meşruiyet taleplerinin öncesinde, Osmanlı Devletinin ve aydınların gayri Müslim tebaasının hukuki ve siyasi statüsünü dönüştürme bağlamında müsavat politikaları ve Avrupa dengeleri arasında bir yer arama çabaları bulunmaktadır. İslâmcılık hareketi bu çerçevede Tanzimat politikalarının ve Yeni Osmanlılar'ın yer yer farklılaşan, belki bazı alanlarda dini vurguları/dini muhtevası artan, derinleşen bir devamından başka bir özellik taşımaz.”²⁰ şeklinde ifade edilmiştir. Yine İslâmcılığın tanımı noktasında İsmail Kara'nın kapsayıcı nitelikteki başka ifadeleri de şu şekildedir:

“İslâmcılık, XIX-XX. yüzyılda, İslâm'ı bir bütün olarak (inanç, ibadet, ahlâk, felsefe, siyaset, eğitim) ‘yeniden’ hayata hâkim kılmak ve akılcı bir metodla Müslümanları, İslâm dünyasını batı sömürsünden, zâlim ve müstebit yöneticilerden, esaretten, taklitten, hurafelerden... kurtarmak; medenileştirmek, birleştirmek ve kalkındırmak uğruna yapılan aktivist ve eklektik yönleri baskın siyasî, fikrî ve ilmi çalışmaların, arayışların, teklif ve çözümlerin bütününe ihtiva eden bir hareket olarak tarif edilebilir.”²¹

İslâmcılığın gelişimi sürecinde basındaki gelişmelerde önemli bir etken olmuştur. Kemal Karpat'a göre bu süreçte “1860'lardan sonra filizlenmeye başlayan basın ve yayınlanan kitapların çoğalması, bilgiyi yaymaya yardım ederken, aynı zamanda İslâmcılığın hızla yayılmasında ve orta ve aşağı sınıflar tarafından enternasyonelleşmesinde de hayati bir rol oynamıştır.”²² Bu şekilde Osmanlı İmparatorluğu'nda İslâmcılığa yönelik aydınlar nezdinde ilk düşüncelerin 19. yüzyılın ikinci yarısında Namık Kemal'in²³ öncülüğünde Yeni Osmanlılar tarafından gündeme gelmesi bu tespiti destekleyen bir veri olarak kabul görmektedir. Keza ilk nesil İslâmcılıktaki İttihad-ı İslâm idealinin aslında bütün bir İslâm dünyasının Osmanlı İmparatorluğu'nun liderliğinde birleşip bütünleşerek kurtuluşa ereceği fikrine karşılık gelmektedir.²⁴ Sabit ve standart bir İslâmcılık modelinden söz etmek mümkün müdür? diye soran Mustafa Öztürk'e göre “bu tarifte İslâm temel referans olarak kodlanmış

¹⁷ İsmail Kara, “İslâm Düşüncesinde Paradigma Değişimi Hem Batılılaşım Hem de Müslüman Kalalım”, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Cumhuriyete Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşruiyet'in Birikimi*, C. I, Ed. Mehmet Ö. Alkan, 9. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul 2011, s. 235-236.

¹⁸ Nuray Mert, “Türkiye İslâmcılığına Tarihsel Bir Bakış”, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslâmcılık*, C. I, Ed. Yasin Aktay, 3. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul 2011, s. 412.

¹⁹ Zerrin Kurtoglu, “Türkiye'de İslâmcılık ve Siyaset”, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslâmcılık*, C. I, Ed. Yasin Aktay, 3. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul 2011, s. 202.

²⁰ Kara, *agm*, s. 253-254.

²¹ İsmail Kara, *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi I*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2014, s. 21.

²² Karpat, *age*, s. 187.

²³ Son dönem Osmanlı aydınlarının fikir babası konumunda olan Namık Kemal, kendinden sonra ortaya çıkan Osmanlıcılık, İslâmcılık ve Milliyetçilik gibi fikirlerin de adeta mihenk taşı olmuştur. Geniş bilgi için bkz. Şehsuvaroğlu, *age*, s. 6, 12.

²⁴ Kazım Karabekir, *Birinci Cihan Harbine Nasıl Girdik?*, C.2, Haz.: Faruk Özerengin, 5. Baskı, Emre Yayınları, İstanbul 2000, s. 37-38.

görülmektedir.”²⁵ Böylece Osmanlı İmparatorluğu'nun siyasal hayatında, Müslümanların eski nizamdaki hâkimiyetlerini yeniden kazanma amacının bir ifadesi olarak Pan-İslâmizm'in kökleri 18. yüzyılın son çeyreğine kadar gitmektedir. Ercüment Kuran'a göre bu tarih “1774 Temmuzunda Rusya ile imzalanan Küçük Kaynarca barış andlaşmasına kadar geriye gider.”²⁶ Aynı zamanda İttihad-ı İslâm politikası²⁷ olarak da ifa edilen Pan-İslâmizm, 1870'li yıllarda, Abdülaziz zamanında, Orta Asya'da Rus ve Çin istilasına karşı koyan Müslüman Türk emirliklerinin Osmanlı İmparatorluğu'na yaptıkları müracaatın kabul edilmesiyle ve onlara askeri yardımın gönderilmesiyle kendini göstermiştir.²⁸ Bu şekilde Abdülaziz'in son zamanlarında (1871-1876) diplomaside sıkça görülmeye başlayan Pan-İslâmizm hakkında Akçura da “Abdülaziz'in son devirlerinde, 'Panİslâmizm' sözü diplomatik konuşmalarda işitilir oldu, bazı Asya İslâm hükümdarlarıyla münasebet istihsaline uğraşıldı”²⁹ şeklinde değerlendirmede bulunmuştur. 19. yüzyılın sonlarına doğru şekillenmeye başlayan diplomatik ilişkilerde en önemli ülke Fransa olmuştur. Böylece “1871'de Fransa'nın Almanya'ya yenilmesi ve Avrupa'da güç dengelerinin değişmesiyle, 1870'lerde Fransa'nın yerini Batı'da Almanya alınca Osmanlı yöneticileri de Avrupa güç dengeleri kapsamında Almanya'ya yönelmiştir. II. Abdülhamit'in İslâmcılık politikası da bu doğrultuda gündeme gelir.”³⁰ Bu siyaseti etkin bir şekilde uygulayan II. Abdülhamid'in dış politikasının amacı her şeyden önce Osmanlı İmparatorluğu'nun bütünlüğünü korumak olmuştur. Kemal Karpat'a göre “Balkanların 1878'de kaybindan sonra geri kalan nüfusun ezici çoğunluğunu Müslümanlar oluşturmaktaydı. Ayrıca Kafkaslar, Balkanlar, Kırım ve Adalar'dan gelen göçmenleri birbiriyle ve yerli halkla kaynaştırmak amacıyla hepsinin ortak değer olarak paylaştıkları dine önem vermek gerektiği aşıkârdır. Bu nedenle Abdülhamid, İslâm'ı kısmen bir ideoloji haline

²⁵ Mustafa Öztürk, “İslâmcılık neydi, ne oldu? (I)”, <http://www.karar.com/yazarlar/mustafa-ozturk/islâmcilik-neydi-ne-oldu-i-4203#> (Erişim Tarihi: 02.01.2018)

²⁶ Ercüment Kuran, “The Politics of Pan-İslâm, Ideology and Organization (Panislâmcılık Siyaseti, İdeoloji ve Teşkilatlanma)”, *İslâmi Araştırmalar*, C.5, S.1 (Ocak 1991), s. 75. Kırım Müslümanları üzerinde Küçük Kaynarca Andlaşması ile sağlanan ruhanî yetki, Rusya'nın sadece Eflâk ve Boğdan Hıristiyanlarının koruyuculuğunun karşılığı şeklindedir. Bu şekilde Osmanlı İmparatorluğu'ndaki Ortodoks Hıristiyan Kilisesi üzerinde Rusya'nın fiili bir himaye hakkı haline gelen, bazı müdahale hakları tanınmış oldu. Bkz. Bernard Lewis, *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, Çev: Metin Kıratlı, 10. Baskı, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2007, s. 321; Niyazi Berkes, *Türkiye'de Çağdaşlaşma*, 14. Baskı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2009, s. 357; Karpat, *age*, s.113-114.

²⁷ İttihad-ı İslâm'ın ilk ortaya çıktığı tarihe yönelik olarak bu konuda referans teşkil edebilecek bazı kaynaklarda geçen ifadeler şu şekildedir. *İslâmcılığın Doğuşu* üzerine doktora tezi hazırlayan Mümtaz'er Türköne'ye göre, Türkçe bir tamlama olan “İttihad-ı İslâm” deyimini ilk kez Namık Kemal tarafından 10 Mayıs 1869'da *Hürriyet*'in 46 numaralı sayısında, yine “Pan-İslâmizm” için bulunabilecek en erken tarihin ise 1875 olup Arminius Vamber tarafından yazıldığı, “Pan-İslâmizm” deyiminin, Batılılar tarafından “İttihad-ı İslâm” a karşılık kullanıldığı ve “İttihad-ı İslâm”ın bir kavram ve düşünce olarak ilk defa Yeni Osmanlılar'ın Avrupa yayınlarında kullanıldığı ifade edilmiştir. Bkz. Mümtaz'er Türköne, *Siyasi İdeoloji Olarak İslâmcılığın Doğuşu*, Lotus Yayınevi, Ankara 2003, s. 176. Erol Güngör ise *İttihad-ı İslâm* fikrinin ilk kez Namık Kemal tarafından 1872'de *İbrer*'in 15 ve 21 numaralı sayılarında ortaya atıldığını, yazının maksadının siyasi ve Arap Müslümanlarını devlete daha çok bağlamak gayesi güttüğünü ifade etmiştir. Bkz. Erol Güngör, *İslâmın Bugünkü Meseleleri*, 7. Basım, Ötüken Neşriyat, İstanbul 1991, s. 162, 309. Ayrıca Şerif Mardin de İslâmcılığın, 1840'lardan beri genel bir “Müslümanca” tepki olarak, şekilsiz, fakat ısrarlı bir “arka plan” unsuru olarak ortaya çıktığını, kuramcılarını söylemenin mümkün olmadığını, Ali Paşa'nın 1871'de ölümünden sonra bu eğilimin devlet katları içinde görülmeye aşılandığını, yaklaşımın sistematik ideolojisinin son derece yavaş geliştiğini ve bir asır sonra bile açıklığa kavuştuğunun söylenemeyeceğini belirtmiştir. Bkz. Şerif Mardin, *Türk Modernleşmesi Makaleler 4*, Der. Mümtaz'er Türköne -Tuncay Önder, 20. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul 2011, s. 91.

²⁸ Kuran, *agm*, s. 75.

²⁹ Yusuf Akçura, *Üç Tarz-ı Siyaset*, 2. Baskı, Lotus Yayınevi, Ankara 2005, s. 40; Kemal Karpat, “Pan-İslâmizm ve II. Abdülhamid, Yanlış Bir Görüşün Düzeltilmesi”, *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, S. 48, Haziran 1987, s. 13.

³⁰ Kaçmazoğlu, *age*, s. 10-11; Kazım Karabekir Almanlar'ın Doğu'ya sokulma planı çerçevesinde İttihad-ı İslâm formülü üzerinde durduklarını belirten açıklamalar için bkz. Karabekir, *age*, s. 37-38.

getirerek ön plâna çıkarmıştır.”³¹ Bu şekilde II. Abdülhamid, Pan-İslâmizm’i 19. yüzyılda Hıristiyan unsurların Osmanlı İmparatorluğu’ndan ayrılması üzerine Avrupa’da Pan-Germenizm ve Pan-Slavizm şeklinde ortaya çıkan “pan” (birlik) ideolojilerine karşı bir tepki olarak kullanmıştır.³² Cemalettin Afgani ile başlayan yeni İslâmcılık akımı, Mısır’da Muhammed Abduh ve izinden giden Ferid Vecdi, Kazan’lı Musa Carullah, Hindistan’da Muhammed İkbâl tarafından geliştirildi. Osmanlı’daki etkisi *Sebilürreşad* yazarlarını iki zümreye ayırdı. Bir kısmı Ahmed Naim gibi gelenekçi İslâmcılıkta devam etti. Bir kısmı da medrese ile mektebi birleştirme eğiliminde olan İzmir’li İsmail Hakkı ve M. Şemsettin Günaltay gibi modernistler yetişti. Şeyhülİslâm Musa Kazım gibi modernizm ile gelenekçilik arasında ortayolu tutanlar veya Mustafa Sabri gibi doğrudan doğruya modernizme karşı olanlar vardı.³³ II. Abdülhamid, İslâmcılığın ülkedeki bazı aydınlar arasında ilgi gördüğünü bilmesinden dolayı Afgani³⁴ ve öğrencisi Muhammed Abduh tarafından bir ideoloji haline getirilen İslâmcılık düşüncesini hem iç politikada hem de dış politikada etkili bir araç olarak kullanmıştır.³⁵

Türkiye’de İslâmcılık düşüncesi üzerine akademik nitelikteki görüşler ilk kez toplumbilimci Niyazi Berkes ve hukukçu Tarık Zafer Tunaya tarafından ortaya konulmuştur. Niyazi Berkes, İslâmcılığı Osmanlı anayasacı akım içerisinde ulusçuluk, Batıcılık akımı ile birlikte zikrederken³⁶ Tarık Zafer Tunaya’da Meşrutiyet’in en yaygın ve kuvvetli bir düşüncesi olarak İslâmcılığı, devletin teokratik yapıya sahip olması ve padişahın aynı zamanda halifelik gibi bir statüsünün de bulunmasının etkisiyle aksiyon gücü yüksek bir düşünce olarak değerlendirmiştir. Yine Tarık Zafer Tunaya’ya göre eğitim, öğretim ve adalete hâkim ilmiye sınıfı mensuplarının, kurtuluş çaresini Tanrı’da aramak amacıyla camiye koşan kitlelere fikirlerini yayma çabaları bu akımı olumlu yönde etkilemiştir. Böylece devletin görevleriyle dinin görevleri arasındaki benzerlik bu akımın Osmanlı fert ve toplumunun hayatlarında bütünüyle etkili olmasının başlıca sebebi haline gelmiştir.³⁷ Niyazi Berkes ve Tarık Zafer

³¹ Karpat, *age*, s. xxii.

³² Çarlık Rusyası’nın Slav ırkından olanları kendi hâkimiyeti altında toplama siyaseti olan Pan-İslavizm, Batı Avrupa’da 1870’li yıllardan itibaren kullanılmaya başlanmıştır. Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. Hans Kohn, *Panislavizm ve Rus Milliyetçiliği*, 3. Baskı, Çev: Ağâh Oktay Güner, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul 1991; Ercüment Kuran da Pan-İslâmcı hareketin Pan-İslavizm, Pan-Cermanizm ve Pan-Hellenizm gibi saldırgan olmadığını bu bakımdan Batılıların kullandığı Pan-İslâm teriminin gerçeği aksettirmemesine rağmen, ilim ve siyaset dünyasına yerleştiğini ifade etmiştir. Bkz. Kuran, *agm*, s. 75; Ayrıca pan hareketlerinin, coğrafi bir bölge, dil grubu, millet, ırk veya din itibarıyla birleşmeyi hedeflediği yönündeki değerlendirmeler için bkz. Alâeddin Yalçınkaya, *Sömürgecilik- Pan-İslâmizm Işığında Türkistan*, İstanbul 2006, s. 99.

³³ Hilmi Ziya Ülken, *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Ülken Yayınları, 2. Baskı, (yayımlı yeri yok) 1979, s. 270; Afgani’nin Pan-İslâm ideolojisinin oluşumuna katkısı hakkında daha geniş bilgi için bkz. Jacop M. Landau, *Pan-İslâm Politikaları (İdeoloji ve Örgütlenme)*, Çev: Nigar Bulut, Anka Yayınları, İstanbul 2001, s. 29-39.

³⁴ Yusuf Akçura’ya göre “Bütün İslâm âlemine fikri tesiri dokunan bu zatın düşüncesine göre, (...) ‘bütün alem-i İslâmın yaşayabilmesi için, Müslüman milletlerin, milli şuuruna sahip olmaları lüzumuna kaıldır. ‘Afgani İslâm âleminin her tarafına düşünceleriyle, sözleriyle, işleriyle çok bereketli tohumlar saçmış ve Garp Türklüğünde olduğu gibi Şimal Türklüğünde dahi milliyet fikrinin inkişafına hizmet etmiştir.” Daha geniş bilgi için bkz. Yusuf Akçuraoğlu, *Türk Yılı 1928*, Haz.: Arslan Tekin-Ahmet Zeki İzgöer, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 2009, s. 346.

³⁵ Erol Güngör’e göre “Bugün İslâm dünyasında geçen yüzyılda Cemaleddin Afgani’nin de gayretiyle Pan-İslâmizm hareketine yol açan bir İkinci Abdülhamid yoktur. (...) İslâm birliği daha ziyade bir şahsiyetin, İkinci Abdülhamid’in gayreti ve liderliği ile kuvvet bulmuş”tur. Bkz. Güngör, *age*, s. 20, 156. Güngör’ün bu görüşlerinin aksine Mümtaz’er Türköne ise II. Abdülhamid’e isnad edilen “Pan-İslâmist” politikaların yeniden gözden geçirilmesi gerektiğini, Afgani’nin, fikirlerinde “Modern İslâm”a özgü kavram ve düşüncelerin yanında bir orjinallik olmadığı gibi Abdülhamid’e isnad edilen Pan-İslâmcı politikalarda da aynı hatanın bulunduğu yönündeki iddialar için bkz. Türköne, *age*, s. 249.

³⁶ Gündoğdu, *agm*, s. 9.

³⁷ Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye’nin Siyasi Hayatında Batılılaşma Hareketleri*, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2004, s. 71.

Tunaya tarafından bu şekilde değerlendirilen İslâmcılığın Osmanlı İmparatorluğu'na özgü hukuksal ve sosyolojik tahlillerin dışında, kavramı İslâm dünyası açısından daha genel bir çerçevede ele alan Erol Güngör'ün değerlendirmesi de şu şekildedir:

“İslâm âleminde İslâm birliği cereyanı ile milliyetçilik hareketleri aynı zamana rastlar. Bu zahiri garabet ondokuzuncu yüzyılın son yarısı ve yirminci yüzyılın başlarında dünyanın ve özellikle İslâm âleminin siyasi durumu gözden geçirilince pek tabii görünecektir. (...) Her iki hareket bu başlangıç yıllarında Batı'ya bir tepki olarak ortaya çıktığı için, milliyetçilikle İttihad-ı İslâm fikri veya Hilafet siyasetinin birbirleriyle çatışmadan, hatta bazan birbirini destekleyecek şekilde cereyan ettiği görülmektedir.”³⁸

İslâmcılık aslında Osmanlı İmparatorluğu'nun gerilemeye ve Hindistan'ın adım adım İngiliz boyunduruğuna girmeye başladığı 18. yüzyıl sonlarından itibaren başlayan bir düşünce akımı halini almıştır.³⁹ Bu şekilde Çağdaş Türk Düşüncesi'nde önemli bir yere sahip olan İslâmcılık, Hindistan'da şekillenmiş ve 1870'lerden itibaren gittikçe güçlenen bir akım olmuştur.⁴⁰ Dolayısıyla İslâmcılık düşüncesi II. Abdülhamid döneminden itibaren entelektüel bir gelişmenin değil de siyasi bir ihtiyacın ürünü olarak önem ve öncelik kazanmıştır.

Özellikle 1856'da Batı'lı devletlerin Osmanlı İmparatorluğu'na baskısı sonucu ilan edilen Islahat Fermanı, gayri Müslim tebaanın Avrupa devletlerinin himayesine girmelerine ve isyan hareketlerine zeminin oluşturmaya başlamasına neden olmuştur. II. Abdülhamid, bu tehlikeyi gördüğü için Müslümanlara yönelik olarak Osmanlılık anlayışını destekler nitelikte İslâmcılık siyasetini kullanmıştır. Böylece II. Abdülhamid, kendi döneminden önce ortaya çıkan *Osmanlı Milleti* kavramının devletin gerçekliği ile bağdaşmaması sonucu bunun yerine *Müslüman Milleti* kavramını yani ümmetin birliğini çeşitli dış politik nedenler ile iktidarı döneminde kullanmıştır. İlk kez 1876'de yürürlüğe konulan *Kanun-ı Esasi*'nin ilgili maddeleri⁴¹ ile devletin resmi politikası haline gelen İslâmcılık, politik bir araç olarak 1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı'ndan (93 Harbi) sonra II. Abdülhamid'in, İngiltere ve Rusya'nın hâkimiyetleri altında yaşayan Müslümanları bu devletlere karşı kullanma amacına matuf olarak önem kazanan bir düşünce olmuştur.

1877-1878 Osmanlı-Rus Savaşı, Osmanlı İmparatorluğu'nun ve Pan-İslamizm'in tarihinde bir dönüm noktası olmuştur. Böylece İslâmcılık, Berlin Andlaşması'nın getirdiği ve Balkanlardaki çeşitli Hıristiyan unsurların Avrupa'dan ayrılmasını haklı gösteren millet, devlet fikrine karşı çıkmaya çalışmıştır.⁴² II. Abdülhamid döneminin İslâmcılık açısından belirgin olan bu özelliğine karşın Mehmet Ö. Alkan ise “II. Abdülhamid döneminin resmi ideolojisi İslâmcılık yerine ‘İslâm-Türk Sentezi’ olarak nitelendirilebilir. Bu dönemdeki ‘İslâm-Türk Sentezi’nde ‘Türklük’ İslâm potası içinde eritilen ve anlamlandırılan ikincil ve/veya yedek bir kimlik olarak sunulmuştur.”⁴³ değerlendirmesi ile II. Abdülhamid'in evrensel nitelikteki Pan-

³⁸ Güngör, *age*, s. 155.

³⁹ Yağmur Atsız, “Üç Tarz-ı Siyaset ve Bir Arz-ı Kiyaset”, *Türkiye Günlüğü*, S.31, Kasım-Aralık 1994, s. 85.

⁴⁰ Şerif Mardin, “İslâmcılık”, *Tanzimat'tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi*, C.V, İletişim Yayınları, İstanbul 1985, s. 1400.

⁴¹ Kanun-ı Esasi'nin temel ilkeleri içerisinde yer alan devletin dinî niteliği ve ilgili maddeler hakkında bkz.

http://www.anayasa.gen.tr/kanunuesasi.htm#_ftn14 (Erişim Tarihi: 21.01.2018)

⁴² Kemal Karpat'a göre, Balkanlardaki Osmanlı varlığına son veren 1877-1878 Savaşı, asırlarca orada yaşamış İslâm toplumlarının zorunlu, dayatılmış ve gönüllü göçler yoluyla tasfiyesine ve Osmanlı-Müslüman maddi kültürünün yıkılmasına yol açtı. Savaşta yenilgi aynı zamanda orta sınıfların ve Avrupalı, meşrutiyetçi kanadının, özellikle Midhat Paşa'yı sözcüsü ve temsilcisi yapan bürokratik, liberal şehir entelijensiyasının da yenilgisi olmuştur. Buna karşın Osmanlı orta sınıfının tarımsal ve tutucu çevrelerinin padişahı desteklemesiyle II. Abdülhamid, İslâmcılığı bir ideolojiye dönüştürmek için gerekli toplumsal ve hukuki dayanağı elde etmiş oldu. Bkz. Karpat, *age*, s. 236-245, 515.

⁴³ Mehmet Ö. Alkan, “Resmî İdeolojinin Doğuşu ve Evrimi Üzerine Bir Değerlendirme”, *Modern Türkiye'de Siyasi*

İslâmizm politikalarının özünü Türklük ile sentezlenen bir ideolojiye dayandığını iddia etmiştir. Görüldüğü gibi 19. yüzyıl ile 20. yüzyılın başlarındaki gelişmeler, ister uluslararası boyuta bakılarak Pan-İslâmizm denilsin, ister değişimci iç dinamiklere bakılarak İslâmcı denilsin, yükselen bir İslâm ideolojisi gerçeğini ortaya koymaktadır.⁴⁴

1912 ve 1913 yıllarında Balkan Savaşları sonucunda meydana gelen toprak kayıpları ile Osmanlı İmparatorluğu, Arap halklarından meydana gelen Müslüman bir çoğunlukla baş başa kalmıştır. Bu durumu dikkate alan II. Abdülhamid, Pan-İslâmizm’i sadece bir iç politikada unsur olarak değil de aynı zamanda Avrupa’lı devletlerin farklı çıkarları karşısında Osmanlı İmparatorluğu’nun ayakta kalması için bir siyasal strateji olarak da benimsemiştir. Bu şekilde Pan-İslâmizm, Rusya’nın Pan-Slavizmi karşısında bir denge unsuru oluşturmak ve aynı zamanda İngiliz faktörünü dengelemek amacıyla seçilen bir strateji olmuştur. Pan-İslâmizm daha ziyade dış dinamiklerle ve konjonktürel yapı ile ilgili gelişmelere yönelik iken, İslâmcılık ise daha çok iç dinamik gelişmeleri ifade etmeye ya da vurgulamaya yönelik bir kavram olmuştur. Bu açıdan İslâmcılık yakın amaç olarak devletin varlığını korumaya yönelik, Pan-İslâmizm ise halife etrafında İslâm dünyasının birliğine ve güçlendirilmesine yönelik bir amaç gütmüştür.

İslâmcılık, II. Meşrutiyet döneminde *Sırat-ı Müstakim*, daha sonra *Sebilürreşad*, *İslâm*, *Volkan*, *Hak*, *Beyanül Hak*, *Mahfel*, *Livai İslâm*, *Mekatip ve Medaris*, *Ceridei İlmiye* ve *Sadayı Hak* gibi yayımlar yoluyla ifade imkânı bulmuştur. İslâmcılık bu yayınlarda Prens Mehmet Sait Halim Paşa, Mehmet Akif, M. Şemseddin Günaltay, Şeyh Abdülhak Bağdadi ve Babanzade Ahmet Naim gibi aydınlar tarafından Batı emperyalizmine karşı İslâmiyet içinde çözüm arayan bir düşünce olarak *Osmanlılık* politikasının başarısızlığı karşısında devletin birliğini sağlayacak bir ideoloji olarak savunulmuştur.⁴⁵ Devlet politikasının dışında Afgani’nin başını çektiği bir düşünce akımı olarak da gelişen İslâmcılık, etkilenen çevrelerin bir kısmında çözümün İslâm’ın hurafelerden arınarak, ilk şekline yani asr-ı saadet dönemine dönülmesinde olduğu savunulmuştur. Bu şekilde İslâmcılığı savunan aydınların bir kısmı Osmanlı İmparatorluğu’nun geçmişteki güçlü dönemine geri dönebilmesinin yolunun İslâmcılık düşüncesinin gerçekleşmesine bağlı olduğunu savunurken, diğer bir kısmı da dinin kurallarını değiştirmemekle birlikte Batının teknik ve biliminden yararlanıp yeni içtihatlar yapılarak, İslâmiyet’in çağdaş şartlara göre düzenlenebileceği fikrini savunmuşlardır.⁴⁶ İslâmcılık düşüncesi ile Osmanlı fikir hayatına girmiş olan Afgani, İbn-i Haldun’un asabiye kavramına benzer bir şekilde, İslâm’ı ayaklandırabilmek için milli asabiyeleri canlandırarak, bundan doğacak güçle emperyalistlere karşı mücadele vermek suretiyle İslâm toplumlarını refaha kavuşturmayı hedeflemiştir.⁴⁷

Batıcılık ve Türkçülük düşüncelerine karşı alternatif bir yaklaşım biçimi olarak gelişen ve etkin bir taraftar kitlesine kavuşan İslâmcılar, Kaideciler (aşırı muhafazacı) ve Modernistler (ılımlılar) olmak üzere iki gruba ayrılmışlardır. Diğer görüşlere karşı müsamahasız davranan Muhafazacıları Şeyhülislâm Musa Kazım ve Mahmut Esat temsil etmiştir. Modernist

Düşünce: Cumhuriyete Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyet’in Birikimi, C.I, Ed. Mehmet Ö. Alkan, 9. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul 2011, s. 392.

⁴⁴ Karpat, *age*, s. 23.

⁴⁵ İsmail Kara, “İslâm Düşüncesinde Paradigma Değişimi Hem Batılılaşım Hem de Müslüman Kalalım”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Cumhuriyet’e Devreden Düşünce Mirası, Tanzimat ve Meşrutiyet’in Birikimi*, C.I, Ed. Mehmet Ö. Alkan, 9. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul 2011, s. 235.

⁴⁶ Ülken, *age*, s. 206, 213.

⁴⁷ Nevzat Kösoğlu, “Üç Tarz-ı Siyaset’e Dair Notlar”, *Türkiye Günlüğü*, S. 31, Kasım-Aralık 1994, s. 34.

İslâmcıların içerisinde de Mehmet Akif⁴⁸, M. Şemsettin Günaltay, Sait Halim gibi yabancı dil bilen ve Batı kültürünü tanıyan aydınlar yer almıştır. Bu aydınlar, İslâm geleneğinin Nas'lara⁴⁹ bağlı olarak çağdaş medeniyete uygun hale getirilmesi gerektiğini belirtmişlerdir.⁵⁰ Tarık Zafer Tunaya, İslâmcı görüşlere dayalı çareleri İslâm'ın son kalesi Osmanlı İmparatorluğu'nu ve bütün İslâm dünyasını kurtarma formülleri olarak nitelendirmiştir. Böylece Tarık Zafer Tunaya, devletin kalkınmasını ön planda tutarak ileri sürülen teklifleri İslâmcı ideolojinin aksiyon tarafı olarak, sosyal (ilim ve eğitim) ve siyaset (İttihad-ı İslâm) şeklinde iki kategoride ele almıştır.⁵¹ İslâmcılara göre, Batı ve İslâm medeniyetleri birbirinden farklı yapılara sahip olup, bu iki medeniyet ayrı şartların ve ayrı sebeplerin eseridir. Batı medeniyeti sadece teknik ilerleme kaydetmiştir, bu nedenle Batılılaşma iki esas kurala dayanmalıdır. Birisi, taklitten kaçınmaktır. Çünkü taklit faydasız ve zararlıdır. Diğeri de Batı'dan alınacak hususların memleketin kendi (İslâmi) gelişme kanunlarına ve gerçek ihtiyaçlarına göre yapılmalıdır.⁵² İslâmcılar, bu şekilde Batıcıların ileri sürdüğü görüşlerden sadece Batı'nın bilim, teknik ve sanayisinin alınmasına taraftar olmuşlardır. Yine İslâmcılara göre, Osmanlı İmparatorluğu'nun geri kalmasının sebebi İslâmiyet değil tam tersine İslâmiyet'in hayatın her alanına uzanacak genişlikte uygulanmamasıdır. Müslümanların gerilemesinin sebebi ise İslâm dışı müesseseler olup bunların izole edilmesi gerekmektedir. Yine İslâmcılara göre Batı'dan gerekli olanları almakla Batılılaşmak birbirine karıştırılmamalıdır. Dünya İslâmi kanunların hâkim olduğu *Darül İslâm* ile İslâmi kuralların hâkim olmadığı *Darül Harp* şeklinde ikiye ayrıldığından *Darül İslâm*, *Darül Harp*'i yola getirmek için cihat halindedir.⁵³ Kısacası, İslâmcılığın Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e devreden mirasında, dinin özüne dönmek ve Avrupa'dan maddi kültürün ya da tekniğin alınması şeklinde iki temel özelliği söz konusu olmuştur.⁵⁴

Bu şekilde toplumun temel direğinin din olduğunu ve din ile milletin bir olduğunu savunan İslâmcılar, Osmanlı İmparatorluğu'nun ve bütün İslâm dünyasının kurtuluşunu ve ıslahat tezlerini İslâmcı bir rönesans tezlerine bağladıkları için İslâm ülkelerinin kalkınmasının ancak İslâmlaşmakla sağlanacağına inanmışlardır.⁵⁵ Böylece "Batı medeniyetinin üstünlüğüne bir tepki olarak ortaya çıkan İslâmcılık nihayetinde tarihseldir."⁵⁶ Bu minvalde Müslümanların Batı karşısında gerilemesini dramatik bir şekilde ifade eden Ziya Paşa'nın "Diyarı küfrü geçdim beldeler kâşaneler gördüm. Dolaştım mülk-i İslâm-ı bütün viraneler gördüm" sözü de Batı karşısında İslâm dünyasının ekonomik ve toplumsal olarak geri kalmışlığını ortaya koyması bakımından önemli bir tespit olmuştur.

İmparatorlukta siyasal birliğin sağlanması hususunda "Osmanlıcılığın kırılmasının hızla barizleşmesinden tedirgin olan İslâmcılar, 'müspet Türkçüleri' de kaybetmemek için,

⁴⁸ Mustafa Öztürk'e göre, İslâmcılık, Mehmed Âkif tarafından Türkiye'nin düşünce iklimine taşınmıştır. Böylece İslâmcılık bir taraftan siyasi ideolojik karakteri zayıflarken diğer taraftan fikrî ve ilmî tarafı ağır basmaya başlayan bir hüviyet kazanmıştır. Bkz. Öztürk, *agm*.

⁴⁹ Genelde, hüküm kaynağı olması yönüyle Kitap ve Sünnet'in ifadeleri anlamında, fıkıh usulünde lafzın açıklık düzeyini belirtmek üzere kullanılan bir terim. Bkz. H. Yunus Apaydın, "Nas", <http://www.İslâmansiklopedisi.info/dia/pdf/c32/c320270.pdf>, s. 391-392. (Erişim Tarihi: 04.01.2018).

⁵⁰ Tarık Zafer Tunaya, *Hürriyetin İlanı*, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2000, s. 58; M. Sarıtaş, *Nurettin Topçu'da Sosyo-Pedagojik Yapı*, Mesaj Yayınları, Ankara 1986, s. 37.

⁵¹ Tarık Zafer Tunaya, *İslâmcılık Cereyanı-II*, Yenigün Haber Ajansı Basın ve Yayıncılık (yayımlı yeri yok) 1998, s. 914.

⁵² Tunaya, *Türkiye'nin Siyasal Hayatında Batılılaşma...*, s. 73.

⁵³ Sarıtaş, *age*, s. 39.

⁵⁴ Tanıl Bora, *Cereyanlar Türkiye'de Siyasal İdeolojiler*, 4. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul 2017, s. 416.

⁵⁵ Tunaya, *Türkiye'nin Siyasal Hayatında Batılılaşma...*, s. 74.

⁵⁶ Burhanettin Duran, "Cumhuriyet Dönemi İslâmcılığı", *Modern Türkiye'de Siyasal Düşünce: İslâmcılık*, C.I, Ed. Yasin Aktay), 3. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul 2011, s. 130-131.

onlarla tartışmaya önem verirler.”⁵⁷ Türkçüler de İslâmcıların sert eleştirilerine yönelik olarak, ortaya koydukları milliyetçilik anlayışlarının İslâmcılık ile çelişmediğini⁵⁸ her iki düşüncenin de birbiri ile telif edilebileceğini, üstelik milliyetçiliğin İslâmiyet’e yeni bir canlılık kazandıracağını ortaya koymaya çalışmışlardır. 1913 yılının sonundan itibaren İTC’nin önde gelen üyeleri savundukları Pan-Türkist fikirlerin yanında Pan-İslâmist fikirleri de kullanmaya başlamışlardır. Bu siyasetle Osmanlı halifesine bağlılık ön plana çıkarılarak Araplar’ın bu fikir etrafında toplanmaları hedeflemiştir.⁵⁹ Bu amaçla uygulanan İslâmcı politikalar, Müslüman tebaa arasında arzu edilen ölçüde başarılı olamamış, Arnavutlar ve Araplar gibi gayri Türk ve Müslüman unsurlar arasında hem ayrılık fikrinin hem de etnik bilincin ulusal bilince dönüşmesini de engelleyememiştir. Böylece İslâmcılık, Osmanlı İmparatorluğu’nun dağılma sürecinde birliği sağlamaya dönük bir çabanın ürünü olmanın yanında, modernleşme ya da Batılılaşma dönemlerinde dinsellik ve modernleşme çabalarını da birlikte devam ettirmeye çalışan alternatif bir tarz-ı siyaset olmuştur.

2. Üç Tarz-ı Siyaset ve İslâmcılık Düşüncesi

Osmanlı aydınları arasında devletin kurtuluşunu sağlayamaya yönelik tercihler 19. yüzyılın ilk çeyreğinde ortaya çıkmıştır.⁶⁰ Benzer kaygılar ile yazılan diğer bir çalışma da 20. yüzyılın başında *Türkçülüğün Manifestosu* olarak ünlenen *Üç Tarz-ı Siyaset* adlı risaledir. Türk siyasi tarihinde *Osmanlıcılık*, *İslâmcılık* ve *Türkçülük* fikirleri özgün bir şekilde ve bir bütünlük içerisinde ilk kez 13 Mart 1904’de Kazan’lı bir Türk olan Yusuf Akçura tarafından Rusya’nın Süyebaşı Köyü’nde yazılmıştır.⁶¹ Akçura’nın 1904’te Kazan’da yazdığı *Üç Tarz-ı Siyaset*, Mısır’da II. Abdülhamid istibdadına karşı mücadele eden Ali Kemal’in sahibi olduğu *Türk Gazetesi*’nin 24 (14 Nisan 1904), 26 (28 Nisan 1904) ve 17 (5 Mayıs 1904) numaralı sayılarında imzasız olarak yayımlanmıştır. 1907’de Kahire’de ve 1912’de İstanbul’da olmak üzere iki kez basılmıştır.⁶² Günümüzde de büyük oranda tez olma iddiasını koruyan ve 21. yüzyılda Türkiye’nin siyasi düşünce tarihinde önemli bir yer edinen *Üç Tarz-ı Siyaset* yazıldığı dönemde Osmanlı aydınlarının ağır eleştirilerine maruz kalmasının rağmen⁶³ II. Meşrutiyet döneminden itibaren aydınların siyasal ve sosyal hayata olan etkileri bakımından kitleleri harekete geçirici önemli bir rol oynamıştır. Bu açıdan II. Meşrutiyet döneminin fikri ve siyasi

⁵⁷ Bora, *Cereyanlar Türkiye’de Siyasi İdeolojiler*, s. 205. Dönemin İslâmcı aydınlarından Ahmed Naim Babanzade’nin bu konudaki görüşleri şu şekildedir: “Biz Türkçü - İslâmcılarla rahatlık içinde konuşabiliriz. Çünkü onlar iyi niyetli görünüyorlar. Onlara hakikati din namına kabul ettirmek daha kolaydır, kanaatindeyim. ‘Türkçü - İslâmcı’ olan önderle yaptığımız konuşmalar ve görüşmeler, diğer ırkçı arkadaşlarından nisbet kabul etmeyecek şekilde insaflı olduklarını gösteriyor. (...) bizim münakaşalarımız -tekrar edelimki- ‘Türkçü - İslâmcı’lardır. Dini Türklüğe feda edenlerle şimdilik hiçbir bahsimiz yoktur.” Bkz. Ahmed Naim Babanzade, *İslâmda İrkçılık ve Milliyetçilik*, Sadeleştiren: Ömer Lutfi Zararsız, İktbal Yayınları, Ankara 1979, s. 34-35, 45.

⁵⁸ Bernard Lewis’e göre, İslâmiyet’i kabul eden milletler arasından hiç biri, kendi ayrı özdeşliğini İslâm ümmeti içinde eritmekte, Türklerden daha ileri gitmemiştir. Bkz. Lewis, *age*, s. 327.

⁵⁹ Hasan Kayalı, *Jön Türkler ve Araplar: Osmanlıcılık, Erken Arap Milliyetçiliği ve İslâmcılık (1908-1918)*, Çev: Türkan Yöney, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 2008, s. 159; Jacob M. Landau, *Pantürkizm*, Çev: Mesut Akın, Sarmal Yayınevi, İstanbul 1999, s. 267.

⁶⁰ Daha sonra Reisül Küttab olan Ali Efendi, 1822’de imparatorluğu tehdit eden tehlikeleri ve imparatorluğun karşısında bulunan üç seçimi ortaya koyan bir tezkire hazırlamıştır. Bu tercihler; bütün imparatorluğun savunulması, sömürge idaresine girme ve Türkler’in Anadolu’ya çekilmesi şeklindedir. Bkz. Lewis, *age*, s. 323.

⁶¹ Akçuraoğlu, *Türk Yılı 1928*, s. 422.

⁶² Hem Rusya’nın siyasi şartları makalenin yayımlanmasına imkân vermediği hem de Payitaht İstanbul’da açık konuşma imkânı olmadığı için buradan uzak, otonom özelliğinden dolayı serbestliğin payitahta göre daha fazla olduğu Kahire’de yayımlanan Türk gazetesinde çıkmıştır. *Üç Tarz-ı Siyaset ve Tartışmalar*, Haz.: Arslan Tekin, Bilge Kültür Sanat, İstanbul 2015, s. 8, 43, 45.

⁶³ *Üç Tarz-ı Siyaset*’e 1904 yılında yazıldığında yapılan ilk eleştiriler için bazınız. Ali Kemal, “Cevabımız”, *Üç Tarz-ı Siyaset*, Lotus Yayınevi, Ankara 2005, s. 63-74; Ahmet Ferit (Tek), *Üç Tarz-ı Siyaset*, Lotus Yayınevi, Ankara 2005, s. 75-92.

akımları içerisinde Üç Tarz-ı Siyaset'i oluşturan düşünceler ana akımlar olarak ön plana çıkmıştır.⁶⁴

Osmanlı aydınlarının devletin çöküşünü engellemek üzere gündeme getirdiği alternatif çözümlerin en önemlisi Üç Tarz-ı Siyaset olmuştur. Bu risalenin sacayağından birini oluşturan İslâmcılık, geleneksel bilgi referanslarına dayalı olarak devleti muhafaza etmeyi amaçlaması bakımından aynı zamanda bir Batı eleştirisi olarak da ortaya çıkmıştır. Akçura Üç Tarz-ı Siyaset'te İslâmcılık düşüncesi ile elde edilmek istenileni "Osmanlı Türkleri, XVIII'inci asırdan itibaren sarsılan saltanatlarını büsbütün yıkılmaktan koruyabilmek için, 'Tanzimat' ile 'Osmanlı milliyeti' ihdâsına çalıştıkları gibi, tecrübenin muvaffak olmadığını gören bazı Osmanlı mütefekkirleri de ya dine, İslâmiyete ya Türklüğe, reel bir milliyete istinaden maksadı istihlal mümkün olabileceğini düşünmüşlerdir."⁶⁵ şeklinde ifade etmiştir.

Bu şekilde Türkçü cepheden İslâmcılığa yönelik ilk tanımlama çabası Akçura tarafından yapılmıştır. Akçura, Üç Tarz-ı Siyaset'te kronolojik olarak yapmış olduğu değerlendirmede Osmanlılık siyasetinin başarısızlığı üzerine İslâmcılığı Osmanlı İmparatorluğu'nu kurtarma projeleri dâhilinde ele almıştır.⁶⁶ Osmanlı aydınları içerisinde imparatorluğun sorunlarının çözümüne yönelik arayışlar⁶⁷ Akçura tarafından "Garpten feyz alarak kuvvet kazanmak ve terakki amacıyla "tasavvur ve takip edildiği" şeklinde ifade edilmiştir.⁶⁸ Akçura'nın da ifade ettiği gibi bu üç siyasal akımın ortak noktasını Batılılaşma fikrî oluşturmuştur. Aydınların bu arayışı sürecinde Üç Tarz-ı Siyaset'in dışında, *Baticılık (Garpcılık)*, Prens Sabahattin'in temsilcisi olduğu *Teşebbüs-i Şahsi ve Âdem-i Merkeziyetçilik (Meslek-i İctima-i)* ve *Sosyalist (İştirakiyun)* gibi düşünceler de taraftar bulmuştur. Her ne kadar bu düşüncelerin savunucuları birbirleri ile zaman zaman oldukça sert fikrî tartışma içerisine girmiş olsalar da bu fikirler birbirlerinden bütünü ile kopuk ol(a)mamışlardır. Bu düşüncelerin ayrıldıkları noktalar olduğu kadar birleştikleri noktalar da mevcuttur. II. Meşrutiyet döneminde etkili olan bu fikirler arasında Üç Tarz-ı Siyaset Türk siyasal hayatına etkileri bakımından en önemli düşünceler olmuştur.

Rusya ve Osmanlı gibi iki farklı kültür ve coğrafyada yaşamış bir aydın olarak Akçura, İslâmcılık ile ilgili olarak, Afgani'nin bütün İslâm âleminin yaşayabilmesi için Müslüman milletlerin, millî şuura sahip olmaları gerektiğine inandığını belirtmiştir. Ayrıca Akçura'nın, İslâm âleminin yaşayabilmesini, gelişebilmesini Müslüman kavimlerin şuurlu milliyetçi olmalarına ve milliyetleri içinde ilerleyip gelişmelerine bağlı gören Afgani'nin bu konudaki görüşlerini destekleyici ifadeleri şu şekildedir:

⁶⁴ Üç Tarz-ı Siyaset'in 1907 yılında Kahire'de yapılan ilk baskısı, Rusya Müslümanları tarafından hararetle benimsenmiş ve Orenburg'da yayımlanan *Şura*'da makaleyi değerlendiren bir gazeteci, daha o dönemde, Üç Tarz-ı Siyaset'in seksen cilt değerinde bir yapıt olduğu hakkında bilgi için bkz. François Georgeon, *Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri Yusuf Akçura (1876-1935)*, Çev: Alev Er, 4. Baskı, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 2005, s. 48; Rafael Muhammedin, *Türkçülüğün Doğuşu ve Gelişimi*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayını, İstanbul 1998, s. 47.

⁶⁵ Akçuraoğlu, *Türk Yılı 1928*, s. 346.

⁶⁶ Mehmet Kaan Çalen, *Osmanlılık ve İslâmcılık Karşısında Türkçülük*, 2. Baskı, Ötügen Neşriyat, Ankara 2017, s. 146.

⁶⁷ Osmanlı'nın son döneminde ki arayışların, Türkçülük, İslâmcılık ve Garpcılık şeklinde "üç türlü siyaset"e sıkışıp kaldığını belirten Taner Timur bu tarz-ı siyasetleri "Abdülhamit İslâmcılığı, yüzeysel Tanzimat 'garpcılığı'na; Gökaltın Türkçülüğü de Abdülhamit'in siyasal İslâmcılığına tepki olarak doğdu ve hiçbir de başarılı olmadı. Yüz yıl sonra bugün vardığımız noktaya bakılırsa, hilafet ve saltanatı kaldıran ve her türlü din ve ırk bağı dışında bir vatandaş yaratmayı hedefleyen Türk Devrimi'nin de tam hedefine ulaştığını söylemeyiz." şeklinde eleştirmiştir. Bkz. Taner Timur, "Aydınlanma, Çağdaş Dünya ve 'Üç Tarz-ı İslâm'", *Historia 1923*, S.3, Yaz 2017, s. 220.

⁶⁸ Akçura, *Üç Tarz-ı Siyaset*, s. 35.

“İnsanlar arasında kapsamı geniş olup birçok insanı birbirine bağlayan iki bağ vardır: Biri dil birliği- diğeri bir deyimle ırk birliği-, ikincisi din. Dil birliğinin, yani ırk birliğinin dünyada beka ve sebatı, hiç şüphe yoktur ki, dinden daha devamlıdır. Çünkü az bir zamanda değişmez. Hâlbuki ikincisi böyle değildir: Tek bir dil konuşan ırkı görürüz ki, bin yıllık bir müddet zarfında, dil birliğinden ibaret olan ırkta bir bozulma söz konusu olmadığı halde, iki üç defa din değiştiriyor”⁶⁹

Görüldüğü gibi Akçura'nın Şeyh Cemalettin Afgani'nin, din birliğinden daha ziyade ırk birliğine yani İttihad-i İslâm'dan çok herhangi bir ırki birliğe, örneğin bütün Türklüğe önem verdiğinin anlaşıldığını ifade etmesi⁷⁰ onun da şeyhin bu konudaki düşüncelerini benimsediğini göstermektedir.

Osmanlılık düşüncesinde olduğu gibi İslâmcılık düşüncesinde de önemli tespitlerde bulunan Akçura, çökmekte olan imparatorlukta yeni bir toplumsal ve siyasal kimlik inşa etme çabalarının ve tartışmalarının yapıldığı bir ortamda önemli tespitlerde bulunmuştur. Böylece *Üç Tarz-ı Siyaset* ile Pan-İslâmizm'i azametli bir tasarı olarak görmüş ve uygulanabilirliğini iç ve dış dinamikler açısından analize tabi tutmuştur. Pan-İslâmizm'in çok fazla iç engelle karşılaşmayacağını, fakat Hıristiyan devletlerce şiddetle ve başarı ile karşı konulacağını da belirtmiştir. Bu politika ile genellikle Türkler arasında Müslim ve gayrimüslim farkının gireceğini, soydan doğma kardeşliğin din ihtilafı ile bozulacağını, buna rağmen bütün Müslümanların ve onun bir parçası olan Türklerin güçlü bir bağ ile sınıksız birleşeceklerini ve *Osmanlı Milleti*'ne nispetle İslâm topluluğu meydana getirilebileceğini de vurgulamıştır.⁷¹ Bu şekilde dinin (İslâm'ın) birleştirici yönüne vurgu yapan Akçura, II. Abdülhamid'in Pan-İslâmizm politikalarını⁷² devletin Tanzimat Fermanı'nın ilan ederek terk etmeye çalıştığı *din devleti* şekline tekrar dönülmesi olarak görmüş ve Müslümanlar ile Müslüman olmayanlar arasında nifak ve zıtlığı artıracığını ifade etmiştir.⁷³ Yine dış politik gelişmeleri İslâmcılık açısından değerlendiren Akçura, I. Meşrutiyet'in başarısızlığa uğraması ile İslâmcılık akımının geniş bir eylem alanı bulduğunu belirtmiştir. Akçura'ya göre padişah Mısır Valisi Mehmet Ali Paşa karşısında tahtını, tacını ve halifeliğini Müslümanlara karşı din düşmanı olarak tanınan Rusya'nın yardımı ile koruyabilmiş, dolayısıyla bir *İslâm Birliği* kurma fikrinin de bu olayla çoktan geçtiğini belirtmiştir.⁷⁴ Akçura, Pan-İslâmist düşünce ve politikaları dış politik gelişmeler açısından değerlendirdiği başka bir tespitinde de Osmanlı'nın hem İngilizler'i hem de Rusya'yı karşısına almasının mümkün olmamasından dolayı İslâmcılık siyasetini imkânsız görme eğiliminde olmuştur. Böylece İslâm birliği politikasını Osmanlılık politikasına göre başarılı olma imkânının fazla olduğunu, ancak uygulanmasında çeşitli engeller bulunduğunu “Hiç korkmadan tekrar olunabilir ki İslâm henüz pek güçlüdür. Bunun üzerine tevhid-i İslâm siyasetinin tatbikinde, dâhili maniler az güçlük ile katlanılabilecek surettedir. Lakin harici

⁶⁹ Yusuf Akçura, *Türkçülük*, İlgü Kültür Sanat Yayınları, İstanbul 2007, s. 75.

⁷⁰ *Age*, s. 75.

⁷¹ Akçura, *Üç Tarz-ı Siyaset*, s. 55.

⁷² Akçura II. Abdülhamid'in Pan-İslâmist politikalarını; padişah, sultan, hükümdar yerine “halife” unvanını ağırlıklı olarak kullanması, dinsel eğitime önem vermesi, Yıldız Sarayı'nı hocalar, imamlar, seyyidler, şeyhler ve şerifler ile doldurması, bazı devlet memurlarına sarıklıları tayin etmesi, hilafet makamına saygı ve bağlılık, Müslüman olmayan kavimlere ise nefret telkin etmek üzere halkın arasına vaizler göndermek, her tarafta tekke, zaviye ve camiler yapmak, hacılara önem kazandırmak hac mevsiminde İstanbul'a uğrayan hacılara çeşitli hediyeler vermek, böylece gerek kendilerinin, gerek memleketlerindeki Müslümanların kalplerini hilafet makamına çekmeye çalışmak, İslâm dünyasının etkili âlim ve şeyhlerinin taltif edilmesi, bazılarının göz hapsinde tutulması, Afrika içlerine kadar tarikat misyonerlerinin gönderilmesi ve hepsinden önemlisi de *Hamidiye-Hicaz Demiryolu* projesinin inşasına başlaması gibi gelişmeler olarak değerlendirmiştir. Bkz. Akçura, *Üç Tarz-ı Siyaset*, s. 41-59. Kemal Karpat da II. Abdülhamid'in bu politikalarını “*Ekonomik, askeri ve siyasi amaçları olan, uzun uzadıya düşünülmüş ve hesaplanmış bir projeydi. (...) Demiryolu aynı zamanda İslâm'ın bilim, teknoloji ve modern işletme ile barışmasını ve uzlaşmazsını sembolize edecekti.*” şeklinde değerlendirmiştir. Bkz. Karpat, *age*, s. 411-412.

⁷³ Akçura, *Üç Tarz-ı Siyaset*, s. 54.

⁷⁴ *Age*, s. 29.

maniler pek kuvvetlidir.”⁷⁵ şeklinde ifade etmiştir. Bu noktada Akçura, Pan-İslâmist politikaları uygulamada karşılaşılabilecek iç engellerin o kadar önemli olmadığını, bunun aşılabilirliğini belirterek esas engelin dış engeller olduğuna vurgu yapmıştır. Akçura'ya göre söz konusu bu dış engeller; İslâm ülkelerinin hemen hepsinin, Hıristiyan ülkelerin nüfusu altında olması, birçok Hıristiyan devletin Müslüman tebaaya sahip olması ve bu devletlerin kendi sınırları dışında bir siyaset merkezine bağlanmalarını istememeleri, yine Batılı devletlerin kendilerinin dışında giderek güçlenecek böyle bir merkezin varlığını menfaatlerine aykırı görerek engellemek istemeleri şeklindedir. Bu şekilde dış engeller konusunda özellikle İngiltere'nin karşı çıkacağını ve zor duruma düşülebileceğini belirten Akçura, İslâmcılığın dünya dengeleri bakımından böyle bir imkânsızlığını gördükten sonra Türkçülük siyasetini diğer bir alternatif olarak tartışmaya başlamıştır.⁷⁶ Akçura, *Türk Yılı 1928* adlı eserinde *Üç Tarz-ı Siyaset*'i tahlil ederken “Bugünkü düşünceme göre, makalede mühim bir tahlil noksanı vardır” diyerek bir özelleştirme bulunmuştur. Akçura *Üç Tarz-ı Siyaset*'te Türklük siyaseti ile Türk birliğinin, İslâm siyaseti ile İslâm birliğinin birbirine karıştırıldığını, dolayısıyla Osmanlı İmparatorluğu'nda içte Türklük ya da İslâm siyaseti takip etmenin dışta da Pan-Türkçü veya Pan-İslâmist olmayı mutlaka gerektirmeyeceğini ifade etmiştir. Böylece Akçura fikirlerinde meydana gelen değişikliği “bu tahlil de yapılabilmiş olsa idi 1908'den bugüne değin vaki olan hadisat, daha çok sarih görülmüş ve ifade edilmiş olurdu”⁷⁷ şeklinde ifade etmiştir.

İslâmcılık politikasını Osmanlıcılık politikasına göre daha akılcı bulan Akçura, eniştesi İsmail Gaspralı'nın *Usul-u Cedid* projesinden, yani bir tür millileştirilmiş modernist bir İslâm politikasından yana olmuştur. Önceki çalışmalarında İslâmiyet'ten bahsetmekle beraber *Üç Tarz-ı Siyaset*'te içinde bulunulan dönemde milliyetçiliğin revaçta olmasından dolayı Pan-İslâmizm'i, Osmanlı İmparatorluğu'nun 19. yüzyılın sonlarında düştüğü kötü durumdan kurtarabilecek bir siyaset yolu olarak düşünmemiştir.⁷⁸ Böylece Akçura, II. Abdülhamid'in izlediği Pan-İslâmizm siyasetinde İslâm kartının oynamasının ne derece doğru olup olmadığını sorgulama ihtiyacı hissetmiştir.⁷⁹ Bu çerçevede İslâmcı politikaların Avrupa'da Türk düşmanlığını artırdığına ve içerde de gayri Müslim unsurları ayrılığa teşvik ettiğine vurgu yapmıştır.⁸⁰ Ancak İslâmcılığın uzun vadede gerçekleşebilir reel bir siyaset olduğunu da belirtmesine ve İslâmcılık siyaseti üzerine olumlu etkenlerden de bahsetmesine rağmen, bu politika için öncelik tanımamış ve daha uzun zamana bağlı bir siyaset olduğunu belirtmiştir.

Akçura, *Üç Tarz-ı Siyaset*'te İslâmcılık siyaseti ve İslâm dünyası ile ilgili olarak görüşlerini belirtirken; Sünni-Şii ihtilafına, Darü'l-İslâm'ın küçük küçük emirlikler, saltanatlar, şahlıklar ve padişahlıklar ile parça parça olmasına ve hilafetin ikileşmesinden hatta üçleşmesinden bahsetmesi bu konuda genel çerçevede çizdiğini göstermektedir. Ayrıca İslâm ülkelerinin büyük kısmının Hıristiyan devletlerin nüfuzu altına geçerek İslâmiyet'in birliğinin delik deşik olduğunu belirterek “kuvvetine hâle veren bunca vakalar ile beraber, İslâm hala pek güçlüdür” şeklinde İslâm dünyasının içinde bulunduğu gerçekliğe de vurgu yapmıştır. Bu

⁷⁵ Age, s. 58.

⁷⁶ Age, s. 58.

⁷⁷ Akçura, *Türk Yılı 1928*, s. 426.

⁷⁸ Süleyman Seyfi Ögün, *Mukayeseli Sosyal Teori ve Tarih Bağlamında Milliyetçilik*, Alfa Basım Yayınları, İstanbul 2000, s. 122.

⁷⁹ François Georgeon, *Osmanlı Türk Modernleşmesi (1900-1930)*, Çev: Ali Berktaş, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2006, s. 97.

⁸⁰ Akçura maksadının yanlış anlaşılması için, muhtelif unsurlar arasındaki ve Avrupa ile Osmanlı İmparatorluğu arasındaki çekişmelerin muhtelif sebepleri olduğunu Pan-İslâmcı politikaların da bunlardan sadece birisi olduğunu ifade etmiştir. Bkz. Akçura, *Üç Tarz-ı Siyaset*, s. 41-42. Jacop M. Landau ise Pan-İslâmizm'in Müslüman orijinli bir kavram olmadığı ve Batı düşmanlığı demek olduğunu yönündeki düşünceleri için bkz. Landau, *Pan-İslâm Politikaları*, s. 16.

olumsuz etkenlere rağmen İslâmcılığı kolaylaştırıcı etkenler olarak gördüğü hususlar da; Müslümanların halife etrafında toplanmasının sağlam bir zemin oluşturması, din ile devletin bir bütün olarak kabul edilmesi, Kur'an'ın ana kanun niteliği taşıması, Arapça'nın din dili, hatta bir dereceye kadar ilim dilinin yerini tutması ve halifenin Müslümanlarca imam kabul edilmesidir.⁸¹ *Üç Tarz-ı Siyaset*'i laik düşüncenin tam ve mükemmel bir yapıtı olarak kabul eden Enver Ziya Karal, bunun gerekçesini, bu yapıtta hiçbir sorunun ortaya konulması ve eleştirilmesinde şeriattan faydalanılmaya gidilmemiş olması nedeniyle siyasal düşüncenin dinsel düşünceden ayrılmış olması olarak ifade etmiştir.⁸² Yine Karal'a göre Akçura, İslâmcılık siyaseti üzerine sıraladığı olumlu etkenler ağır basmış olmakla beraber, bu siyaset için öncelik tanımamış ve İslâm birliğinin oluşturulmasının daha uzun zamana bağlı bir iş olduğuna işaret etmiştir.⁸³

Akçura, Pan-İslâmizm'in uygulanabilirliğine yönelik olarak özellikle dış politik bir perspektiften eleştiriler getirmiştir. Reel-politik açıdan yapmış olduğu tespitlerin günümüz İslâm dünyasının içinde bulunduğu şartlar bakımından geçerliliğini büyük oranda korumaktadır. Çünkü Akçura tarafından o dönemin süper güçleri olarak nitelendirilen Amerika Birleşik Devletleri (ABD), İngiltere, Fransa ve Rusya gibi ülkelerin ve çoğunluğu Arap olan İslâm dünyasının o dönemde Osmanlı İmparatorluğu'na ve Türklere bakışı ile söz konusu Batılı ülkelerin İslâm'a ve Türklere bakışının günümüzde de çok fazla değişmediği görülmektedir. Bu açıdan Pan-İslâmizm'e yönelik olarak Akçura'nın söz konusu tespitleri önemini büyük oranda korumaktadır.

3. Türk Siyasal Hayatına Etkileri Yönünden İslâmcılık Düşüncesinin Değerlendirilmesi

Osmanlılık, İslâmcılık ve Türkçülük terkiplerinden oluşan *Üç Tarz-ı Siyaset*, Tanzimat ve Meşrutiyet dönemlerinde olduğu gibi günümüzde de entelektüel, siyasal, sosyal ve ideolojik gelişmelere bağlı olarak önemini korumaktadır. Bu durum Erol Güngör tarafından "*İslâm dünyasında laik temayüllerle İslâmi temayüller arasında devamlı gidiş gelişler görünmekte birlikte, İslâmcılık geçen yüzyıldan beri sarsılmadan, zayıflamadan devam eden bir cereyandır.*"⁸⁴ şeklinde ifade edilmiştir. Bu şekilde Tanzimat'tan itibaren⁸⁵ toplumsal ve kültürel dinamiklerin yanında aynı zamanda Batılılaşmaya yönelik alternatif düzenlemeleri de içeren İslâmcılık, siyasal ve toplumsal etkisini konjonktürel olarak artırma eğiliminde olmuştur.

İsmail Kara'ya göre "*İslâmcılık düşüncesinin Cumhuriyet devrine, Türkçülük-Milliyetçilik ve Batıcılık düşüncelerinin aksine ve en azından eser verme ve fikirlerini savunma açısından zayıflayarak kırılarak yansımış olmasıdır. Denilebilir ki Cumhuriyet devri İslâmcıları uzun müddet Türkçülük değilse de Milliyetçilik çerçevesinde varlık alanı bulabilmişlerdir.*"⁸⁶ Bu şekilde Cumhuriyet döneminde muhafazakâr tutumlar şeklinde ifade bulan İslâmcılığın muhafazakârlıkla organik bir ilişki kurduğu düzlemlerden biri de milliyetçilik olmuştur. Bu açıdan Türkiye'deki İslâmcı düşüncede milliyetçilik her zaman ağırlığını korumuş⁸⁷ ve İslâmcılık dışarıdan zannedildiğinin aksine, hiçbir zaman, Batılılaşma, modernleşme ve

⁸¹ Akçura, *Üç Tarz-ı Siyaset*, s. 56-58.

⁸² Enver Ziya Karal, "Üç Tarz-ı Siyaset'e Önsöz", *Üç Tarz-ı Siyaset*, Lotus Yayınevi, Ankara 2005, s. 10

⁸³ *Agm*, s. 17-18.

⁸⁴ Güngör, *age*, s. 20.

⁸⁵ Tanzimat'tan sonra ilk ideoloji kristalleşmesi, muasır medeniyet kelimesi etrafında gerçekleşmiştir. Osmanlılık, İslâmcılık ve Türkçülük gibi fikir akımlarının temelinde de bu yatmaktadır. Bkz. Erik Jan Zürcher, *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*, Çev: Yasemin Saner, İletişim Yayınları, İstanbul 2009, s. 187.

⁸⁶ Kara, *age*, s. 9-10.

⁸⁷ Mert, *agm*, s. 413; Duran, *agm*, s. 131-135.

ilerleme fikrine toptan karşı çıkmamıştır. Cumhuriyet'in ilanı ile ümmet temelli bir millet anlayışı yerine ulus devlet temelli bir yapının getirilmesi, hilafetin kaldırılması⁸⁸ ve laik reformların İslâm'ı kamusal hayatın dışında tutmasına bağlı olarak bir geri çekilme dönemine giren İslâmcılık için milliyetçilik en güvenilir bir sığınak olmuştur. Söz konusu bu durumda İslâmcı hareket Cumhuriyet döneminde kendine milliyetçi-muhafazakâr bir ideoloji içerisinde bir yer bulmaya çalışmıştır.⁸⁹ Cumhuriyet döneminin "1930-1940 yıllarında din üzerine konan sınırlamaların sebebi dine karşı içten içe beslenen bir düşmanlık değildi, bu sınırlamalar dini kontrol altında tutmak ve reformların toplumda kökleşmesine imkân vermek için görülen acil ihtiyaçtan doğmuştu. Sadece bu ciddi ve sert tedbirle sayesinde ki Cumhuriyet görece sağlam laik temeller üzerine oturabilmiştir."⁹⁰

Muhafazakârlığın, kültürel, milliyetçi, devletçi ve İslâmi olmak üzere dört halinden biri olan İslâmi muhafazakârlık, dini cemaatler bazında gelişen tutucu tavrı anlatmaktadır. Türkiye'de cemaatlerin ve tarikatların omurgası üzerinde yükselen İslâmcılığın, yaygın tasnifi ile cemaat dinamiklerinin oluşturduğu 'kültürel İslâmcılık' ile siyasal partilerin ve grupların oluşturduğu "siyasal İslâmcılık" şeklinde tasnifi mümkündür. Hatta buna son zamanlarda liberal değerleri paylaşan İslâmcı aydınların şahsında gelişen "liberal İslâmcılık" anlayışının da ilave edilmektedir.⁹¹ Türkiye'nin çok partili hayata geçiş sürecinde İslâmcılık üzerine çalışmaların da canlanmaya başladığını belirten İsmail Kara'nın bu konudaki değerlendirmesi şu şekildedir:

"Türkiye'de bugün itibarıyla iki ana çizgiden bahsedebiliriz: Birincisi izleri bugüne kadar gelen ilk akademik-fikri çalışmalar İslâmcılığı tehlike olarak görüyor, onu şeriatçılık, ümmetçilik, irtica gibi yaftalarla mahkûm etmeye, gayri meşru hale getirmeye, aşağıya çekmeye, Cumhuriyet ideolojisinin karşısına yerleştirmeye çalışıyor. Demokrasinin, çok partili hayatın bu tehlikeyi büyüteceğini açıkça savunuyor. Böylece demokratik hareketler de İslâmcılık ve irtica üzerinden sınırlandırılıyor, kontrol altına alınıyor, alınmaya çalışılıyor. Cumhuriyet ideolojisine tam sadakat arayan, onu tek ölçü kabul eden bu çizgi için akademide Tarık Zafer Tunaya örnek olarak verilebilir. İkinci ana çizgi 1960'lı yıllarda ortaya çıkan, büyük ölçüde Müslüman Kardeşler'den, Cemaat-i İslâmi'den, daha sonra İran'dan tercüme edilen eserlerle beslenen radikal, entelektüalist İslâmcıların İslâmcılık yorumlarıdır."⁹²

II. Dünya Savaşı sonrasında meydana gelen iç ve dış şartlar, Türkiye'de çok partili demokratik hayata geçişi zorunlu kılmış ve savaş sonrasında yaşanan demokrasi atmosferinin bir sonucu olarak demokratik söylemler de değişmiştir.⁹³ II. Dünya Savaşı'ndan sonra siyasal hayatta ortaya çıkan bazı partiler de etkili olmamakla beraber, muhafazakâr görüşün temsilcileri olmuşlardır.⁹⁴ Bu dönemdeki çeşitli liberalleşme politikaları ve yeni kurulan

⁸⁸ Mustafa Kemal'in saltanat ve hilafet konusunda alınan kararların halk üzerinde ne gibi etkiler yaptığını belirlemek amacıyla Batı Anadolu Gezisi kapsamında 16-17 Ocak 1923'de *İzmit Basın Toplantısı*'nda gazetecilere Halife Hilafet hakkında yaptığı konuşma şu şekildedir: "Biz bu meseleyi siyaseten halletmişiz. Bu nedenle siyaseten halledilmiş şekil budur. Dünya yüzünde bağımsız ve yeni bir Türkiye devleti vardır. (...) Türkiye devleti başka bir makam tanımaz esasında başka bir makam yoktur. Yani hilafet makamının durumu ve resmi niteliği yoktur." Bkz. Osman Akandere, "Atatürk'ün İzmit Basın Toplantısı (16-17 Ocak 1923) ve Bu Toplantıda Verilen Önemli Mesajlar", *Cumhuriyetin 80. Yılına Armağan*, Ankara Üniversitesi Basımevi, 2004, s. 3-25.

⁸⁹ Duran, *agm*, s. 135, 155; Mithat Baydur, *Siyasi Tarihimizden Kesitler*, İrfan Yayıncılık, İstanbul 1999, s. 129.

⁹⁰ Kemal Karpat'ın, bu dönemdeki uygulamaların sebebinin "Türkiye'nin çağdaş bir devlet haline gelebilmesi, ancak laikliğin kabulü ile mümkün olabilirdi" şeklindeki değerlendirmesi için bkz. Kemal H. Karpat, *Türk Demokrasi Tarihi*, Timaş Yayınları, İstanbul 2010, s. 368.

⁹¹ Ömer Çaha, *Dört Akım Dört Siyaset*, Zaman Kitap, İstanbul 200, s. 123, 139.

⁹² "Türkiye'de İslâm ve İslâmcılık: İsmail Kara ile Mülakat", <https://www.themaydan.com/2017/10/turkiyede-islâm-ve-islâmcilik-ismail-kara-ile-mulakat/> (Erişim Tarihi: 12.01.2018)

⁹³ Osman Akandere, "1946 Genel Seçimleri Ve Sonuçları Üzerinde İktidar Ve Muhalefet Partileri Arasında Yapılan Tartışmalar I", <http://www.atam.gov.tr/dergi/sayi-75/1946-genel-secimleri-ve-sonuclari-uzerinde-iktidar-ve-muhalefet-partileri-arasinda-yapilan-tartismalar-i> (Erişim Tarihi: 26.01.2018)

⁹⁴ Bu partilerden 1945'de kurulan Milli Kalkınma Partisi (MKP) dış politikada İslâm Birliği-Şark Federasyonu projesinin gerçekleşmesini istemiştir. 1946'da kurulan Sosyal Adalet Partisi'nin amacı Dünya Müslümanları

partilerin programlarında İslâm'a önem ve öncelik vermelerine rağmen Cumhuriyet döneminde durgun bir sürece giren İslâmcılık düşüncesinin eskiye nazaran göreceli de olsa serbestlik kazanmasında etkili olmuştur. Kemal Karpat'ın çok partili döneme geçiş sürecinde başta hükümetler olmak üzere aydınların, politikacıların ve din adamlarının dine (İslâm'a) yönelik tutumlarına ilişkin değerlendirmesi şu şekildedir:⁹⁵

“Gerçekten beklenildiği gibi, Türkiye’de dinin rolü üzerine tartışmalar 1946’dan sonra başladı ve hükümetin dine itibar etmediği yıllarda bu alanda birikmiş ne kadar görüş varsa hepsi açığa vuruldu. Aydınların, devlet adamlarının, politikacıların ve softaların bu konuda kendilerine göre bazı fikirleri vardı. Liberalizasyon ve çok partili sistemin kurulması hakkındaki konuşmalar yavaş yavaş din konusu üzerinde yoğunlaşmaya başladı. Tartışmaya katılanlar dine, dinin toplumla ve devletle olan ilgisine atfettikleri anlamlara göre üç grupta toplanabilirler: Birinci grubu oluşturan muhafazakârlar, dini, insanın doğasında var olan bir ruhi ihtiyaç ve bir terbiye kurumu sayıyorlardı; İkinci grup, ilümlular, kısmen muhafazakârlarla aynı görüşte olmakla beraber, din hürriyetini daha çok insan haklarından biri kabul ediyorlardı. Üçüncü grup, laiklerse, aslında dini bir çeşit klerikalizm olarak görüyorlardı ve dinde liberalizasyona karşıydılar.”

Yukarıda sözü edilen bu değişim çerçevesinde sonraki yıllarda siyasal ve toplum hayatında etkili olmaya başladı. Özellikle 1948 yılından itibaren gerek iktidar, gerek muhalefet partileri içinde çeşitli İslâmcı gruplar ortaya çıkmaya başlamıştır.

1945-1950 dönemi siyasal yaşamında İslâmcı-gelenekçi düşüncenin en önemli temsilcisi Millet Partisi (MP) olmuştur. Gitgide din taraftarı olan MP, tarihi ve sosyal bir ihtiyaç ve toplumun ahlaki değerlerini koruma aracı olarak din hürriyetini savunmuştur. Bu dönemde kurulan diğer partilerin hemen hepsi birer “tabela” partisi olmaktan öteye gidemezken, MP İslâmcıların desteklediği ciddi bir muhalefet partisi durumuna gelmiştir. Parti, DP’yi CHP’nin uzantısı olmak ve onunla uzlaşmakla suçlayan bir grup milletvekilinin DP’den istifa etmesiyle kuruldu. 1948’de kurulan MP, sosyal yaşamda geleneklere, örf ve adetlere geniş önem verilmesini savunmuştur.⁹⁶ Cumhuriyet Halk Partisi (CHP) iktidarının son yıllarında, II. Meşrutiyet döneminin modernist-İslâmcı aydınlarından olan ve aynı zamanda Türkiye Cumhuriyeti’nin ilk İslâmcı başbakanı M. Şemsettin Günaltay zamanında 1949’da ilkokulların 4. ve 5. sınıflarında isteğe bağlı olarak haftada iki saat din derslerinin seçmeli hale getirilmesi, imam-hatip kurslarının, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’nin açılması ve Ocak 1950’de bazı türbelerin ziyarete açılmaya başlanması gibi halkçı politikalar Meclis’ten geçmiştir.⁹⁷ 1945-1950 arasında beliren bu yöndeki uygulamalar ve fikirler daha sonraki dönemin hazırlayıcısı olmuş, İslâmcı fikirlerin bütün gücüyle varlık göster(ebil)mesi bakımından uygun ortamı hazırlamıştır. Özellikle iktidarı eline geçiren siyasi grup iktidarını korumak

Birliği’ni desteklemek olmuştur. 1946’da kurulmuş diğer bir parti olan Arıtma Koruma Partisi de programında dine önem vermiştir. Yine İslâm Koruma Partisi, 1947’de kurulan Türk Muhafazakâr Partisi de bu dönemin İslâmcı partisi olup programında İslâmi esaslar hâkimdir. Yine 1949’da kurulan Toprak, Emlak ve Serbest Teşebbüs Partisi de münevver dindarlığı destekleyeceğini, dini cemiyetlerin serbestliğini ve teşkilatlanmasını arzuladığını açık bir muhafazakârlıkla programında göstermiştir. Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. Tunaya, *İslâmcılık Akımı*, 169-170

⁹⁵ Karpat, *Türk Demokrasi Tarihi*, s. 351.

⁹⁶ Age, 356; Doğan Duman, *Çok Partili Dönemde Türkiye’de İslâmcılık*, (Dokuz Eylül Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi), İzmir 1996, s. 18.s. 55.

⁹⁷ Osman Akandere, *Milli Şef Dönemi*, 2. Baskı, İz Yayıncılık, İstanbul 2016, s. 217-221; Esmâ Torun, *II. Dünya Savaşı Sonrası Türkiye’de Kültürel Değişimler*, Yeniden Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Yayınları, Antalya 2006, s. 269- 278. Aslında okullarda din ve ahlak eğitimine başlanmasına yönelik ilk açıklamalar Milli Eğitim Bakanlığı’nın 1947 bütçesi üzerine yapılan görüşmelerde Bursa milletvekili Baha Pars, memleketteki ahlâkî durumu anlatıp “Yeni solcu dinler belirdi. Vicdanlar boş bulurlarsa bu dinler girerler. Biz bu yeni dinlerden korkuyoruz da kendi dinimizden korkuyoruz. Mekteplerde cemiyetlerde birbirleri ile elele vererek bu işin çaresine, tabii Hükümetin de müzaheretini ile, bakılmalıdır” açıklamasını yapmıştır. İstanbul milletvekili Hamdullah Suphi Tanrıöver de “Türk milletinin gençliği terbiye edilirken mânevi esaslara el uzatmamız lüzumu aşıkârdır. Memlekette komünizm cereyanları vardır. Bu Hükümete ve bize endişe veren bir hale gelmiştir.” diyerek din eğitiminin gerekliliğini ifade etmiştir. Bkz. *Türkiye Büyük Millet Meclisi Tutanak Dergisi (TBMMTD)*, Dönem 8, C.3, Birleşim 22 (24.12.1946), Oturum 1, s. 427-438.

bakımından, dinin ve İslâmcıların önemli gücünü hissetmişlerdir.⁹⁸ Daha sonraki dönemlerde artarak devam eden bu tür politikalar ile İslâmcılık, 1950'lili yıllarda Demokrat Parti (DP) ve 1960'lı yıllarda DP'nin misyonunu üstlenen Adalet Partisi (AP) dönemlerinde daha da gelişerek devam etmiştir.

İslâmcılık açısından Cumhuriyet döneminin adeta bir hazırlık dönemini oluşturan 1950'li ve 1960'lı yıllar sonraki kuşakların İslâmcılığı için bir temel teşkil etmiştir. Bu süreçte İslâmcı çevrelerin kurduğu ilk siyasal parti denmesi 1951'de kurulan İslâm Demokrat Partisi (İDP) olmuştur. Antisemitist kimliği ile tanınan Cevat Rifat Atilhan tarafından kurulan parti, boş inançlardan arındırılmış bir İslâm öğretisini gerçekleştirmeyi amaçlamasına rağmen hiçbir başarı ve etkinlik sağlayamamıştır.⁹⁹ Daha sonra 1960'lı yıllardan itibaren Türkiye'de başta sosyalistler olmak üzere milliyetçi ve liberal birçok düşünce hareketleri gibi İslâmcı düşünceyi savunanlar da iktidara talip olma yönünde harekete geçmişlerdir.¹⁰⁰ 1960'lı ve 1970'li yıllarda büyük ölçüde milliyetçi-muhafazakâr bir söylem çerçevesinde gelişen İslâmcılık, 1960'lı yılların görece özgürlük ortamının etkisi ile uluslararası öneme sahip, Ebu'l A'la el-Mevdudi, Seyyid Kutup ve Ali Şeriatî gibi İslâmcıların kitaplarının Türkçe'ye çevrilmesi, Türkiye'de İslâmcılığın siyasal bir ideoloji olarak şekillenmesinde sürecinde önemli rol oynamıştır.¹⁰¹ Böylece İslâmcılık, kendi yerel dinamikleri kadar çoğu kez daha fazla dış dinamiklerin etkisiyle siyasal ve toplumsal hayatta önemli gelişmeler sağlamıştır. İsmail Kara'ya göre, Türkiye, *Müslüman Kardeşler* ve *Cemaat-i İslâmi* başta olmak üzere İslâm dünyasında etkili İslâmcı hareketler ile 1960'lı yılların ikinci yarısında tanışmış, fakat kendi İslâmcılık kaynaklarına dönmeyi ve onları tenkit süzgecinden geçirerek içselleştirmeyi başaramamıştır.¹⁰² Bu şekilde İslâmcılık, iç ve dış gelişmelere ve toplumda artan muhafazakârlaşma eğilimlerine bağlı olarak gelişen dinamik siyasal düşüncelerden biri haline gelmiştir. 1970'li yıllarda *millî görüş* geleneğini oluşturan ve İslâmcılığı gerçek bir siyasi harekete dönüştüren Milli Nizam Partisi (MNP) olmuştur.

İslâmcıların önemli bir bölümü MNP kurulana kadar partileşmeden, genellikle AP içerisinde yer almışlardır. Daha sonra MNP ile partileşen siyasal İslâm halefi Milli Selamet Partisi (MSP)'nin 1974'te CHP ile 1975-1977 döneminde, AP ve MHP ile I. ve II. Milliyetçi Cephe (MC) dönemlerinde koalisyon ortağı olmak suretiyle iktidar olmuştur.¹⁰³ Böylece "*Necmettin Erbakan ve Milli Görüş hareketinin Türk siyasal hayatında belirgin bir etkinlik kazanmaya başladığı 1970'lerin sonu ve akabindeki İran İslâm Devrimi'ne gelinceye kadar, İslâmcılık Türkiye'de hem kendisini hem de taleplerini siyasi bir dille formüle etmekten imtina eden, hem de diğer İslâm toplumlarındaki hareketlerle herhangi bir bağ kurma isteğinden uzak, parokyal bir girişim*"¹⁰⁴ olarak temsil edilmiştir.

⁹⁸ Tunaya, *İslâmcılık Akımı*, 169-170

⁹⁹ Duman, *age*, s. 57.

¹⁰⁰ Kaçmazoğlu, *age*, s. 85.

¹⁰¹ Fransız siyaset bilimci Oliver Roy, " 'iyi' İslâm 'kötü' İslâm" şeklinde yapmış olduğu bir değerlendirmede; politik İslâm'ın kurucuları olarak Hasan El Benna ve Mevdudi'nin yazılarında faşizm ve Marksizm gibi iki savaş arası politik ideolojilerden etkilendiğinin açıkça görüldüğünü ve "İslâm'ım politik kurgusu illaki Kur'an'ınki demek değildir" ifadesini kullanmıştır. Bkz. Olivier Roy, " 'Bon' İslâm, 'Mauvais' İslâm", <https://www.monde-diplomatique.fr/2005/10/ROY/12840> (Erişim Tarihi: 27.01.2018)

¹⁰² Bu durumu devam eden bir zaaf olarak nitelendiren İsmail Kara'nın değerlendirmeleri için bkz.

<http://t24.com.tr/haber/prof-kara-her-musluman-islami-degildir.210796> (Erişim Tarihi: 12.01.2018)

¹⁰³ Milliyetçi Cephe (MC) Hükümetleri hakkında daha geniş bilgi için bkz. Fuat Uçar, *Türk Siyasal Hayatında Milliyetçi Cephe Hükümetleri*, Berikan Yayınevi, Ankara 2015.

¹⁰⁴ Ahmet Çiğdem, "İslâmcılık ve Türkiye Üzerine Bazı Notlar", *Modern Türkiye'de Siyasal Düşünce: İslâmcılık*, C.I, Ed. Yasin Aktay, 3. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul 2011, s. 27-28.

1979'da İran İslâm Devrimi'nin meydana gelmesi ve Sovyetler'in Afganistan'ı işgali gibi önemli dış olaylar İslamcı düşünce için bir dönüm noktası olmuştur. Bu olayların da etkisiyle İslâmcılık, Türkiye'de yeni bir ivme kazanmış oldu. 12 Eylül 1980'den sonra meydana gelen ideolojik ve politik boşluk önemli ölçüde siyasal İslâm tarafından dolduruldu. Yöneticilerin İslâm'ı ulusal birlik ve sosyal bağlılık için tek birleştirici olarak görmeleri ve her türlü radikal eğilimin din ile önleneyeğine inanmaları politika değişikliğine yol açtı. Böylece Aydınlar Ocağı'nın öncülüğünde gelişen Türk-İslâm ideolojisine radikal İslâmcı gruplar dışında İslâmcı çevrelerden ciddi itirazların gelmemiştir. Bu süreçte uzun süredir Aydınlar Ocağı'nın gündeminde olan din derlerinin zorunlu hale getirilmesi askeri yönetim tarafından 1982'de ilk ve ortaöğretimde uygulamaya konuldu.¹⁰⁵ Siyasal İslâm, 1980'li yıllarda küresel olarak gelişmeye başlayan sivil toplum örgütlerinin kitleselleşmesiyle etkinliğini daha da artırdı. 1990'lı yıllarda ise *milli görüş* geleneğinin yeni temsilcisi Refah Partisi (RP) bu kez *adil düzen* şeklinde yeni bir söylem ile aynı zamanda ekonomik olarak kendini ifade etmenin yollarını aramıştır. 1996'da Doğru Yol Partisi (DYP) ile kurulan koalisyon (Refah-Yol hükümeti) ile Necmettin Erbakan'ın Türkiye Cumhuriyeti'nin M. Şemsettin Günaltay'dan sonraki ikinci İslâmcı başbakanı olması siyasal İslâm'ın geldiği aşamayı göstermesi açısından önemli bir gelişme olmuştur. 28 Şubat 1997'de yapılan *Milli Güvenlik Kurulu (MGK)* toplantısında açıklanan kararlar ile Türk siyasal hayatına post-modern bir darbe olarak geçen bu gelişme ile siyasal İslâm'ın temsilcisi ve aynı zamanda iktidardaki partisi olan RP iktidarı bırakmaya icbar edilmiştir. Bu durum İslâmcılığı aşırı politik söylemler üzerinden kuran ve iktidarın önemli bir yanını paylaşan RP'nin iktidar pratiği hem İslâmcı düşüncenin entelektüellerini hem de bu düşünceden beslenen siyasal ve toplumsal elitleri yeni bir sorgulamanın içine itmiştir. Bu sorgulama süreci ile birlikte, Türkiye'nin siyasal ve toplumsal alandaki tartışmaların en önemlilerinden birisi de parti kimliği üzerinden yürüyen İslâmcılık tartışmaları olmuştur. Daha sonraki süreçte 3 Kasım 2002 tarihinde iktidara gelen Adalet ve Kalkınma Partisi (AKP)'nin iktidar pratikleri üzerinden yeniden yoğunlaşan ve hem İslâmcı entelektüeller arasında hem de İslâmcılığı merkeze alarak analiz eden çevrelerde, İslâmcılığa karşı birçok eleştiri ve yeni tanımlama biçimleri gündeme gelmiştir.¹⁰⁶ İslâmcılığın bu yeni döneminde ortaya çıkan; *Sivil İslâm*, *Resmi İslâm*, *Siyasal İslâm*, *Kültürel İslâm* ve *Yeni İslâmcılık* gibi kavramlar ile Türkiye'nin ve dünyanın derin bir dönüşümden geçtiği saptamaları yapılmıştır. Bu şekilde Türkiye'de "sistemin ezilenleri" olarak Müslümanların sözcülüğünü üstlendiğini iddia eden İslâmcılığın 2000'li yıllardaki hegemonik bir ifadesi olarak adlandırılan *yeni İslâmcılık* ile sistem karşıtlığının yerini değişime uyum, devrimci dönüşüm iddiasının yerini müesses nizamın muhafazası ve şiddet ve radikalizm savunusunun yerini demokrasi, hoşgörü ve barış kavramları almıştır.¹⁰⁷ Yine İslâmcılık, 2002'den sonra Türkiye'nin çok partili hayatında en uzun süreli tek parti iktidarını kuran AKP'nin 2011 sonrası döneminde dış politikaya yön veren, iç politikada da tabanını konsolide etmenin en önemli bir unsuru haline gelmiştir.

Bu şekilde İslâmcı politikalar, özellikle de Türk diplomasisi ve buna yön verenler aracılığı ile yeniden gündeme gelmiştir. Eski Başbakan ve Dışişleri Bakanı Ahmet Davutoğlu, II. Abdülhamid'in İslâmcı siyasetini idealleştirerek, bunun sömürgeciliğe karşı İslâm dünyasında

¹⁰⁵ Duman, *age*, s. 253-255. 1982 Anayasası'nın konuyla ilgili 24'üncü maddesinin dördüncü fıkrası şöyle demektedir: "Din ve ahlak eğitim ve öğretimi Devletin gözetim ve denetimi altında yapılır. Din kültürü ve ahlak öğretimi ilk ve orta- öğretim kurumlarında okutulan zorunlu dersler arasında yer alır. Bunun dışındaki din eğitimi ve öğretimi ancak, kişilerin kendi isteğine, küçüklerin de kanunî temsilcisinin talebine bağlıdır". Bkz. Kemal Gözler, "1982 Anayasasına Göre Din Eğitimi ve Öğretimi", www.anayasa.gen.tr/din-egitimi.htm, (Erişim Tarihi: 08.04.2018)

¹⁰⁶ Bezci - Miş, *agm*, s. 1-2.

¹⁰⁷ Burak Özçetin, "İslâmcılıktan Yeni-İslâmcılığa: İslâm, Şiddet ve Devrim", *Türkiye'de Siyasal Şiddetin Boyutları*, Der. Güney Çeğin-İbrahim Şirin, 2. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul 2014, s. 338, 340.

direnîşi örgütlediğini savunmuştur. Böylece Ahmet Davutoğlu, Türkiye'nin çevresinde yer alan bölgelerde hegemonyasını kurabilmesi için Pan-İslâmcı dış politikasının kaçınılmaz olduğunu vurgulamıştır.¹⁰⁸ Bu çerçevede 2011'de ortaya çıkan Arap isyanlarından sonra Pan-İslâmcı ideoloji dış politikaya tam anlamıyla damgasını vurmuş olsa da 2011 öncesinde İslâmcı gruplar üzerinden dış politika yürütülmesi ikili ilişkilerde ön plana çıkmıştır. Böylece Davutoğlu, Ortadoğu'daki İslâmi hareketlere destek vermenin Türkiye'nin bölgesel liderliği için gerekli olduğunu iddia etmiştir.¹⁰⁹ Bu açıdan İslâmcılık, II. Abdülhamid döneminde olduğu gibi günümüzde de dış politikada bir araç ve çevre (periphery) Müslüman bölgeler inşa etme teşebbüsü olarak güncelliğini korumaktadır.

1989'da SSCB'nin yıkılması ve buna bağlı olarak soğuk savaşın sona ermesi ile ortak düşman olarak kabul edilen/ettirilen sosyalizm ya da komünizmin yıkılması bu dönemin geçerli paradigması olan yeşil kuşak projesi de bitirilmiş oldu. Bu durum milliyetçilik ile İslâmcılığın yeni dönemin paradigması olarak gelişen “yerellik” ile “küresellik” arasında konumlanmasına neden olmuştur. Bu süreçte İslâmcıların daha ziyade küresel değerlere, milliyetçilerin ise giderek yerel değerlere öncelik verme eğilimi artmıştır.¹¹⁰ İslâmcılığın Türkiye'deki önemi ve yükselmesi sadece SSCB'nin yıkılmasından etkilenmemiş, Kafkaslar, Balkanlar, Ortadoğu, Batı Trakya ve Filistin gibi Türkiye'nin bir zamanlar Osmanlı olarak içinde bulunduğu ve irtibatlı olduğu bölgelerde meydana gelen siyasal yapıya yönelik değişimler de *Üç Tarz-ı Siyaset*'i dolayısıyla İslâmcılığı yeniden gündeme getirmiştir.

Başta söz konusu bu bölgelere yönelik Türkiye merkezli, ama kökeni tarihsel nedenlere dayalı olarak “Osmanlıcı bir öz” ve bu perspektiften hareket edilmek istenmesi, Türkiye'de 1990'lı yıllarda tartışılan Neo-Osmanlılık/Yeni Osmanlılık ve Türkçülük tartışmaları gibi İslâmcılık tartışmasını da gündeme gelmiştir.¹¹¹ Böylece Türkiye'de İslâmcı yeniden canlanma olarak yorumlanabilecek kavram yalnızca dini değişkenlere dayalı olarak değil, toplumun din dışı boyutlarıyla da bağlı olan bir süreç olarak varlığını sürdürmüştür.¹¹² *Üç Tarz-ı Siyaset*'in sacayağından birini oluşturan İslâmcılık, Osmanlı İmparatorluğu'nun son döneminde meydana gelen olaylar karşısında devletin siyasal konsolidasyonunun sağlanmasında Osmanlıcılık gibi başarısız bir tarz-ı siyaset olmasına rağmen günümüzde özellikle de kimlik tartışmaları ve dış politikada etkisini göstermektedir. Yine küresel din siyasetinin İslâm ayağını oluşturan *dinler arası diyalog* ya da *ılımlı İslâm projesi* gibi oluşumlar İslâmcılık düşüncesini ve bu yöndeki politikaları yeniden gündeme getirmiştir.¹¹³

I. Dünya Savaşı sonunda tasarlanan İngiliz himayesinde Osmanlı Hilafeti planının yeni bir türevi olan bu projeler bir yandan terörizm tehdidi ile Müslümanları baskı altında tutarken, bir yandan da uyumlu hale getirilmiş Müslüman önderler vasıtasıyla İslâm dünyasındaki

¹⁰⁸ Behlül Özkan, “Yeni Osmanlıcılık ve Pan-İslâmcılık”, *Türkiye'de Siyasal Akımlar (1980 Sonrası)*, Der. Evren Haspolat-Deniz Yıldırım), Siyasal Kitabevi, Ankara 2016, s. 405-458.

¹⁰⁹ Özkan, *age*, s. 440-441.

¹¹⁰ Çaha, *age*, s. 137.

¹¹¹ İslâmcılık düşüncesinin dış politikaya yönelik bir analiz için bkz. Şaban H. Çalı, “İslâmcıların Dünyası Uluslararası İlişkilerin Dini-Politiği”, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslâmcılık*, C.I, Ed. Yasin Aktay, 3. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul 2011, s. 887-902.

¹¹² Şerif Mardin, *Türkiye'de Din ve Siyaset, Makaleler* 3, İletişim Yayınları, İstanbul 2010, s. 217.

¹¹³ İlk kez Graham E. Fuller tarafından 1995 yılında ifade edilen “dinler arası diyalog” ve “ılımlı İslâm” projeleri hakkında daha fazla bilgi için bkz. Nadim Macit, *Küresel Güç Politikaları Türkiye ve İslâm*, 3. Baskı, Fark Yayınları, Ankara 2007, s. 23-24; Nadim Macit, *Öteki Din 'Moderate' İslâm ve Türkiye*, Kripto Kitaplar, Ankara 2009, s. 26, 318, 324, 407; Sait Yılmaz, “Yeni Ortadoğu: İslâmsız Dünya”, http://www.21yyte.org/tr/arastirma/orta-dogu-ve-afrika-arastirmalari-merkezi/2011/02/10/6084/yeni-orta-dogu-islamsiz-dunya#_ftn3 (Erişim Tarihi: 29.03.2018).

sömürünün devamı ve bunun meşruiyetinin temini amaçlanmıştır.¹¹⁴ Bu durumun bir diğer yansıması da Arnold Toynbee'nin¹¹⁵ aydınlarına yönelik değerlendirmesiyle benzerlik göstermektedir. İttihad-i İslâm veya Pan-İslâmizm tabiri geçmiş dönemlerde kullanılmış olsa da, soğuk savaş döneminde Batı, NATO ve ABD tarafından sol ve komünizm karşıtı söylemlerde etkili bir şekilde kullanılmıştır. Bu şekilde ABD ve Batı'nın SSCB'nin yayımları politikalarına karşı dinsel grupları destekleme siyaseti, gelişme içerisindeki İslâmcı hareketlere büyük güç kazandırmıştır. SSCB'nin yıkılmasına müteakip bu dinsel gruplar, İran İslâm Devrimi ve Afganistan Cihad Hareketi gibi öncü örneklerle birlikte siyasal bir örgütlenmeye gitmişlerdir. Bu noktada da İslâm dünyasının sorunlarını çözemeyen kapitalizme ve sosyalizme karşı *Siyasal İslâm* tek alternatif olarak sunulmuştur.¹¹⁶ Günümüzde de Batı, NATO ve ABD "yeşil kuşak" sonrasında geliştirilen söylemlerinin etkisiyle siyasal İslâm, radikal/köktenci (fundamentalizm) İslâm gibi tanımlamalar İslâm'a karşı olumsuz bir algının ortaya çıkmasına neden olmuştur. İslâm'a yönelik olarak kullanılan olumsuz nitelermeler ve "dini görünümü" iletiler de içeren terör olayları "İslâmcı terör" adı altında hem küresel hem de ulusal düzeyde tartışmaların aracı haline getirilmiştir. Dolayısıyla Tanzimat ve Meşrutiyet dönemlerinde modern bir siyasal düşünce akımı olarak devletin siyasal yapısındaki konsolidasyonu amaçlayan ve aynı zamanda modernleşme ve Batılılaşma eksenli olan İslâmcılığa yönelik bu olumsuz algı, Batı ve Türkiye'deki yerli temsilcileri tarafından özellikle de terör eksenli olaylarla ilişkilendirilerek günümüzde yeni bir algıya dönüştürülmüştür. Böylece 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren ortaya çıkmaya başlayan ve *Üç Tarz-ı Siyaset*'in sacayağından birisini oluşturan İslâmcılık, 21. yüzyılda AB süreci, Avrasyacılık, İslâm ve Orta Doğu Birliği gibi siyasal projelerle yeniden gündeme gelmiş ve alternatif bir tarz-ı siyaset olarak varlığını sürdürmektedir. Görüldüğü gibi gerek geçmiş dönemlerde gerekse günümüzde İslâmcılık yönündeki politikalarının en belirgin özellikleri; iç politikada siyasal olarak bir kimlik tasavvuru ve dış politikada ise geçmişte Pan-İslâmizm'de olduğu gibi bölgesel bir güç elde etmeye yönelik çabalar olmuştur.

Sonuç

18. ve 19. yüzyıllarda çeşitli dinamiklerle tarih yeniden şekillenirken, Osmanlı İmparatorluğu'nun son döneminde bu durumu en iyi gören ve değerlendirenlerden birisi *Üç Tarz-ı Siyaset* adlı makalesi ile Akçura olmuştur. *Üç Tarz-ı Siyaset*, gerek yazıldığı dönemde gerekse de daha sonraki dönemlerde çok ses getirmiş ve günümüzde de halen tartışılmakta olup önemini korumaktadır. Bu açıdan 19. yüzyılın başlarından 20. yüzyılın ilk çeyreğine kadar geçen sürede Osmanlı İmparatorluğu'nun karşı karşıya kaldığı sorunlar gerek resmi metinlerde gerekse siyasal toplumsal ve felsefi düşünce akımlarında önemli derece yer bulmuştur. Bunların ana temalarını da Osmanlıcılık, İslâmcılık ve Türkçülük gibi düşünceler oluşturmuştur. Bu fikirlerin üçü hem bir arada var olmuşlar hem de sürekli bir etkileşim içerisinde gelişmişlerdir. Zaman zaman çatışmaları ve karşılıklı etkileşimleri Osmanlı İmparatorluğu'nun son yüzyılı boyunca Türk siyasal düşüncesine egemen olmuş özellikle de Türkçülük fikrî yeni Türk devletinin oluşumu üzerinde önemli bir etki yapmıştır. Akçura'nın *Üç Tarz-ı Siyaset* yoluyla yapmış olduğu tespit ve değerlendirmeden, Batı'nın geçmişte Osmanlı İmparatorluğu'nda Tanzimat ve İslahat fermanları çerçevesinde yapılan ya da

¹¹⁴ Abullah Gündoğdu, *Türk Jeopolitiği*, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul 2009, s. 63.

¹¹⁵ Arnold Toynbee Batı uygarlığına karşı mücadele eden toplumların durumunu *Zelaot ve Herodian* kavramları ile açıklamıştır. Bu durumun İslâm dünyasındaki karşılığı hakkında bkz. Arnold Toynbee, *Medeniyet Yargılanıyor*, Çev: Ufuk Uyan, Yeryüzü Yayınları, İstanbul 1980, s.180-189.

¹¹⁶ Abdullah Manaz, *Siyasal İslâmcılık II: Türkiye' Siyasal İslâmcılık*, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul 2008, s. 19.

yapılmak istenilen reformların benzerlerini, günümüzde AB sürecinde çeşitli kriterlere bağlı olarak Türkiye Cumhuriyeti'nden de beklediği görül(ebi)lmektedir.

19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren bu ana düşünceler Osmanlı İmparatorluğu'nun tarihi zarureti olarak ortaya çıkan modernleşme hareketinden de kaynaklanmıştır. 1908'de Meşrutiyet'in yeniden ilan edilmesiyle İTC'nin yöneticileri bu dönemde artan milliyetçilik hareketlerine karşı devleti ayakta tutabilmek için en uygun ideolojik araç olarak *Osmanlıcılık* fikrini çözüm olarak görmüşler ve öncelikli olarak da *Osmanlı Milleti* oluşturmaya çalışmışlardır. 1839'da ilan edilen Tanzimat Fermanı ve 1856'da ilan edilen Islahat Fermanı ile gayri Müslimlerin bağımsızlık hareketleri engellenememiş ve bunun sonucunda da imparatorlukta kalan Müslüman tebaanın birlikteliğini amaçlayan İslâmcılık gündeme gelmiştir. II. Meşrutiyet'in ilanından sonra etkili bir fikir hareketi özelliği kazanan İslâmcılık, her ne kadar ümmetin birliği olarak bilinse de II. Abdülhamid döneminde dış politikada bir denge unsuru olarak kullanılmıştır. 1913'te *Babıâli Baskını* ile iktidarı ele geçiren İTC, Osmanlıcılık ve İslâmcılık politikalarının başarılı ol(a)mayacağını görünce bu politikaların yerine seküler, ulusçu ve Türkçü bir çizgiyi temsil eden politikalara yönelmiştir. Cumhuriyet döneminde siyasi, toplumsal ve kültürel yönden gelişimini ve etkisini alt seviyelerde koruyabilen İslâmcılık, çok partili hayata geçiş sürecinde CHP'nin din alanında eğitim ve öğretime yönelik başlattığı çeşitli girişimler ile önü açılmıştır. CHP'nin öncülük ettiği bu durum daha sonra DP ile artarak devam etmiş ve diğer sağ partilerin halkçı (popülist) politikaları ile daha da gelişmiştir.

Esasen temelleri geçmişte olan ve tarihsel bir ideoloji olarak İslâmcılık, Osmanlı İmparatorluğu'nda, Rusya'nın Balkan uluslarına yönelik Ortodoksluğu kullanarak yaptığı gibi İngiltere ve Fransa'nın da çeşit Müslüman gruplar arasındaki etnik ve dini farklılıkları istismar ederek nifak çıkarma çabalarına engel olmayı amaçlamıştır. 19. yüzyılın sonuna doğru kapsamını ve yönünü değiştirerek modern bir ideoloji şeklinde varlığını devam ettiren İslâmcılık, 20. yüzyılın başında da Osmanlı İmparatorluğu'nda "kurtarıcı" bir ideoloji haline dönüşmüştür. İslâmcılık, II. Meşrutiyet döneminde sistemli bir fikir hareketi olarak kuvvetli bir taraftar kitlesine sahip olmuş ve zamanla "sistem tarafından ezilenler" in sözcüsü olma misyonu ile varlığını devam ettirmiştir. Cumhuriyet döneminde İslâmcı fikirlerin, II. Meşrutiyet dönemine kıyasla en önemli farkı laik bir devlet kadrosu içerisinde gelişmiş olmasıdır. Yine İslâmcılık fikrinin Türk siyasi hayatına etkisi 1945 yılından itibaren çok partili hayata geçiş sürecinde yaşananlar ile başlamıştır.

İslâmcılık düşüncesi dini muhteviyatının yanında, siyasi, kültürel ve modernleşme misyonu ile aynı zamanda Batı emperyalizmine karşı bir kurtuluş ideolojisi olarak İslâm dünyasının farklı coğrafyalarında da kendini göstermiştir. 20. yüzyılın son çeyreğinde küresel ölçekte meydana gelen; 1979'daki İran İslâm Devrimi ve aynı yıl Sovyet Sosyalist Cumhuriyetleri Birliği (SSCB)'nin Afganistan'ı işgali, 1982'de Lübnan'da Hizbullah'ın ortaya çıkması, Cezayir'de 1990 seçimlerinde İslâmi Selamet Cephesi (FIS)'nin başarısı sonucu ülkedeki laik güçler ile FIS arasında yaşanan çatışmalar, 1996'da Taliban'ın Afganistan'da iktidara gelmesi gibi önemli siyasal gelişmeler İslâmcılığı 1980'li ve 1990'lı yıllarda gündemde tutmuştur.

Soğuk Savaş yıllarında ABD ile yakın ilişki içerisinde olan Türkiye'nin Soğuk Savaşın bitmesinden sonra Avrasya, Avrupa ve Ortadoğu ile olan siyasi ve ticari ilişkileri daha fazla önem ve öncelik kazanmıştır. Dolayısıyla Türkiye'nin artan stratejik önemi ABD ile çıkarlarının farklılaşmasına ve çok yönlü bir dış politika izlemesine neden olmuştur. Böylece Türkiye'nin Ortadoğu ve Arap ülkeleri ile durgunluk içerisinde devam eden ilişkileri canlanmaya başlanmıştır. Günümüzde küresel boyutta meydana gelen gelişmelerin yanında

özellikle Ortadoğu’da, Balkanlarda, Avrasya bölgesinde ve dünyanın diğer Müslüman bölgelerinde yaşanan etnik, dinsel, mezhepsel ve siyasal gelişmeler İslâmcılık düşüncesini yeniden gündeme getirmiştir. Bu coğrafyalarda Osmanlı’nın hilafet konumuna yönelik gerek Türkiye’nin gerekse bölge ülkelerinin elitleri tarafından yapılan analizlerde İslâmcılık düşüncesinin dış politika açısından da tartışılması konunun önemini ve güncelliğini ortaya koymaktadır.

Türkiye’nin modernleşme ve dindarlaştırma temayüllerine yönelik yapılan tartışmalarda İslâmcılık düşüncesinin bu alanlardaki etkisini daha ciddi bir şekilde görmek ve tahlil etmek mümkündür. Bu çerçevede İslâmcılık, bireysel ve toplumsal kimliğe yönelik algı ve tanımlamalarda önemli bir yere sahip olma özelliğini de korumaktadır. Bu açıdan **İslâmcılık düşüncesi**, İslâm dünyasında laik devlet ve toplum yapısına sahip tek ülke olan **Türkiye’de yüzyılı aşkın bir suredir canlı bir şekilde tartışılmış ve günümüzde de tartışılmaya devam edilmektedir**. İslâmcılık, bugün Türkiye’de çeşitli iç ve dış dinamiklerin etkisiyle diğer fikir hareketlerine göre daha fazla temsil kapasitesine sahip bir düşünce ve siyaset tarzı olarak ön plana çıkmıştır.

Kaynakça

- AKÇURA, Yusuf, *Üç Tarz-ı Siyaset*, Lotus Yayınevi, Ankara 2005, s. 35-62.
- , *Türkçülük*, İlgî Kültür Sanat Yayınları, İstanbul, 2007
- AKÇURAOĞLU, Yusuf, *Türk Yılı 1928*, Haz.: Arslan Tekin-Ahmet Zeki İzgöer, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 2009.
- AKANDERE, Osman, *Millî Şef Dönemi*, İz Yayıncılık, İstanbul 2016.
- , “Atatürk’ün İzmit Basın Toplantısı (16-17 Ocak 1923) ve Bu Toplantıda Verilen Önemli Mesajlar”, *Cumhuriyetin 80. Yılına Armağan*, Ankara Üniversitesi Basımevi 2004, s. 10-35.
- , “1946 Genel Seçimleri Ve Sonuçları Üzerinde İktidar Ve Muhalefet Partileri Arasında Yapılan Tartışmalar I”, <http://www.atam.gov.tr/dergi/sayi-75/1946-genel-secimleri-ve-sonuclari-uzerinde-iktidar-ve-muhalefet-partileri-arasinda-yapilan-tartismalar-i>
- ALKAN, Mehmet Ö., “Resmî İdeolojinin Doğuşu ve Evrimi Üzerine Bir Değerlendirme”, *Modern Türkiye’de Siyasî Düşünce: Cumhuriyete Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyet’in Birikimi*, C.I, Ed. Mehmet Ö. Alkan, İletişim Yayınları, İstanbul 2011, s. 377-407.
- APAYDIN, H. Yunus, “Nas”, <http://www.İslâmansiklopedisi.info/dia/pdf/c32/c320270.pdf>, s. 391-392.
- ATSIZ, Yağmur, “Üç Tarz-ı Siyaset ve Bir Arz-ı Kiyaset”, *Türkiye Günlüğü*, S.31, Kasım-Aralık 1994, s. 84-88.
- BABANZADE, Ahmed Naim, *İslâmda Irkçılık ve Milliyetçilik*, Sadeleştiren: Ömer Lûtfî Zararsız, İktbal Yayınları, Ankara 1979.
- BAYDUR, Mithat, *Siyasî Tarihimizden Kesitler*, İrfan Yayıncılık, İstanbul 1999.
- BERKES, Niyazi, *Türkiye’de Çağdaşlaşma*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2009.

- BEZCİ, Bünyamin-Nebi Miş, “İslâmcılığın Dönüşümünü Tartışmak: “İslâmcılığın Dört Hali ve Muhafazakârlaşmak”, *Bilgi*, S.24, Yaz 2012, s. 1-17.
- BORA, Tamlı, *Cereyanlar Türkiye’de Siyasi İdeolojiler*, İletişim Yayınları, İstanbul 2017.
- , *Türk Sağının Üç Hali*, İletişim Yayınları, İstanbul 2017.
- ÇAHA, Ömer, *Dört Akım Dört Siyaset*, Zaman Kitap, İstanbul 2001.
- ÇALEN, Mehmet Kaan, *Osmanlıcılık ve İslâmcılık Karşısında Türkçülük*, Ötüken Neşriyat, Ankara 2017.
- ÇALIŞ, Şaban H., “İslâmcıların Dünyası Uluslararası İlişkilerin Dini-Politiği”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslâmcılık*, C.6, Ed. Yasin Aktay, İletişim Yayınları, İstanbul, 2011, s. 887-902.
- ÇİĞDEM, Ahmet, “İslâmcılık ve Türkiye Üzerine Bazı Notlar”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslâmcılık*, C.6, Ed. Yasin Aktay, İletişim Yayınları, İstanbul 2011, s. 26-33.
- DUMAN, Doğan, *Çok Partili Dönemde Türkiye’de İslâmcılık*, (Dokuz Eylül Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi), İzmir 1996.
- DURAN, Burhanettin, “Cumhuriyet Dönemi İslâmcılığı”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslâmcılık*, C.6, Ed. Yasin Aktay, İletişim Yayınları, İstanbul 2011, s. 129-156.
- GEORGEON, François, *Türk Milliyetçiliğinin Kökenleri Yusuf Akçura (1876-1935)*, Çev: Alev Er, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 2005.
- , *Osmanlı Türk Modernleşmesi (1900-1930)*, Çev: Ali Berktaş, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2006.
- GÖZLER, Kemal, “1982 Anayasasına Göre Din Eğitim ve Öğretimi”, www.anayasa.gen.tr/din-egitimi.htm
- GÜNDOĞDU, Abdullah, *Türk Jeopolitiği*, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul 2009.
- , “Türkiye’de İslâmcılık ve Gelenek”, *Historia 1923*, S.3, Yaz 2017, s. 8-21.
- GÜNGÖR, Erol, *İslâmın Bugünkü Meseleleri*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 1991.
- HANİOĞLU, M. Şükrü, “İslâmcılık Tartışması Üzerine Notlar (1): Kavram”, <https://www.sabah.com.tr/yazarlar/hanioglu/2012/09/02/islmcilik-tartismasi-uzerine-notlar-1-kavram>
- http://www.anayasa.gen.tr/kanunuesasi.htm#_ftn14
- <https://www.themaydan.com/2017/10/turkiyede-İslâm-ve-İslâmcilik-ismail-kara-ile-mulakat/>
- <http://t24.com.tr/haber/prof-kara-her-musulman-İslâmcisi-degildir,210796>
- KAÇMAZOĞLU, H. Bayram, *Türk Sosyolojisinde Temalar 1 Türkçülük İslâmcılık Muhafazakârlık*, Doğu Kitabevi, İstanbul 2012.

KARA, İsmail, “İslâm Düşüncesinde Paradigma Değişimi Hem Batılılaşım Hem de Müslüman Kalalım”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Cumhuriyete Devreden Düşünce Mirası Tanzimat ve Meşrutiyet’in Birikimi*, C.I, Ed. Mehmet Ö. Alkan, İletişim Yayınları, İstanbul 2011, s. 234-264.

-----, *Türkiye’de İslâmcılık Düşüncesi 1*, Dergâh Yayınları, İstanbul 2014.

KARABEKİR, Kazım, *Birinci Cihan Harbine Nasıl Girdik?*, C.2, Haz.: Faruk Özerengin, Emre Yayınları, İstanbul 2000.

KARPAT, Kemal, *İslâm’ın Siyasallaşması*, Timaş Yayınları, İstanbul 2017.

-----, *Türk Demokrasi Tarihi*, Timaş Yayınları, İstanbul 2010.

-----, “Pan-İslâmizm ve II. Abdülhamid, Yanlış Bir Görüşün Düzeltilmesi”, *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, Haziran 1987, s. 13-37.

KAYALI, Hasan, *Jön Türkler ve Araplar: Osmanlılık, Erken Arap Milliyetçiliği ve İslâmcılık (1908-1918)*, Çev: Türkan Yöney, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 2008.

KEMAL, Ali, “Cevabımız”, *Üç Tarz-ı Siyaset*, Lotus Yayınevi, Ankara 2005, s. 63-74.

KOHN, Hans, *Panislavizm ve Rus Milliyetçiliği*, Çev. Agâh Oktay Güner, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul 1991.

KÖSOĞLU, Nevzat, “Üç Tarz-ı Siyaset’e Dair Notlar”, *Türkiye Günlüğü*, S. 31, Kasım-Aralık 1994, s. 32-38.

KURAN, Ercüment, “The Politics of Pan-İslâm, Ideology and Organization (Panislâmcılık Siyaseti, İdeoloji ve Teşkilatlanma)”, *İslâmi Araştırmalar*, C.5, S.1 (Ocak 1991), s. 75-76.

KURTOĞLU, Zerrin, “Türkiye’de İslâmcılık ve Siyaset”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslâmcılık*, C.I, Ed. Yasin Aktay, İletişim Yayınları, İstanbul 2011, s. 201-216.

LANDAU, Jacob M., *Pan-İslâm Politikaları (İdeoloji ve Örgütlenme)*, Çev: Nigar Bulut, Anka Yayınları, İstanbul 2001.

-----, *Pantürkizm*, Çev: Mesut Akın, Sarmal Yayınevi, İstanbul 1999.

LEWIS, Bernard *Modern Türkiye’nin Doğuşu*, Çev: Metin Kıratlı, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2007.

MANAZ, Abdullah, *Siyasal İslâmcılık II: Türkiye’de Siyasal İslâmcılık*, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul 2008.

MACİT, Nadim, *Küresel Güç Politikaları Türkiye ve İslâm*, Fark Yayınları, Ankara 2007.

-----, *Öteki Din ‘Moderate’ İslâm ve Türkiye*, Kripto Kitaplar, Ankara 2009.

MARDİN, Şerif, *Türk Modernleşmesi Makaleler 4*, Der. Mümtaz’er Türköne-Tuncay Önder, İletişim Yayınları, İstanbul 2011.

-----, *Türkiye’de Din ve Siyaset, Makaleler 3*, İletişim Yayınları, İstanbul 2010.

-----, “İslâmcılık”, *Tanzimat’tan Cumhuriyete Türkiye Ansiklopedisi*, C.V, İletişim Yayınları, İstanbul 1985, s. 1400-1404.

- MERT, Nuray, "Türkiye İslâmcılığına Tarihsel Bir Bakış", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslâmcılık*, C.I, Ed. Yasin Aktay, İletişim Yayınları, İstanbul 2011, s. 411-419.
- MUHAMMETDİN Rafael, *Türkçülüğün Doğuşu ve Gelişimi*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayını, İstanbul 1998.
- ÖĞÜN, Süleyman Seyfi, *Mukayeseli Sosyal Teori ve Tarih Bağlamında Milliyetçilik*, Alfa Basım Yayınları, İstanbul 2000.
- ÖZKAN, Behlül, "Yeni Osmanlılık ve Pan-İslâmcılık", *Türkiye'de Siyasal Akımlar (1980 Sonrası)*, Der. Evren Haspolat - Deniz Yıldırım, Siyasal Kitabevi, Ankara 2016, s. 405-458.
- ÖZTÜRK, Mustafa, "İslâmcılık neydi, ne oldu? (I),
<http://www.karar.com/yazarlar/mustafa-ozturk/İslâmcilik-neydi-ne-oldu-i-4203#>
- REKACEWICZ, Philippe, "Le lent dépeçage de l'empire",
<https://www.monde-diplomatique.fr/cartes/depeçage-empire>
- ROMEO, Lisa, "Jeunes-Turcs et Révolution de 1908 dans L'empire Ottoman",
<https://www.lesclesdumoyenorient.com/Jeunes-Turcs-et-revolution-de-1908.html>
- ROY, Olivier, " 'Bon' İslâm, 'Mauvais' İslâm",
<https://www.monde-diplomatique.fr/2005/10/ROY/12840>
- SARITAŞ, M., *Nurettin Topçu'da Sosyo-Pedagojik Yapı*, Mesaj Yayınları, Ankara 1986.
- ŞEHSUVAROĞLU, Lütfi, *Milliyetçilik ve Namık Kemal*, Elips Kitap, Ankara 2008.
- TBMMD, Dönem 8, C.3, Birleşim 22 (24.12.1946), Oturum 1, s. 427-438.
- TEK, Ahmet Ferit, "Bir Mektup", *Üç Tarz-ı Siyaset*, Lotus Yayınevi, Ankara 2005, s. 75-92.
- TİMUR, Taner, "Aydınlanma, Çağdaş Dünya ve 'Üç Tarz-ı İslâm", *Historia 1923*, S.3, (Yaz 2017), s. 219-223.
- TUNAYA, Tarık Zafer, *Türkiye'nin Siyasal Hayatında Batılılaşma Hareketleri*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, (yayımlı yeri yok) 2004, s. 317-345.
- , *İslâmcılık Akımı*, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2003.
- , *Hürriyetin İlanı*, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2000.
- , *İslâmcılık Cereyanı-II*, Yenigün Haber Ajansı Basın ve Yayıncılık, (yayımlı yeri yok) 1998.
- TORUN, Esmâ, *II. Dünya Savaşı Sonrası Türkiye'de Kültürel Değişimler*, Yeniden Anadolu ve Rumeli Müdafaa-i Hukuk Yayınları, Antalya 2006.
- TOYNBEE, Arnold, *Medeniyet Yargılanıyor*, Çev: Ufuk Uyan, Yeryüzü Yayınları, İstanbul 1980.
- TÜRKÖNE, Mümtaz'er, *Siyasi İdeoloji Olarak İslâmcılığın Doğuşu*, Lotus Yayınevi, Ankara 2003.

ÖZÇETİN, Burak, “İslâmcılıktan Yeni-İslâmcılığa: İslâm, Şiddet ve Devrim”, *Türkiye’de Siyasal Şiddetin Boyutları*, Der. Güney Çeğin-İbrahim Şirin, İletişim Yayınları, İstanbul 2014.

ÜÇ TARZ-I SİYASET VE TARTIŞMALAR, Haz.: Arslan Tekin, Bilge Kültür Sanat, İstanbul 2015.

ÜLKEN, Hilmi Ziya, *Türkiye’de Çağdaş Düşünce Tarihi*, Ülke Yayınları, (yayımlı yeri yok) 1979.

YALÇINKAYA, Alâeddin, *Sömürgecilik- Pan-İslâmizm Işığında Türkistan*, İstanbul 2006.

YILMAZ, Sait, “Yeni Ortadoğu: İslâmsız Dünya”, http://www.21yyte.org/tr/arastirma/orta-dogu-ve-afrika-arastirmalari-merkezi/2011/02/10/6084/yeni-orta-dogu-islamsiz-dunya#_ftn3

ZÜRCHER, *Modernleşen Türkiye’nin Tarihi*, Çev: Yasemin Saner, İletişim Yayınları, İstanbul 2009.