

Yeni Olan Ne? Yüzyılın Dönümünde “Yeni İslamcılık” Tartışmaları

Ali Haydar Beşer

Giriş

19. yüzyılın ortalarında teşekkül etmeye başlayan, II. Meşrutiyet’le beraber ayırt edilebilir, kendisi içerisinde bütünlüklü bir *yapı* hâline gelen, Cumhuriyet sonrasında farklılaşan ve çoğullaşan Türkiye İslamcılığının gayesini ve ufkunu *izzet arayışı*, yolunu ve yöntemini ıslah oluşturmaktadır. Araçları, stratejileri, üslupları ve müktesebatı değişse de İslamcılar dışarıya (düşmana) karşı hep bir izzet arayışı, içeriye (dosta) yönelik ise hep bir ıslah çabası içerisinde olmuşlardır. Zaman zaman birinin daha ön plana çıktığı bu ikili ilişki ve dengenin seyri ise en iyi dergiler üzerinden takip edilebilir. *Sırât-ı Müstakîm* ve *Sebilürreşad* ile başlayan yüzyılı aşkın bu süreçte yüzlerce İslamcı dergi yayımlanmıştır. Bunların bir kısmı uzun soluklu olmuş ve bir okul hâline gelmiş, bir kısmı ise bir heyecanla çıkmış ama arkası gelememiştir. Bazısı büyük bir kitleyi etkilemiş bazısı ise çok sınırlı sayıda okuyucu bulabilmiştir. Kimisi bir cemaat veya kurumun organı olarak yayımlanmış kimisi bir kişinin gayretleriyle var olmuştur. Ama sonuçta hepsi birden Türkiye’de İslamcılığın en önemli göstereni, hatta çoğu zaman temsilcisi ve yönlendiricisi olmuştur. Bir yandan İslamcı kitlenin kimlik arayışı ve inşasının sonucu olmuş, diğer yandan bu kitleyi dönüştürmüş ve şekillendirmiştir.

Son dönemlerde dergilere, dikkate alınması gereken başka araçlar da eklenmiştir. Daha eskiden beri gelen günlük gazeteler dışında, 1990’lardan itibaren kurulmaya başlanan özel TV kanalları ve radyoları, 90’ların sonlarından itibaren kullanımı artan internet sitelerini ve 2000’lerin ortalarından

İtibaren sosyal medya araçlarını da artık dikkate almak gerekmektedir. Fakat bu araçların anlık ve geçici olması, hızlı tüketime yönelik olması, duyu-yoğun ve değişebilir düşünceler olma ihtimali gibi sebeplere ek olarak, bu tarz malzemelerin kullanımı ile ilgili hâlen güçlü akademik yöntemlerin gelişmemiş olması da analizlere dâhil edilmesini zorlaştırmaktadır. Dergiler, hiç kuşkusuz bu gelişmelerden etkilenmiş, tirajları düşmüş, kimisi sadece internet yayını hâline dönüşmüştür ama öte yandan aynı araçlarla daha fazla kişiye ulaşabilir hâle gelmiş ve bilinirliği artmıştır. Son yıllarda dergi sayısının artışını dikkate aldığımızda, her hâlükârda dergilerin hayatîyetini ve önemini korumayı başardığını söyleyebiliriz.

1990'lı yıllarda siyasetten sivil toplum çalışmalarına, sinemadan müziğe, yayıncılıktan kültürel organizasyonlara kadar hemen her alanda çok canlı ve etkili olan İslamcılık, 28 Şubat ile birlikte devlet tarafından sadece siyasal alanda değil toplumsal alanda da bir tehdit olarak görülmüş ve geriletilmek maksadıyla bir dizi politika uygulanmıştır. Yapılan yeni kamusal alan tanımı ve sınırlarıyla, toplumsal hayatın neredeyse tamamı belirlenmeye, İslami her türlü görünürlüğe engel olunmaya çalışılmıştır. Bu şartların mütedeyyin kesimin gündelik hayatında bile yol açtığı zorluklar, hak ve özgürlük söyleminin artması sonucunu vermiştir. İslamcılığın taleplerindeki bu zorunlu daralma, 1980'lerin ortalarından itibaren başlayan öz eleştiriye ek olarak liberalleşme, postmodern düşünce, ideolojilerin yumuşaması gibi etkenlerin de birleşmesiyle yeni bir yaklaşıma geçişi mümkün kılmıştır. Araçsal ve minimal devlet, (sivil) toplum ve STK vurgusu, aşağıdan yukarıya dönüşüm, diğer kesimlerle diyalog gibi tezahürleri olan bu yeni yaklaşım, aynı zamanda teorik olarak da desteklenmeye çalışılmıştır.

Bu çalışmada 2000'li yılların başlarında gündeme gelen ve bu tarz bir teorik uğraşı temsil eden "Yeni İslamcılık" yaklaşımı, onu hazırlayan arka planıyla beraber özellikle *Bilgi ve Düşünce* dergisinden hareketle ele alınacaktır.

Yüzyıl Biterken İslamcılığın Görünümü

1970'lerdeki büyük ölçüde sadece söylemsel düzeyde ve belli gençlik hareketlerinin eylemlerinden ibaret kalan ideolojik kamplaşma ve mücadeleler bir tarafa bırakılırsa, Cumhuriyet döneminde İslamcılığın en hareketli olduğu dönemin 1990'lı yıllar olduğu söylenebilir. 90'lı yıllarda İslamcılık, sadece

ideolojik söylemlerde değil, siyaset arenasında, sivil toplum faaliyetlerinde, sanatsal ve kültürel faaliyetlerde, eğitimde, ekonomide canlı, üretken, etkileyen ve belirleyen bir hareket görünümündedir. Refah Partisi'nin yükselişi, özellikle 1994'te büyük şehirlerin yönetimlerinin kazanılması ve kısa sürede buralarda elde edilen başarılar, “adil düzen” söylemi, 1995 genel seçimlerinde birinci parti olması, koalisyon kurarak da olsa iktidar olması, uyguladığı bazı ekonomik politikalar, başta D-8 projesi ve girişimi olmak üzere dış politikası en azından 28 Şubat'a (1997) kadar siyasal alanda İslamcılığa en etkin dönemini yaşatmıştır. İslamcıların Özal döneminde başlayan ama bu yıllarda daha da artan şekilde siyasette ve bürokraside varlık göstermeleri, dolayısıyla devlet yönetimine katılmaları, devlete ilişkin düşüncelerini de giderek değiştirmiştir.

1990'lı yılları İslamcılık açısından belki de asıl önemli kılan husus, sivil toplum faaliyetleridir. Bu yıllarda salt ideolojik mevzi kazanmak üzere değil, toplumsal meselelerle ilgilenmek, çözümler üretmek üzere birçok sivil toplum örgütü kurulmuş ve bu kurumlar etkin faaliyetler üretmiştir. Bu kuruluşlar yardım faaliyetlerinden eğitime, iktisadi birlikteliklerden kültürel faaliyetlere, sanattan yayıncılığa kadar toplumsal hayatın hemen her alanına ilgi duymuşlar, projeler geliştirmişlerdir. Daha öncesinde büyük ölçüde devlete odaklanan İslamcılık, bu faaliyetler dolayısıyla toplumla yakınlaşmış, yeni temas noktaları oluşturmuş, söylem düzeyinde kalmayarak eylem içerisinde olmuştur. En önemlisi de bu sivil toplum faaliyetleriyle birlikte Türkiye'nin sınırlarını aşmış, Müslüman coğrafya ile temaslarını geliştirmiştir. Daha önce bireysel ilişkilerle ve söylemle sınırlı kalan ümmetçi yaklaşım, ilk defa kurumsal faaliyetlerle desteklenmeye başlanmıştır. Bu STK'lerin faaliyetleri devletin sınırlarını aştığı gibi ufku da aşmıştır. Bu kuruluşlar diğer ülkelerde temsilcilikler açmış, girişimlerde ve faaliyetlerde bulunmuşlardır. Bu kuruluşlar sadece insani yardım faaliyetleriyle sınırlı kalmamış, çatışma bölgelerindeki girişimlerden eğitim kurumlarına kadar çeşitli alanlarda varlık göstermiştir. Devlet, belki de ilk defa özellikle uluslararası faaliyetleri dolayısıyla, İslamî hareketleri kontrolden bu kadar uzaklaşmıştır. Bu gelişmeler, İslamcı kitlenin devlet merkezli düşünmekten giderek toplum merkezli düşünmeye doğru bir seyir izlemesine sebep olmuştur. İslamî dönüşümün sadece devlet kanalıyla yukarıdan aşağıya doğru değil, sivil toplum faaliyetleriyle aşağıdan yukarıya doğru da gerçekleştirilebileceğini hissettirmiştir.

Siyasal alanda ve sivil toplum faaliyetlerinde bu hareketlilik yaşanırken, 90'lı yıllarda fikrî düzlemde de buna paralel bir değişim yaşanmıştır. Yukarıda bahsedilenler yanında bu fikrî değişimi mümkün kılan gelişmeler de olmuştur. Büyük bir heyecan ve umut oluşturan İran İslam Devrimi'nden sonraki süreçte İran'ın durumu ve politikaları bir hayal kırıklığı oluşturmuştur. Efsanevi "Afgan Cihadı"ndan sonra orada Müslümanların içerisine düştüğü durum, yeni bir sorgulamayı beraberinde getirmiştir. Tunus, Sudan, Cezayir gibi ülkelerdeki İslamî hareketlerin yaşadığı tecrübeler dikkatle takip edilmiştir. Bunların yanında dünya siyaset dengeleri açısından Soğuk Savaş'ın sona ermesi önemli zihni kırılmalara yol açmıştır. Özal ile başlayan liberalleşme sadece ekonomi alanıyla sınırlı kalmamış, bireyin daha fazla ön plana çıktığı, özgürlük ve çoğulcu söylemlerin revaçta olduğu bir siyasal kültür oluşturmuştur. Batılı postmodern düşünürlerden yapılan tercüme, İslamcılarının kendi meta-anlatılarını yapısöküme tabi tutmalarına sebep olmuş, bu gelişme bir yandan İslamcılığın muhasebe ve öz eleştiri sürecini hızlandırmış, diğer taraftan –diğer ideolojilerde de yaşandığı gibi- netliğini ve bütünlüğünü bozmuştur. İslamcılarının kesin yargı cümleleri olarak kurguladığı ve kullandığı söylemler, önce o yargıya ulaştıran önermeler tespit edilerek, sonra o önermelerin doğruluğu tartışma konusu yapılarak yeniden ele alınmıştır. Bu, daha önce ideolojik mücadele içerisinde işlev görmesi dolayısıyla kullanılan yargıların ya tamamen terk edilmesine veyahut zayıflamasına sebep olmuştur. Batılı postmodern düşünürlerin etkisinin yanında İslam dünyasından yapılan yeni tercüme hareketi de bu süreci güçlendirmiştir. "İkinci tercüme hareketi" (Maviş, 2018, s. 9) denen bu süreçte Hasan Turabî, Raşid Gannûşî, Abdülkerim Suruş, Hasan Hanefî gibi Müslüman düşünürlerden tercüme yapılmış ve bu söylemin değişmesinde etkili olmuştur.

1990'lı yıllarda *Bilgi ve Hikmet*, *Yeni Zemin*, *Sözleşme*, *Umran*, *Tezkire* gibi dergilerde, yaşanan bütün bu süreçlere paralel bir fikriyat mayalanmış ve geliştirilmeye çalışılmıştır. Bu dergilerde geliştirilen yeni yaklaşım ve söylemlerde "1990'lara kadar kesin ve mutlak olarak inanılan bazı görüşler, giderek tümüyle ya da kısmen reddedilmiştir" (Maviş, 2018, s. 8). Daha önce sıkça kullanılan "İslam devleti", "tağutî düzen" gibi kavramlar giderek terkedilmiş ve yukarıdan aşağıya İslamî bir dönüşüm düşüncesi zayıflamaya başlamıştır. Buna karşın aşağıdan yukarıya doğru bir İslamî değişimin ve bu doğrultuda geliştirilecek hareketlerin daha doğru, daha gerçekçi ve dolayısıyla daha sonuç alıcı olduğu düşünülmeye başlanmıştır. Merkezinde "İslam devleti" olan söylemin aslında

bütün bir mevcut toplumsal düzenin yok edilerek yeni baştan kurulması gibi bir naif yaklaşıma dayandığı fark edilmiştir. Bu durum aslında “siyaset karşıtı” bir şeydir ve bu yaklaşım tam da bu sebeple “siyaset-öncesi İslamcılıklar” olarak görülebilir. Bu açıdan bakıldığında İslamcılığın ancak 90’lardan sonra siyaset alanını tam olarak keşfettiği bile söylenebilir (Aktay, 2005a, s. 22).

Ortaya çıkan bu durumda, İslamcılar artık dikkatlerini devletten çok “toplum” a çevirmişlerdir.¹ Toplum, artık bir varlık kategorisi olarak devletin karşısına yerleştirilmiş, 28 Şubat’tan sonra da bir varoluş zeminine dönüşmüştür. Diğer bir söyleyişle devlet kendisi vasıtasıyla toplumun dönüştürüleceği bir araç olmaktan çıkmış, toplumsal değişimin sonucunda kendiliğinden dönüşecek bir aygıt dönüşmüştür.

İşin gerçeği [...] kendine has bir İslam devleti yoktur; Müslümanın toplumsal hayatının sosyal organizasyonu gereği olarak zamana ve şartlara bağlı gerçekleş-tirimi içeren, diğer kurumlar gibi bir devlet vardır. Ama bunun altını çizen İslam değil, toplumsal ihtiyaçlar, taleplerdir. [...] Esasen ne idüğü belli olmayan İslami devlet edebiyatıyla Müslüman ne kendini var kılabilir ve ne de dökülmekte olan ulus devleti aşabilir. Çünkü bütün bunlar klişe ve sloganlar üzerine kurulu bir retorikten ibarettir, esaslı hiçbir siyasal analize dayanmamaktadır. Kaldı ki siyasete, devlete endekslenmiş bir İslam anlayışı dinin derüniliklerini alıp götürülen bir şeydir. (Aydın, 1998, s. 34)

1990’ların başlarından itibaren oluşmaya başlayan ve devlet karşısın-da toplumun merkeze yerleştirildiği bu yaklaşımla, “İslam devleti” söylemi iki açıdan da eleştiriye tabi tutulmuştur. Bir yandan İslam’ın temel kaynak-larından hareketle böyle bir söylemin meşru görülemeyeceği belirtilmiş ve İslamî zemininin sağlam olmadığı gösterilmeye çalışılmış, diğer taraftan bu söylemin aslında modern ulus-devletin İslamleştirilmesinden ibaret olduğu, dolayısıyla onun taşıdığı bütün olumsuz nitelikleri bünyesinde barındırdığı ifade edilmiştir (Maviş, 2018, s. 174). “İslam devleti”nin ulus-devletin for-munu esas aldığı ve “zaten özünde seküler yapılar” (Emre, 2016) olduğu dillendirilmiştir:

İktidar aygıtını ele geçirdikten sonra kamusal alanı bütünüyle belirleme-tanzim etme yetkisinin kendisine ait olduğunu varsayan siyasal İslamcı ideolojinin, ger-çek anlamda İslam’ın kendisinden çok modern-laikçi devletin ideolojisinden esinlenerek ortaya çıktığını görmek gerekir. [...] Laikçi modern ulus devlet

1 O dönemlerde aynı dergilerde yazan Abdurrahman Arslan’ın felsefi delillendirmelerle “toplum” ve “sivil toplum” yaklaşımına yönelik eleştiri yazıları yazdığını da belirtmek gerekir.

modeli, kaçınılmaz bir biçimde totaliter olduğu gibi onu dönüştürmeyi amaçlayan ideolojiler de ne yazık ki totaliter olma zorunluluğuyla yüz yüze gelmiştir. (Metiner, 1997, s. 31)

Birinci ve İkinci İslamcı nesillerin belki de en büyük yanılması, modern devleti bir araç olarak ithal ederlerken, araç ile amaç arasındaki o gizli ve güçlü dönüştürücü etkinin yeterince farkına varamamış olmalarıdır. Nitekim Cemaleddin Afganî'den Reşit Rıza'ya Hizbüttahrir'den İran İslam Cumhuriyeti'ne kadar ortaya konulan ve "İslam" diye takdim edilen somut örneklerin hemen hemen hepsi 'modern ulus devlet'in bir kopyası niteliğinde oldu. (Bulaç, 2000, s. 26)

Gannûşî (2002, s. 98)'ye göre de İslam, dolayısıyla Müslümanlar hem siyaseti (devleti) hem de toplumu İslamileştirmek ister. Fakat eğer bu ikisi arasında bir çelişme ve tercih etme söz konusu olursa toplum öncelenir. Çünkü sosyal alanda elde edilecek bir kazanım, devlettekine göre daha kalıcı ve süreklidir. Zira devlette bir kazanım elde edilse de bu, güce dayanır, güç elden gittiğinde gider; toplumsal faaliyetler ise iknaya dayandığı için daha uzun sürer. Onun için de en büyük başarı devlet idaresini ele geçirmek değildir, topluma İslam'ı sevdirmek ve benimsetmektir. Bir İslamî devlet söz konusu olsa bile her şeyi kontrol etme çabasına girmemelidir. Devlet idaresi "sivil toplum kurumlarının küçük bir parçasıdır". Devlet sadece toplumu güçlendirmek ve desteklemek içindir. Bunun için de İslamcılar topluma yönelmeli, sivil toplum kuruluşlarını güçlendirmelidir ki devlete ihtiyaçları azalsın. "İslamî akım yeni bir döneme giriyor" diyen Turâbî (2003, s. 22) de bu dönemi "İslamî uyanışın ikinci dalgası" olarak görmekte ve toplum merkezli hareketi esas alarak "artık öncelikli hedefimiz ruhları ve zihinleri harekete geçirerek toplumu yeniden inşa etmek" olduğunu söylemektedir.

28 Şubat süreci ise bu dönüşümü tetiklemiş, hızlandırmış ve daha da yerleşmesine sebep olmuştur. Bir varlık kategorisi olarak görülmeye başlanan *toplum*, bu süreçle beraber *halk* biçiminde İslamcılığın varoluş zemini hâline gelmiştir. Devletin toplumla barışması İslam ile barışması olarak görülmüştür (Taşgetiren, 2001). "İnsanı yaşat ki devlet yaşasın" kapak başlığıyla çıkan *Umran* dergisinin 72. sayısında editör yazısında şöyle denmektedir:

Umran [...] 'halk devlet içindir' şeklindeki zihniyetleri iyiden iyiye su yüzüne çıkan totaliter ve otoriter yönetici azınlığa sesleniyor ve akılcı, gerçekçi tek çıkış yolunu işaret ediyor: İnsanı yaşatmak: halka hizmet. Bilinmelidir ki, kendi insanını ve halkını 'eksenine' oturtmayan hiç bir kurum, yönetim ve devlet ayakta kalamaz. (2000, s. 3)

Devletten topluma, 28 Şubat’la beraber halka doğru seyreden bu sürecin misallerini, dönemin dergilerinde ve yazılarında açık bir şekilde ve bolca görmek mümkündür. “İslam devleti” söyleminin büyük ölçüde terk edildiği, İslamî dönüşümün devlet vasıtasıyla yukarıdan aşağıya doğru değil, toplumsal değişim yoluyla aşağıdan yukarıya doğru olması gerektiğinin düşünüldüğü bir evrede, devletin yeri ve fonksiyonu da değişmiştir:

[K]utsal değil ama değerli olan insandır, onun içinde var olduğu, mutluluğa erdiği millettir. [...] [D]evletin değeri kendinden (lizâtihi) değil, uğrunda var olduğu insandan/millettedir (liğayrihîdir). [...] Yönetenleri iş başına getiren yönetilenlerdir; bunlar halkın seçilmiş veya atanmış memurlarıdır. Memurların asıl amiri, patronu, efendisi halktır. (Karaman, 1999)

Artık devlet, toplumu dönüştüren, öncülük eden, bir istikamete doğru yönelten bir aygıt değil, bilakis toplumu takip etmesi gereken, halka uyması gereken, vatandaşlarının ortak bir değeri olarak görebileceği bir araçtır:

Devlet, her şeyden önce birey ve topluma ait olmalı, bireyin ve toplumun üstünde bağımsız ve kutsal bir güç olmamalı. Gücünü ve meşruiyetini bireyden ve toplumdan alan, bu yüzden bireyin ve toplumun emrinde olan bir devlet olmalı yani. [...] Devleti kutsal kabul eden bütün anlayışlar, aslında dini değil, totaliter ve faşist siyasal anlayışlardır. (Metiner, 1998, ss. 2-3)

Devlet kutsal değildir, ancak kutsala olan bağıyla meşruiyet sahibidir. / Devlet dinin koruyucusu ve yaşatıcısı değildir. / Devlet kamusal alanı düzenler, sivil ve özel alana müdahil olmaz. / Devlet tüm halk ve inanışlar üzerinde hakem durumundadır; eşit mesafeyi korumalıdır. / Devlet ideolojik bir aygıt ve taraf değil, halkın inançlarını yaşayabilmelerinin teminatıdır. / Devlet kısıtlayıcı değil, fitri hak ve hürriyetlerin koruyucusudur. / Devlet hakimiyetin mutlak tezahürü değil, arzi ve izafi bir tecellisidir. / Devlet Rububiyetin tecelligahı değildir. / Devlet kıymeti kendinden menkul bir üst ilke ve toplumdaki özerk bir aygıt değil, üst ilkeye bağlı toplumun organik bir uzvudur. (Akdoğan, 1998, s. 26)

1990’lı yıllarda bir geçiş süreci olarak yaşanan İslamcılığın yaklaşımında ki bu değişim, 28 Şubat sürecinin de etkisiyle iyice yerleşmiştir. Yeni yüzyılın başlarında ise bu yaklaşımı daha teorik temellerine oturtma girişimleri görülmektedir ki bunun en önemli örneği *Bilgi ve Düşünce* dergisi ve “Yeni-İslamcılık” teklifidir.

“Yeni İslamcılık” Kavramının Tarihi

“Yeni İslamcılık” aslında yeni bir kavram değildir. Farklı bağlamlarda ve farklı içeriklerde zaman zaman kullanılmış ve gündeme getirilmiştir. Ama çoğu zaman, kişisel tercih ve kullanımlarla sınırlı kalmış, nispi olarak *Bilgi ve Düşünce*’nin sağladığı yaygınlığa ulaşamamıştır.

Tespit edebildiğimiz kadarıyla “Yeni İslamcılık” kavramını 1941 gibi çok erken bir tarihte ilk kullanan kişi Niyazi Berkes’tir. Henüz “İslamcılık” kavramının bile pek kullanılmadığı ve kabul görmediği bir dönemde Berkes, *Yurt ve Dünya* dergisinin sekizinci sayısında bir kitap değerlendirmesi olarak yazdığı yazının başlığını “Yeni İslamcılık” olarak koymuştur. Bu sıfatla nitelendirdiği eser ise Milli Eğitim Bakanlığının (Maarif Vekâleti) yayınladığı *İslam Ansiklopedisi*’ndeki yanlışlık ve eksikliklere cevap olarak Eşref Edip’in İzmirli İsmail Hakkı, Kâmil Miras ve Ömer Rıza Doğrul ile birlikte 1940’ta çıkarmaya başladığı İslâm-Türk Ansiklopedisi’dir. Berkes (1941), kavramı sadece başlık olarak koymuş, metnin içerisinde tekrar zikretmemiş ve açmamıştır. Fakat “Türk-İslam âlimlerinin bu eseri, rakip olarak çıktığı eseri utandıracak veya ona örnek olacak bir ilmi objektiflik ve soğukkanlılık göstermiştir denemez” (s. 115) dediği bu teşebbüsü *Sırat-ı Müstakim* ve *Sebilürreşad* dergilerinin bir devamı olarak görmekte ve “[s]on onbeş yıl içinde yurtda ve dünyada öyle hâdiseler cereyan etti, ‘köprünün altından o kadar sular aktı’ ki bu gün bu görüş tamamıyla cerhedilmiş ve hattâ unutulmuş bir dava haline gelmiş zannediliyordu” (s. 116) diyerek yeniden görünür hâle geldiğini ihlas etmektedir. Bu, yeniden İslamcılığa “Yeni İslamcılık” vasfını verme sebebi ise Türkiye’deki İslamcılığın sükut döneminde İslam dünyasının diğer yerlerinde, özellikle Mısır ve Hindistan’da gelişmeye devam eden “İslamî reformasyon hareketleri”nin var kabul ettiği etkisi olduğu anlaşılmaktadır. Bunun temel niteliğinin de “akılcılık” değil “aklıleştirme-cilik” olduğunu söylemekte ve genel olarak bu teşebbüsü ve hareketi tahfif eden bir üslup kullanmaktadır.

Bu tarihten günümüze kadar “Yeni İslamcılık” kavramı, farklı dönemlerde farklı kişilerce yine farklı muhtevalara sahip olarak zaman zaman kullanılmıştır. İsmail Kara, 1960’lardan sonra özellikle gençler arasında yaygınlaşmaya başlayan ve büyük ölçüde tercümelelerin etkisiyle şekillenen İslamcılık türünü

“Yeni İslamcılık” olarak anmaktadır (2017, s. 134).² Özellikle Seyyid Kutup ve Mevdudî’den yapılan tercümelemlerle, o güne kadar milliyetçi-mukaddesatçı bir çizgi altında var olabilen İslamcılarının daha “ümme” merkezli ve “tevhidî uyanış” diye isimlendirilen milliyetçi, muhafazakâr, sağcı, devletçi yaklaşımlardan arındırılmaya çalışılan bir düşünme tarzı ve yeni bir kimlik gelişti. Kara (2016, s. 99), bu tarz İslamcılığı ayakları yere basmayan, sadece sloganik sözlerden ibaret kalan, yersiz yurtsuz, bir hedefi ve siyaseti olmayan bir kırılma, hatta tarih algısı itibariyle “katlı kırılma” olarak görmektedir.

“Yeni İslamcılık” kavramını 1999 yılında *Umran* dergisindeki bir yazısında Haluk Burhan (1999, s. 36), 1980 sonrasında giderek küresel sisteme entegre olmaya çalışan İslamcılık türü için kullanmakta ve şöyle demektedir: “[Y]eni İslamcılık, 20’lerin (selef) İslamcılığı ile proje-ufuk geliştirme anlamında kopuş yaşadı. [...] [D]in, münhasır bir medeniyet telakkisi olmaktan ziyade küresel medeniyete katılım için işlevselleştirildi”. Sonraki bir yazısında (Burhan, 2000, s. 67) bunu daha da netleştirmekte ve yeni İslamcılar derken “1971-1997 aralığında fikir veren ideolojik Müslümanlığı kastediyorum” demektedir.

Dursun Çiçek 1997’de yayımlanan *Postmodernizmin İslamcılar Üzerindeki Etkisi* isimli çalışmasında “*Bilgi ve Hikmet* ve *Yeni Zemin* dergileri etrafında kümelenen” (s. 12) kişileri “Yeni İslamcılar” olarak nitelermekte ve 1980 sonrasında geliştiğini söylemektedir. Buna göre “Yeni İslamcılık düşüncesinin ve hareketinin genel yöntem ve karakteri, sosyal değişimlerle birlikte genellikle Batı dünyasının ‘yükselen değerler’ine göre biçimlenmektedir” (s. 16).

Orta Doğu Teknik Üniversitesinde 2011’de tamamladığı ve sol perspektiften yazdığı doktora tezinde Burak Özçetin (2011) “Yeni İslamcılık” kavramını, 1980’lerin sonu 1990’ların başında başlayan ve gittikçe muhalif karakterini kaybederek sistemle uyumlu hâle gelen İslamcılık anlamında kullanmaktadır. Yeni İslamcılığın neoliberal küreselleşme, postmodernizm ve çokkültürlülük tartışmaları ile beraber şekillendiği ve muhafazakâr bir ideolojiye dönüştüğünü iddia etmektedir.³

Oryantalist literatürde ise “Yeni İslamcılık” kavramı büyük ölçüde İslamcılarının demokrasiyle ve Batı ile ilişkisi üzerinden tanımlanan bir kavramdır.

2 İsmail Kara bir başka yerde aynı duruma işaret edecek şekilde “aktivist ve entelektüel İslamcılık” isimlendirmesini kullanmaktadır. Kara, (2013, ss.15-43).

3 Yeni İslamcılık kavramını kullanmadan ama benzer bir yaklaşımla daha çok Ak Parti dönemini ele alan ve bir ilçede (Sultanbeyli) yapılan etnografik araştırmaya dayanan bir çalışma için bkz. Tuğal, (2014).

Genellikle Türkiye'nin denkleme katılmadığı Ortadoğu İslamcılığı için geliştirilen bu yaklaşıma göre "eski İslamcılık" köktenci, radikal, terörle ilişkili veya ona yatkın, demokrasiyle uzlaşmaz ve totaliter, sonuç olarak Batı için tehdit oluşturan bir mahiyettedir. "Yeni İslamcılık" ise daha mutedil, demokrasiyle uyuşan, seçimlere önem veren, çoğulcu, yani pragmatik bile olsa Batı ile ilişkiye daha açık bir yapıya sahiptir. Bu yaklaşımı kavramsallaştıran önemli metinlerden biri Vickie Langohr'un (2001) "Of Islamists and Ballot Boxes: Rethinking the Relationship between Islamisms and Electoral Politics" başlıklı makalesidir. Bundan bir yıl sonra ve *Bilgi ve Düşünce*'nin de çıkmaya başladığı yıl olan 2002'de yayımlanan *Legacy of the Prophet: Despots, Democrats, and the New Politics of Islamism* başlıklı kitabında Anthony Shadid (2002) Türkiye'yi de dâhil ettiği birçok İslam ülkesinde İslamcılığın daha demokratik bir biçim aldığını vurgulamaktadır. Bundan sonra da Batılı araştırmacılar tarafından "Yeni-İslamcılık", "ılımlı İslamcılık", "yeni-köktencilik", "neo-İslamcılık", "post-İslamcılık" kavramları sıkça kullanılmıştır.

"Yeni İslamcılık" kavramının kullanımıyla ilgili başka misaller de bulunabilir.⁴ Fakat bu sayılanlar kavramın farklı dönemlerde farklı dönemler için kullanıldığını ve farklı içeriklere gönderme yaptığını göstermektedir. 1941 sonrası, 1960 sonrası, 1970 sonrası, 1980 sonrası, 1990 veya 2000 sonrası İslamcılığı için kullanılabilmiştir.

Bilgi ve Düşünce'nin Yeni-İslamcılığı

Bilgi ve Düşünce dergisini İslamcı bir dergi olarak asıl önemli kulan husus, belirli bir gündem oluşturup tartışılmasını sağladığı ve İslamcılık düşüncesi içerisinde bir yer edindirdiği "Yeni-İslamcılık" kavramı ve teklifidir. Bu teklifin, 28 Şubat'ın etkisinin fiilen güçlü bir şekilde hâlen sürdüğü, İslamcı düşüncede bir geri çekilme, durgunluk veya en azından bir belirsizliğin devam ettiği bir zamanda yapılmış olmasının yanında, Milli Görüş hareketi içerisinde "yenilikçi" bir grubun Adalet ve Kalkınma Partisi'ni (Ak Parti) kurmalarından kısa bir süre sonra, tam da partinin tek başına iktidar olduğu demlerde tartışmaya açılmış olması, bu kavramı ve teklifi daha da önemli hâle getirmektedir. Buna bir de partinin siyasi

4 *Dipnot* dergisi 11-12. sayısının (2012-2013) kapak başlığını "Yeni İslamcılık" olarak koymuştur. Dergide yer alan yazılarda ise kavramsal tartışmaya girilmeden daha çok Ak Parti ve dönemine yoğunlaştığı görülmektedir.

ideolojisi olarak deklare ettiği “muhafazakâr demokrasi” kavramının teorik temellendirmesini yapan Yalçın Akdoğan’ın, aynı zamanda derginin ve “Yeni-İslamcılık” teklifinin önemli yazarlarından birisi olması da eklenmelidir. İslamcı düşünce açısından tekrar bir toparlanma, bir dil kurma arayışlarının göstergesi olabilecek şekilde *yeni* kelimesinin revaçta olduğu bu dönem, aynı zamanda yine derginin önemli ve sürekli yazarlarından olan İhsan Eliaçık’ın üç ciltlik *İslam’ın Yenilikçileri* kitabının yayımlandığı dönemdir. Bunlar, “Yeni-İslamcılık” kavramı ve teklifinin siyasi ve fikrî bir bağlamının olduğunu göstermektedir.

Derginin temsil ettiği ve savunduğu “Yeni-İslamcılık”, yazarları tarafından ifade edildiğinden anlaşıldığı kadarıyla 1990’lardan itibaren başlayan ama şimdi daha güçlü bir şekilde hissedilen bir sürecin parçasıdır. Yine yazıların tamamından çıkarılabilecek sonuç olarak “Yeni-İslamcılık” yeni bir duruş, yaklaşım tarzı, yöntem, dil ve üslup arayışıdır. Biraz daha dingin, çoğulcu, müzakereye açık, hoşgörülü, esnek ve köşeli olmayan bir yeni kimlik arayışıdır. Postmodern düşüncenin, sivil toplum tartışmalarının ve tabii ki 28 Şubat’ın etkileri hissedilebilmektedir. Ama sadece bunların bir sonucu olarak görmek de yanıltıcı olacaktır zira bu aynı zamanda İslamcılık düşüncesinin, yaşanan tecrübeleri de dikkate alarak, kendisi üzerine düşünmesinin (refleksivite) de bir sonucudur. Kadir Canatan bu değişimi şöyle ifade etmektedir:

Yeni İslamcılık, sadece bir strateji değişikliğinden ibaret değildir. Yeni İslamcılık, hem içeride hem de dışarıda dünyanın yeni bir okumasına ve dolayısıyla yeni bir dünya görüşüne dayanmaktadır. Hatta diyebiliriz ki strateji değişikliği de bu yeni dünya algısının bir sonucudur. Eski İslamcılık, Soğuk Savaş şartları içinde dünyayı “Çatışan Medeniyetler”in bir arenası olarak görürken, Yeni İslamcılık; böylesi bir çatışmadan dünyayı uzaklaştırmak ve bir “Medeniyetler Uzlaşması”na katkıda bulunmak istemektedir. [...] Siyasetin alacağı bu yeni şekil içinde İslamcı siyaset kendisinden korkulan bir öcü değil, tarafları ve ülkeleri uzlaştıran ve bunlar arasında köprü işlevi görececek bir barış öncüsü olarak tanımlanacaktır. Bunun şartı ise siyasal dil ile dini dil arasında bir ayırım yaparak, siyaseti dini dilden arındırmaktır. (2003, s. 27)

Devlet

“Yeni-İslamcılık” kavramının dergi yazarları tarafından içeriği oluşturulurken vurgu yapılan en önemli nokta, devlete dair olan meselelerdir. Devletin ne olduğu, ne olması gerektiği, devlet-toplum (ümme) ilişkisi, yönetim biçimi, laiklik, Türkiye’nin durumu gibi konular en fazla üzerinde durulan noktalardır. İslamcılık düşüncesi içerisinde bu sorular en başından beri tartışılan

temel konulardandır fakat şimdiki *yeni* diye isimlendirmelerinin sebebi bu soruların kendisi değil bunlara verilen cevaplardır. Artık idealize edilen, aynı zamanda dondurulan, sabit bir öze sahip olduğu varsayılan ve birçok şeyin çözümü olarak yüceltilen “İslam Devleti” söylemi terkedilmiş; reel durumu daha fazla dikkate alan, devleti küçülten, araçsallaştıran, devlet karşısında toplumu daha etkin bir pozisyona getiren bir söylem inşa edilmeye çalışılmıştır.⁵ Daha ilk sayıda Ali Bulaç bunu şöyle ifade etmektedir:

Devlet sadece ebedi ve yüce amaçların tahakkuku için vardır ve nihayetinde sadece bir “araç”tan ibarettir. Genel teoriler düzeyinde denebilir ki, hiç değilse kelami açıdan İslam tarihinin hiçbir döneminde “amaçsal devlet” modeline rastlanamaz. Söz konusu olan Allah’ın mutlak iradesi, ilmi ve kudretidir. İlahi irade ne herhangi bir kişilikte ne de gayri şahsi bir aygıt olan bir kurumda (devlet veya hükümet) tecelli eder. Her bir insan teki kendi başına Allah’a karşı sorumludur, tebliğe muhataptır ve fakat tarihsel yürüyüşün aktörü ümmettir. [...] Sonuçta diyebileceğimiz şu ki, genel İslam siyaset teorisinde “araçsal devlet” görüşü söz konusudur; kendi varlık amacı dışında aşkın ve mutlak konuma çıkarılmış her şey, şirke sebep olmaktadır. (2002a, s. 33)

O hâlde “[d]evletin en önemli misyonu bir arada yaşamayı sağlamak, genel ahlaki norm ve değerler çerçevesinde asayişini temin etmek ve adaleti tesis etmektir” (Bulaç, 2002b, s. 12).

Tarihsel dönemlendirmelerle teoriyi güçlendirmeye çalışan İhsan Eliaçık (2002a) “Yirminci Yüzyıl İslam Siyaset Düşüncesinde Üç Evrilme” başlıklı yazısında genel olarak İslam siyaset düşüncesini ele almakta ve Gazâlî’den sonra Afgânî’ye kadar yeni bir şey üretilmediğini ve kendisini tekrar ettiğini belirtmektedir. Afgânî’den sonraki süreci ise üç döneme ayırarak incelemektedir. Birinci dönemde “devleti kurtarma” fikri esastır. İkinci dönem Hasan el-Benna, Seyyid Kutup, Mevdûdî, Humeynî gibi isimlerle temsil edilen “devlet kurma” fikri etrafında şekillenmiştir. Üçüncü dönemde ise öne çıkan isimler Fazlurrahman, A. Sürüş, Gannuşî, Turabî, Cabirî’dir ve bu düşünürler

5 Dergide bunun tek istisnası kendisiyle yapılan mülâkatta söyledikleriyle Hayrettin Karaman’dır. “Dinin Devlet Talebi, Bir Zorunluluk Olduğu İçin Vardır” başlığıyla yayımlanan bu mülâkatta Karaman şöyle demektedir: “Eğer din, devleti talep etmeden, yani devlet kimin elinde olursa olsun, dinin öz, vazgeçilmez talepleri de karşılanırsa, dinin amacı gerçekleşseydi, o zaman dinin devlet talebi olmazdı. Tarihi tecrübe göstermiştir ki, siyasi iktidar da Müslümanların elinde olmadığı takdirde, dinin kendilerinden talep ettiği dini, sosyal, ahlaki, hukuki, iktisadi, kültürel... alanlardaki talepleri yerine getiremeyeceklerdir. [...] Allah’ın Müslümanlardan talep ettiği şeyler, aynı zamanda devletin yetki alanına giriyor.” Bkz. “Dinin Devlet Talebi, Bir Zorunluluk Olduğu İçin Vardır”, Röp. Mehmet Gündem, 4, 48-54.

artık daha çok “devletin ne olduğu” sorusu üzerinde düşünmüşlerdir. “Artık ne olursa olsun ‘acilen devlet’ değil, ‘nedir bu devlet’ sorusu ön plana çıkmıştır. Radikalizm giderek realizme dönüşmüştür.”⁶

Devletin varlık kategorisi (ontolojik) olarak ikincil pozisyona itildiği ve araçsallaştırıldığı bu söylemde, öne çıkarılan artık toplum veya ümmettir. “Yeni İslamcılık siyasal olan yerine toplumsal olanı önplana çıkarmaktadır.” ve “[t]oplumsallık yeni anlayışa kalkış noktası olarak meşruiyet zemini oluşturmaktadır” (Akdoğan, 2003a, s. 21). Devlet toplumun zorunlu ve gerekli bir kurumudur, dolayısıyla ona uymak ve ona hizmet etmek için vardır. Yukarıdan aşağıya (devletten topluma) doğru olan bir değişim, zorbalığa ve totaliter bir yönetime yol açmaktadır. O hâlde değişim aşağıdan yukarıya doğru olmalı, devlet her zaman toplumu takip etmelidir:

Yeni İslamcılık ile Geleneksel İslamcılık arasındaki görünürdeki ilk ayırım, toplumun İslamlaştırılması konusundaki strateji farklılığına dayanmaktadır. Geleneksel İslamcılık, toplumu devlet eliyle yukarıdan aşağıya doğru değiştirme kararındadır ve bu nedenle önündeki en önemli sorun, iktidarın nasıl ele geçirileceği noktasındadır. [...] İktidara ulaşmak için her şeyi mübah görme gibi bir anlayışı da içinde barındıran bu düşünce, iktidarın kullanımı konusunda da çocuksu görüşlere sahipti. [...] Yeni İslamcılık, siyasal İslamcılığın yakın tarihteki siyasal deneyimlerinden sonra iktidar konusundaki ideolojik bakış açısını değiştirmiş ve artık toplumu dönüştürülmesi gereken bir obje olarak görmemektedir. Bu anlamda İslamlaştırma devlet eliyle gerçekleştirilecek bir şey değildir. Devlet olsa olsa, bireylerin temel hak ve özgürlüklerini güvence altına alarak toplumun önünü açabilir. (Canatan, 2003, ss. 26-27)

Aynı zamanlarda *Muhafazakâr Demokrasi* kitabını yazan ve Ak Parti'nin yeni beyan ettiği siyasi ideolojisinin en önemli teorisini olan Yalçın Akdoğan (2003b, s. 14) da “[b]ugün İslamcılık anlayışının yaşadığı dönüşümün en önemli parametresini toplumun (ümmetin) devletten daha önemli hale gelmesi, özün şeklin, ruhun formun önüne geçmesidir” demektedir. Dolayısıyla siyasal olanın önceliğinden toplumsal olanın önceliğine bir geçiş söz konusudur:

6 Bir başka yazısında Eliaçık, İslamcılığı yine üç döneme ayırmakta ve 1750-1930 tarihleri arasında birinci dönem, “siyasal İslamcılık” olarak tanımladığı 1930-1990 arasında ikinci dönem, 1990 sonrası ise “Yeni-İslamcılık” olarak isimlendirdiği üçüncü dönem olarak görmektedir. Yeni İslamcılığı da yukarıda bir kısmının ismi geçen on düşünürle temellendirmektedir. Bunlar arasında Türkiye'deki İslamcılardan herhangi bir isim yoktur (2003, 28-41). İçinde bu yazıların da yer aldığı ve 2004'te yayımlanan kitabında da İslam'ı ibda, ihya ve inşa olarak üç döneme ayırmakta ve yeni İslamcılığı üçüncü çağ olarak görmektedir Eliaçık, (2004).

Yeni İslamcılık siyasal olan yerine toplumsal olanı ön plana çıkarmaktadır. İslamcılık ideolojik bir manifesto olarak ortaya çıkmış ve gücünü siyasal söyleminden almıştı. Devlet, hükümet, siyasal otorite gibi kavramlar hareketin merkezinde yer alıyordu. Bir İslamcı için dinin toplumsal ve bireysel yaygınlaşması ve ifası ancak siyasal otoritenin İslami bir dönüşümden geçirilmesiyle mümkündür. Yeni İslamcılık ise gücünü toplumsal olandan alma eğilimindedir. Toplumsallık yeni anlayışa kalkış noktası olarak meşruiyet zemini oluşturmaktadır. (Akdoğan, 2003a, s. 21)

O dönemde benzer yaklaşımları ve yazıları diğer İslamcı dergilerde de görmek mümkündür. Bu yaklaşım tarzı, yani devleti ikincilleştirme, zorbalığın, tahakkümün ve zulmün aracı olarak görme; buna karşın halkın sağduyusunu, toplumsal değerleri, sivil toplumu, en genel olarak ümmeti öne çıkarma ve belirleyici hâle getirme, o dönemde İslamcılarının çoğunluğunun benimsediği bir yaklaşımdır. Şu var ki bunun ismini *Bilgi ve Düşünce* dergisi koymuştur. “Yeni-İslamcılık” isimlendirmesi bir taraftan analiz kabiliyeti kazandırmış, diğer taraftan bir savunma hattı kurma imkânı vermiş gibi durmaktadır. Diğer bir söyleyişle dergi, İslamcılığın kendi içerisine yönelik bir öz eleştiri ve yeni bir yöntem ve dil tavsiye etmiş, diğer taraftan dışarıya karşı İslamcılığın ortadan kalkmadığını, ölmediğini, kendini yenileyerek var olduğunu beyan etmiştir:

Doksanlı yıllar tüm dünyada Soğuk Savaş döneminde oluşan Siyasal İslamcılık ile yeni dönemi dikkate alarak yeni söylem ve kuramlarla ortaya çıkan yeni kuşak İslamcılarının (Yeni İslamcılık) ayrışmasına sahne oldu. İslami hareketler stratejilerini, söylemlerini ve siyaset modellerini gözden geçiriyorlar. Bu dönemin özelliği şiddeti ve silahlı mücadeleyi esas alan devrimci-radikal İslamcılığın yerine toplumu aşağıdan yukarıya doğru İslamileştirmeye çalışan ve devlet yerine sivil topluma vurgu yapan yeni bir anlayışın şekillenmekte olduğudur. Bu sadece bir strateji değişikliği değil toplumsal ve siyasal projelerin de yeniden şekillendirilmesi anlamına gelmektedir. (Canatan, 2002, s. 36)

Yalçın Akdoğan yeni İslamcılığın klasik İslamcılıktan ayrılan özelliklerini maddeler hâlinde sıralamakta ve daha belirgin kılmaktadır:

-Yerel olana, yerel kültüre ve geleneğe önem verme.[...]

-Yeni İslamcılık millet iradesi, toplumsal talepler ve hassasiyetleri hareketin temeli saymaktadır. [...] Dinin koruyucusu ve yaşatıcısı devlet değil, ümmettir; devlet dinin mütemmim cüzü değil, toplumsal yaşamın ve kimi uygulamaların gerektirdiği bir araçtır.

-Toplumun farklı kesimlerinin görüşlerine açık olma, biraradalık vurgusu. Yeni İslamcılık çoğulcu bir toplumsal ve siyasal yapıyı zaruri görmektedir. [...]

-İslamlaşmanın toplumsal boyutunu önemseme, aşağıdan yukarıya bir dönüşüm. [...]

-Yeni İslamcılık varlık sebebini siyasi gücün gerekliliğiyle değil, toplumsal talebin bir sonucu olarak gösterme eğilimindedir. [...]

-Eğitim, tebliğ, sivil toplum çalışmaları ve sosyal faaliyetleri önemseme.” (2003a, ss. 21-23)

Laiklik

Bu yeni tavır alış ve İslamcılığın yeni hâli, aynı zamanda cumhuriyet, demokrasi ve hatta laiklikle uyumlu olunabileceğini, doğru tanımlandıkları takdirde bunlarla ilgili bir problemin olmadığını da göstermeye çalışmaktadır. Demokrasiyle uyum konusunda zaten önceden itibaren var olan bir birikim vardı. Fakat laiklik, her zaman resmî ideolojinin İslam aleyhine kullandığı bir sopa olarak sistemin ‘din’i gibi görülüyordu. Hatta laiklik, Türkiye’de Cumhuriyet döneminde İslamcılığın kendisini karşısında konumlandığı ve ona karşı mücadele ettiği şeyin adıydı. Yeni İslamcılık yaklaşımında ise yüksek sesle ifade edilmese de bu konuda da önemli bir değişime gidilmiş, laikliğe doğrudan karşı olmaksızın tabiri caizse “çevreyi dolaşmak” tercih edilmiştir. Daha ilk sayıda Ali Bulaç (2002c, s. 34) “İslam’ın yönetim ve devletle ilişkili genel çerçevesi açısından devletin şeklinin cumhuriyet, rejiminin demokrasi olması, ‘ortak ahlaki idealler, ortak yarar ve herkesin ihtiyacı olan adaletin tesisi’ne daha iyi hizmet eder” demekte ve laiklikle ilgili şu yorumu yapmaktadır:

Devlet her grubun kendini ifade ve temsil etmesine elverişli siyasi ve sosyal zemini hazırlıyor, dinler ve mezheplerden birini ‘resmi din ve mezhep’ ilan edip herkesi buna uymaya mecbur etmiyorsa ve bu laiklik ise, bu laiklik tanımı ile Müslümanların sosyal, kültürel ve siyasi talepleri arasında bir çatışma yoktur. (s. 35)

Derginin üçüncü sayısında başlayıp dördüncü sayısında devam eden Hasan Hanefi’den yapılan bir tercüme metin yer almaktadır. Tercüme edilen metin bir makale değil, yazarın *ed-Din ve’s-Sekafe ve’s-Siyase fi vatanil-Arabi* başlıklı kitabının 287-307. sayfaları arasındadır. Metne uygun görülen başlık ise *Ayrılma ve Buluşma Noktaları/İslamcılık ve Laiklik*’tir. İslamcılık ve laiklik arasında uyum noktaları arayan bir metin olarak bu yazıda Hasan Hanefi (2002, ss. 54-55) şöyle demektedir: “[İ]slamcılık ile laikliğin arasındaki mesafe birbirinden uzak ve birbiriyle çelişkili değildir. [...] [L]aikler ile islamcılar arasındaki ihtilaf söylem dilinden ve anlamları birbiriyle yakın olabilen ama

birbiriyle uzak gibi görünen kavramlardan doğmaktadır.” Bir kitabın bir bölümünden tercüme edilip yayımlanmaya değer görülen böyle bir metnin ve konulan başlığın tercihi anlamlı olmalıdır.

İhsan Eliaçık (2002b, ss. 62-63) ise din-devlet ilişkilerinde laiklik problemini açacağını düşündüğü ve “adalet devleti” diye isimlendirdiği bir teklifte bulunmaktadır. Buna göre din-devlet birliğini ifade eden “İslam Devleti” ve din-devlet ayrılığını temsil eden “Laik Devlet” modelleri terkedilmeli ve din-devlet birlikteliğini esas kabul eden bir modele geçilmelidir. Böylece “[d]in ile devlet arasındaki ilişkide ‘monolog’ veya ‘ayrılık’ ilişkisinden ziyade ‘diyalog’ ilişkisi öne çıkarılmalıdır.”⁷

Yeni-İslamcılık bağlamında demokrasi ve özellikle de laiklikle ilgili geliştirilen bu uyum yaklaşımı, akla “post-İslamcılık” kavramını getirmektedir. İçeriklerinin nasıl doldurulduğuna bakıldığında *yeni-İslamcılık* ile çokça ortak noktası bulunabilecek *post-İslamcılık* kavramını ilk defa Asef Bayat 1996 yılında *Critique: Critical Middle East Studies* dergisinde yayımlanan “The Coming of a Post-Islamist Society” başlıklı makalesinde İran’daki toplumsal değişimi anlatmak üzere kullanmıştır. Daha sonra kavramın içeriğini geliştirmiş ve başka yazarlar tarafından da diğer Müslüman toplumları açıklamak için kullanılan bir kavram hâline gelmiştir. Bayat (2016, s. 30), klasik İslamcılığın ayırt edici vasfının bir İslam Devleti kurma ideali olduğunu ve post-İslamcılığın tam da bu konuda ondan ayrıştığını ifade etmektedir. Kavramı İran’dan hareketle üretmiş ve içeriğini doldurmuş olsa da bunun, Türkiye de dahil olacak şekilde diğer İslam toplumları için de kullanılabilirliğini söylemiştir. Ona göre Türkiye’de İslamcılar 1990’lı yılların sonunda “İslam devleti kurmak yerine, Kemalist devlet karşısında demokrasi, çoğulculuk ve laikliği derinleştirmeyi seçtiler”. İhsan Dağı (2016, s. 141) Türkiye’deki durumu aynı kavramla açıklayarak “post-İslamcılar sosyal alanı devletin laikleştirme müdahalelerinden kurtarmak için Anglo-Sakson tipinde pasif bir laiklik modeli önermektedir” demektedir. Post-İslamcılık ile Yeni-İslamcılık arasındaki bu muhteva yaklaşmasına rağmen kavramların hangi yöne doğru tanzim edildiği de dikkat çekicidir. İlki, İslamcılığın ölümüne, iflasına, artık ortadan kalktığına veya kalkmakta olduğuna dair bir ima taşıırken; ikincisi yenilendiğini, yeni bir dille yoluna devam ettiğini ihlas etmektedir.

7 Eliaçık, dergideki diğer bir yazısında da bu görüşünü tarihsel örnek ve gerekçelerle temellendirmeye çalışmaktadır (2003, ss. 37-46). Bu görüş ve teklifini başka İslamcı dergilerde de dile getirmiş ve daha sonra 2011’de *Adalet Devleti* başlıklı bir kitap da yayımlamıştır.

Yeni-İslamcılık etrafındaki teorik tartışmalar, aslında bir taraftan da dindar insanların yaşadıkları mevcut daralmayı aşmaya, hiç olmazsa demokrasi ve laikliğin de kabul ettiği varsayılan asgari hakların alınmasına yönelik bir uğraştır. Dönemin diğer İslamcı dergilerde de rahatlıkla görülebilecek bu tavır ve uğraş, dindarların bir yandan hayatın içerisindeki sıkıntıları aşmaya çalışırken bir taraftan da bunu daha teorik temellere oturtma kaygısının bir sonucudur:

Müslümanlar tarihte devletten, dinin işaret ettiği genel ahlaki ideallere bağlı kalmasını, bireyler ve sosyal gruplar arasında hukuka dayalı hareket edip adaleti tesis etmesini talep etmişlerdir. Modern zamanlara mahsus olan talepleri ise, devletin dinlerini tanımlamaya kalkışmaması, dinlerine müdahale etmemesi, nasıl yaşayacaklarına, çocuklarına neyi okutacaklarına, nasıl giyineceklerine devletin karar vermemesidir. (Bulaç, 2002c, s. 34)

Buna göre, Müslümanların kendi kimlikleriyle rahatça ve özgürce yaşayabilmeleri öncelikli talepleridir. Devlet, buna müdahale etmemeli, edememelidir. Adeta İslamcıların devlet talebinden vazgeçmeleri karşılığında, devletin de hiç olmazsa gündelik hayata karışmaması istenmektedir: “Müslümanlar, devleti ya da iktidarı değil inançlarının istediği yaşamı özgürce yaşama peşininde olmalıdırlar. Onlara nasıl giyinip nasıl ibadet edeceklerini laik bir devletin söyleme hakkı yoktur. Bu laik devletin iktidarı dindarlarca temsil edilse ve yine başbakanı dindar da olsa da” (Harputlu, 2003a, s. 18).

Ak Parti

Bilgi ve Düşünce'nin teklif ettiği Yeni-İslamcılık söyleminin kullanıldığı dönem aynı zamanda Ak Parti'nin iktidar olma sürecidir. Bu, sadece zamansal bir paralellikten ibaret değil gibi gözükmektedir. Dergide Ak Parti'nin kurulmuş olması ve tek başına iktidar olmasına yönelik ihtiyatlı ama güçlü bir iyimserlik göze çarpmaktadır. Dolayısıyla teklif edilen “Yeni-İslamcılık” için bir örneklik teşkil edebileceği ümit edilmektedir. İktidar olduğu seçimlerden hemen sonraki sayının kapak başlığı “Siyasal İslam’ın Sonu mu? Yeni-İslamcılık mı?” şeklinde düzenlenmiştir ve sonraki iki sayıda da Ak Parti değerlendirilmeye devam edilmiştir. 3 Kasım seçimleri “bir kırılmanın tarihi” (Bulaç, 2003a, s. 4) olarak görülmüş, fakat aynı zamanda Ak Parti'nin iktidar olması, birçok yazar tarafından bir sosyolojinin ürünü olarak değerlendirilmiştir:

Müslüman demokrat, AKP’yi de aşan bir olgudur. [...] AKP’nin Müslüman demokrat perspektife ‘denk düşmesi’, bütünüyle bilinçdışı ve sosyolojik bir olgudur. Politik aktörlerin iradi tutumlarını yansıtan tercihler değildir. Onlar, milli

görüşün politik ve kültürel ortamından gelerek yeni kentli Müslümanlığın talepleriyle birleşerek iktidara yürümüşlerdir. (Harputlu, 2003b, s. 15)

Dergiye göre Ak Parti İslamcı bir parti değilse de İslamcılıktan ve onun taleplerinden ayrı da değerlendirilemez. Dolayısıyla Ak Parti'nin iktidar olması sadece İslamcılığın zafer hanesine yazılamaz. İslamcı kitlenin de dâhil olduğu daha geniş kesimlerin rahatsızlıklarının ve taleplerinin bir neticesidir. Zira “[t]oplumun küçümsenmeyecek bir kesimi geleneği dışlamayan bir modernlik, yerelliği kabul eden bir evrensellik, manayı reddetmeyen bir rasyonellik, köktenci olmayan bir değişim istemektedir”⁸ (Akdoğan, 2003c, s. 23). Ali Buluç (2003b, s. 12) da buna katılmakla beraber İslamcılığı biraz daha etkin bir pozisyonda görmekte ve “zaten öteden beri açık bulunan İslamcı şemsiyenin altına çevrenin toplanmayı kabul etmiş olması” olarak değerlendirmektedir. Hatta *yeni-İslamcılık* için bir uygulama örneği olmasını ümit etmektedir: “AK Parti üçüncü nesil İslamcılarının yeni siyaset tarzına talip olarak şekillenmiştir; bu misyonu hangi düzeylerde üstlenebileceği ayrı bir konudur” (s. 7).

“Yeni-İslamcılık” kavramı, aynı dönemlerde Ak Parti'nin kendi siyasi ideolojisi olarak beyan ettiği *muhafazakâr demokrasi* kavramıyla da ilişkilendirilebilir. Hele “Yeni-İslamcılık” kavramının muhtevasını oluşturan ve teorik katkı sunan Yalçın Akdoğan'ın aynı zamanda 2003'te yayımlanan *Muhafazakar Demokrasi* adlı kitabıyla Ak Parti'nin siyasi ideolojisini şekillendiren en önemli teorisini olduğu düşünüldüğünde, bu ilişki daha dikkat çekici hâle gelmektedir.⁹ Bu kitabında Akdoğan (2003d), muhafazakâr demokrasinin önemli ve ayırt edici özellikleri olarak şunları saymaktadır: Devrimci bir dönüşüm yerine toplumsal kurumları dikkate alan evrimci bir anlayış; uzlaş, hoşgörü ve çoğulculuk; siyasi meşruiyet kaynağı olarak milli irade; siyasi iktidarın bir grubun elinde temerküz etmemesi; hukukla sınırlandırılmış bir devlet anlayışı; bireyi ihmal etmeden toplumsal değerlerin korunması; demokrasi ve katılım; ailenin korunması; radikalizmden uzaklık ve ılımlılık; idealizm ile realizm arasında yer alması. Bu ilkelerin çoğunluğu “Yeni-İslamcılık” ile örtüşmekte veya en azından paralellik arz etmektedir. Dolayısıyla Akdoğan üzerinden bir okuma yapılırsa, adeta siyasi merkeze İslamcılığı terk eden bir

8 Bu ifadeyi Recep Tayyip Erdoğan 2004'teki bir konuşmasında aynen kullanmıştır.

9 Ayrıca 10-11 Ocak 2004 tarihlerinde *Uluslararası Muhafazakarlık ve Demokrasi Sempozyumu* yapılmış, kavram çeşitli yönleriyle ele alınmış ve tebliğ ve müzakereler Parti tarafından kitap olarak da basılmıştır.

hareket olarak Ak Parti'nin muhafazakâr demokrasi söylemi sunulurken, İslamcı kitleye bunun yeni bir İslamcılık olduğu söylenmekte fakat diğer kesimleri de bünyesinde barındırmanın zorunluluğu beyan edilmiş olmaktadır.

Bilgi ve Düşünce Dergisindeki “Yeni İslamcılık” Tartışmalarının Etkisi

Derginin altıncı sayısının editör yazısında (Gök, 2003, s. 1) derginin başlattığı “Yeni-İslamcılık” tartışmalarının ciddi bir karşılık bulduğu ve bundan duyulan memnuniyet ifade edilmekte, silkinmenin bir nişanesi olarak görülmektedir: “Dergimiz sayfalarında başlayan ve kısa sürede hızla yayılan “Yeni-İslamcılık” tartışmaları kamuoyunda büyük ilgiyle karşılandı. Özellikle 28 Şubat’tan sonra, bir süredir ‘tatilde’ olan İslamî düşünce mahfilleri hareketlendi. Dergimizin başlattığı entelektüel atak, büyük bir ilgi görüyor”.

Bilgi ve Düşünce’nin başlattığı “Yeni-İslamcılık” tartışmaları sadece İslamcı dergilerde değil değişik mecralarda da karşılık bulmuştur. 15 Şubat 2003’te *Hürriyet* gazetesinin Pazar ekinde Metin Yüksel’in hazırladığı bir dosya “Siyasal İslam Bitti, Yaşasın Yeni İslamcılık” başlığıyla yayımlanmıştır. Derginin kavram ve teklifi üzerinde durmaya devam ettiği bu dönemde Ali Bulaç, tartışmanın sadece İslamcılar arasında kalmaması gerektiğini savunmaktadır: “Başka aktörlerin de bu tartışmaya katılması lazım. Laik, liberal hatta Kemalist aydınların da bu tartışmaya katkıda bulunması gerekiyor. Siyaset, demokrasi ve İslam parametreleriyle yüzleşmek gerekiyor”. Dosyaya (2003) göre Taha Akyol ve Cüneyt Ülsever tartışmayı olumlu karşılamakta ve desteklemektedir. Buna mukabil Abdurrahman Arslan bu teşebbüs için “masum bir çaba değil” demekte ve “İslam, neo liberalizm kalıbına sokulmak isteniyor” diye değerlendirmektedir. Yusuf Kaplan ise bu konu ile ilgili *Yeni Şafak* gazetesinde dört yazı yazmıştır. Kaplan (2003) bu tartışmanın tehlikeli yerlere doğru gidebileceğini belirtmekte ve “neo-liberal postmodern söylemlerle beyinleri tarumar olan pergelini şaşırılmış İslamcılar” tarafından başlatıldığını söylemektedir: “Traji-komik bir özgüvensizlik sorunu yaşayan ve sonra da her yapıp ettiği şeyi yenilgi psikolojisi üzerine kurmaya çalışan insanların içine düştükleri tıkanmışlık, kısırılmışlık; zenci veya azınlık psikolojisi hâl-i pür melâli”. Nihayet Kaplan’a göre “Ali Bulaç ve ekibinin izledikleri yol, ‘çıkarcı yol’ değil; çıkarıcıların küresel çıkarlarını azamî düzeye çıkarmalarına yarayacak bir çıkmaz yoldur!”

Dönemin diğer İslamcı dergilerinde de karşılık bulmuş ve çoğu zaman bu kavram kullanılmadan çeşitli boyutlarıyla tartışılmıştır. Misal olarak *Tezkire* dergisinin Temmuz/Ağustos 2003'te çıkan 33. sayısının kapak başlığı "İslamcılık: Eski ve Yeni Halleri" şeklindedir. *Haksöz* dergisinde kavrama mesafeli ve eleştirel bir bakış vardır. Bahadır Kurbanoglu (2004, s. 54) muhafazakâr demokrasi ile Yeni-İslamcılık kavramlarının benzeşmesinden hareketle "[b] irbirinden ayrı gibi görünen bu iki kavramsallaştırma, 3 Kasım seçimlerinin ardından AKP'ye ve AKP özelinde Müslümanlara biçilmeye çalışılan gömlekle yakından ilintili" demekte ve "[f]arklı bir okumayla söyleyecek olursak 'dini siyasete alet etmekten (!) ürküp, dini referans ve talepleri siyasetten tamamen temizlemek değil midir?' diye sormaktadır. Yeni İslamcılık bir tür sistemin zeminine çekilme, iddialarından vazgeçme olarak değerlendirilmektedir. Hamza Türkmen de (2007) "Yeni-İslamcılık" "kuşatmalar içinde kendi zeminini oluşturmadan, kuşatanların zeminlerinde var olunmaya çalışılan bir durumdur" demektedir. Hulusi Şentürk (2011), Asım Öz ile yaptığı bir mülakatta Yeni İslamcılık teşebbüsünü "neo-muhafazkârlık özentisi" olarak değerlendirmekte ve 'İslamcılık' kavramının yeterli olduğunu savunmaktadır.

Yeni İslamcılık kavramının Ak Parti'nin ikinci iktidar döneminden sonra artık pek de kullanılmadığı görülmektedir. Fakat İslamcılık, Yeni-İslamcılığın tekliflerini de içerecek şekilde çeşitli boyutlarda, farklı içeriklerde ve farklı kesimler tarafından zaman zaman yoğunluğu artarak sürekli tartışılmaya devam etmiştir. Devlet-toplum ikiliği aynı keskinlikte kullanılmamış, Ak Parti'nin icraatlarıyla da beraber, siyasal kavramı bu ikiliği açacak biçimde yeniden tanımlanmıştır. Özellikle Yasin Aktay'ın teorik uğraşısıyla ve C. Schmitt, U. Beck, S. Zizek ve S. Sayyid gibi isimlerden esinlenerek yeniden ürettiği siyasallık yaklaşımı bu ikiliği aşmaya yönelmiştir. Buna göre siyasallık sadece devlet yönetimiyle ilgili değil, "hayatın her ânıyla ilgili" bir şeydir. Bu da siyasallığın "yüksek bir toplumsallığa yayılması" manasına gelmektedir (Aktay, 2000). Bu durumda siyasallık İslamcılarının kaçınması gereken bir şey değil, tam da içinde olmaları gereken, hatta zorunlu olarak içinde oldukları bir şeydir. Siyasallık "insanın kendini bildiği, bir kimlik veya benlik unsuru olarak kendini başkalarından ayırt ettiği ve bu kimlik ve benliğin çıkarını gözettiği anda ortaya çıkan en temel insanlık durumu"dur (Aktay, 2005b, s. 41). Bu yaklaşıma göre siyasallık taraf olmakla, dost-düşman tanımlarıyla yakından ilişkilidir. İnsanın (Adem'in) yaratılışı, Müslümanın şeytana ve onun insan yardımcılarına karşı bizzat Kur'an tarafından konumlandırılışı, "Müslüman siyasallığını" da

belirleyen şeydir. Müslüman olan kişi, önce ilâhlık iddia edenleri reddederek işe başlıyor olması dolayısıyla “siyasallık Müslümanın varoluşunun en temel düzeyidir”. Dolayısıyla büyük projelere sahip olmadan en alt düzeyde de olsa Müslüman, tanımı gereği siyasal davranış içerisinde (Aktay, 2014, s. 96).

Sonuç

1990’lı yıllarda Türkiye’de İslamcılık düşüncesi iç ve dış sebeplerle devlet merkezli olmaktan çıkmış, toplumu önceleyen, onunla teması önemseyen, sivil toplum anlayışının arttığı bir dile kaymıştır. 2002-2003 arasında ancak bir yıl süreyle çıkabilmiş olan *Bilgi ve Düşünce* dergisi de bu değişimi teorileştirmeye çalışmıştır. Türkiye’de 28 Şubat’ın boğucu havasının devam ettiği, küresel ölçekte 11 Eylül (2001) sonrası uygulamaya sokulan İslam’ı şeytanlaştırma politikalarının etkili olduğu bir zaman diliminde, bir muhasebe ve yeniden inşa teşebbüsü olarak derginin teklif ettiği “Yeni-İslamcılık” yaklaşımı, başarısız olduğu düşünülen yöntemleri terk edip veya revize edip, yeni bir dil ve yöntem arayışının sonucudur. Aynı dönemlerde gündemde olan *muhafazakâr demokrasi* ve *post-İslamcılık* kavramlarının muhtevalarıyla keşiştiği birçok nokta vardır. Devletle veya resmî ideolojiyle dozajı yüksek bir çatışmaya girmeyen, devlet karşısında toplumu önceleyen, sistemden çok halkı ve sivil toplum faaliyetlerini önemseyen, bir yönüyle aşağıdan yukarıya inşayı diğer yönüyle çevreden merkeze hareket etmeyi daha doğru bulan, kimliğini kaybetmeden diğer kesimlerle daha yakın diyalog kurmayı deneyen bir teşebbüs olarak “Yeni-İslamcılık”, muhafazakâr tonları artan ve laiklikle bile barışabilecek bir İslamcılık biçimidir. Aynı zamanda realist ve pragmatist görülebilecek yaklaşımlarıyla, Müslümanların günlük hayatta yaşadıkları sıkıntıları aşabilme mücadelesidir. Diğer bir söyleyişle İslamcılığın ihtiyaçlar hiyerarşisini oluşturup, İslamcılık için temel görülen bazı taleplerin üzerini örtmek veya en azından tehir etmek niyetindedir.

“Yeni-İslamcılık” diğer bazı kesimler tarafından olumlu karşılanmış, İslamcılar nezdinde ise ya ciddi eleştiriler almış yahut ihtiyatlı ve şerhli destek verilmiştir. Yine de belli bir tartışma ortamı oluşturabilmiştir. Fakat ülkenin siyasi ve toplumsal gidişatıyla da ilişkili olarak bu tartışmalar çok da uzun süre devam edememiştir. Sonuçta, genel olarak İslamcı yazında Ak Parti tecrübesi ve politikalarının da etkisiyle, devlet-toplum ikiliğini açacak şekilde yeni bir

siyasallık yaklaşımına geçilmiştir. Özellikle 2013 sonrasında yaşanan süreçte ise İslamcılık, devletle, önceki dönemlerden farklılaşan bir ilişki biçimi geliştirmiştir. Derginin fikrî omurgasını oluşturan kişilerin sonraki serencamı ve bugünkü durumları, Türkiye’de İslamcılığın özcü bir bakış açısıyla değerlendirilemeyeceğini bir kez daha ispat etmektedir. Derginin genel yayın yönetmeni Ali Bulaç, başlangıçta Yeni-İslamcılık için örnek olarak gördüğü Ak Parti’nin politikalarına yönelik zaman zaman yaptığı eleştirilerin mahiyetinden farklı olarak, özellikle de 17/25 Aralık 2013 yargı kalkışmasından sonra büyük ölçüde yazdığı mecranın savunusunu yapmış ve onun söylemiyle hareket etmiştir. İhsan Eliaçık, özellikle 2013 Gezi Parkı Olayları’nda iktidar muhalifi olarak öne çıkmış, “antikapitalist Müslüman” söylemiyle hareket etmiş ve sonrasında da giderek marjinalize olmuştur. Yalçın Akdoğan, Ak Parti hükümetlerinde önemli ve etkin pozisyonlarda görev almış, özellikle Gezi Parkı Olayları ve sonrasında İslamî STK’lerin koordineli bir şekilde hükümete destek vermelerinde etkili olmuştur.

Kaynakça

- Akdoğan, Y. (1998). Dini araç ve amaç ikileminde devlet. *Sözleşme*, 3, 25-26.
- Akdoğan, Y. (2003a). Yeni İslamcılığın sosyal boyutları. *Bilgi ve Düşünce*, 5, 21-23.
- Akdoğan, Y. (2003b). Değişimin ve dönüşümün teorik zemini. *Bilgi ve Düşünce*, 4, 12-14.
- Akdoğan, Y. (2003c). Siyasal İslam’dan, muhafazakâr demokrasiye. *Bilgi ve Düşünce*, 3, 17-23.
- Akdoğan, Y. (2003d). *Muhafazakâr demokrasi*. Ankara: AK Parti.
- Aktay, Y. (2002). Küreselleşme ve Siyasal Metafizik, *Umran*, 91, 27-36.
- Aktay, Y. (2005a). Sunuş. T. Bora & M. Gültekingil (Ed.) *Modern Türkiye’de siyasi düşünce: İslamcılık içinde* (cilt 6, ss. 13-25). İstanbul: İletişim.
- Aktay, Y. (2005b). Türk siyasi düşüncesinde kayıp halka: Siyasal/Kemalizm, sosyalizm ve İslamcılık. *Divân*, 19(2), 35-59.
- Aktay, Y. (2014). İslamcılığın iktidar ve muhalefet halleri. *Tezkire*, 49, 89-115.
- Aydın, M. (1998). Küresel kültürün kendisi için belirlediği yeni düşman siyasal İslam-II. *Umran*, 47, 32-34.
- Bayat, A. (2016). Genel Anlamda Post-İslamcılık. (E.Ş. Ataman, Çev., A. Bayat, Ed.). *Post-İslamcılık: Siyasal İslam’ın değişen yüzü içinde* (ss. 21-57). İstanbul: Litera.
- Berkes, N. (1941). Yeni İslamcılık. *Yurt ve Dünya*, 2(8), 113-121.
- Bulaç, A. (2000). Siyasal İslam. *Umran*, 70, 21-29.
- Bulaç, A. (2002a). Mağlupların işleri. *Bilgi ve Düşünce*, 1, 28-37.
- Bulaç, A. (2002b). Şeriat ve örf, toplum ve devlet. *Bilgi ve Düşünce*, 2, 7-15.
- Bulaç, A. (2002c). Bilgi ve düşünce. *Bilgi ve Düşünce*, 1, 4-6.

- Bulaç, A. (2003a). ‘Müslüman Demokrat’ modelin sistem parametreleri. *Bilgi ve Düşünce*, 4, 4-11.
- Bulaç, A. (2003b). Üçüncü neslin siyaseti, AK Parti ve modeli. *Bilgi ve Düşünce*, 5, 4-12.
- Burhan, H. (1999). Yeni İslamcılık. *Umran*, 64, 32-36.
- Burhan, H. (2000). İlk, ahlaki, medeni. *Umran*, 74, 62-67.
- Canatan, K. (2002). Etkileşimin yörüngesinde çağdaş siyasal İslam düşüncesinin gelişim seyri. *Bilgi ve Düşünce*, 3, 31-38.
- Canatan, K. (2003). AKP bağlamında ‘Yeni-İslamcılık’. *Bilgi ve Düşünce*, 4, 22-27.
- Çiçek, D. (1997). *Postmodernizmin İslamcılar üzerindeki etkisi*. Kayseri: Rey.
- Dağı, İ. (2016). Alaturka Post-İslamcılık. (E.Ş. Ataman, Çev., A. Bayat Ed.). *Post-İslamcılık: Siyasi İslam’ın değişen yüzü* içinde (ss. 107-154) İstanbul: Litera.
- Eliaçık, İ. (2002a). Yirminci yüzyıl İslam siyaset düşüncesinde üç evrime. *Bilgi ve Düşünce*, 1, 38-51.
- Eliaçık, İ. (2002b). Başka bir Türkiye mümkün! Üçüncü yol-üçüncü Cumhuriyet. *Bilgi ve Düşünce*, 2, 57-65.
- Emre, A. (2016, Ağustos 16). Merkeze müşteri olmak. *Yeni Şafak*. <http://www.yenisafak.com/yazarlar/akifemre/merkeze-musteri-olmak-2031219> adresinden edinilmiştir.
- Gannüşî, R. (2002). İslâmî hareketler: Özeleştirme ve yeniden-düşünme. (T. Kışlakçı, Çev.). *Umran*, 91, 96-100.
- Gök, H. (2003b). Editörden. *Bilgi ve Düşünce*, 6, 1.
- Hanefi, Hasan (2002). Ayrılma ve buluşma noktaları/İslamcılık ve laiklik. *Bilgi ve Düşünce*, 3, 50-57.
- Harputlu, A. (2003a). Türkiye’de İslamcılığın dönüşümleri ve yeni politik durum. *Bilgi ve Düşünce*, 4, 15-18.
- Harputlu, A. (2003b). Bir politik durum olarak Müslüman demokrat. *Bilgi ve Düşünce*, 5, 13-16.
- Kaplan, Y. (2003, 17 Şubat). ‘Yeni İslamcılık’ numarası: Pergelini şaşırarak ya da garpzedelerden sonra şimdi de şarkzedeler! (1). *Yeni Şafak*. <https://www.yenisafak.com/arsiv/2003/SUBAT/17/ykaplan.html> adresinden edinilmiştir.
- Kara, İ. (2016). *Din ile Modernleşme arasında: Çağdaş Türk düşüncesinin meseleleri*. (5. Baskı). İstanbul: Dergâh.
- Kara, İ. (2017). *Müslüman kalarak Avrupalı olmak: Çağdaş Türk düşüncesinde din siyaset tarih medeniyet*. İstanbul: Dergâh.
- Karaman, H. (1999, 3 Ekim). Devleti yıpratmak. *Yeni Şafak*. <http://www.yenisafak.com/yazarlar/hayrettinkaraman/devleti-yipratmak-44096> adresinden edinilmiştir.
- Kurbanoglu, B. (2004). Muhafazakar demokrasi: Küreselleşmeye alternatif mi, taşeron mu?. *Hak-söz*, 158/159, 48-54.
- Langohr, V. (2001). Of Islamists and ballot boxes: Rethinking the relationship between Islamisms and electoral politics. *International Journal of Middle East Studies*, 33(4), 591-610.
- Maviş, N. (2018). İslamcılığın değişen dili: 1990’lı yıllar ve siyaset. İstanbul: Pinar.
- Metiner, M. (1997). İslam dininde çoğulculuk anlayışı. *Sözleşme*, 1, 31-35.
- Metiner, M. (1998). Totaliter ve otoriter olmayan bir devlet. *Sözleşme*, 3, 2-3.
- Özçetin, B. (2011). *Making of New Islamism in Turkey: Transformation of the Islamist discourse from opposition to compliance* (Yayımlanmamış doktora tezi). Middle East Technical University, The Department of Political Science and Public Administration, Ankara.
- Shadid, A. (2002). *Legacy of the Prophet: Despots, democrats, and the new politics of Islamism*. Boulder, CO: Westview Press.

- Şentürk, H. (2011). Yeni İslamcılık, neo-muhafazakârlık özentsinin sonucu. Asım Öz ile söyleşi. *Dünya Bülteni*. (Erişim Tarihi: 30.05.2018). <http://www.dunyabulteni.net/islamcilik-konusmalari/161500/yeni-islamcilik-neo-muhafazakrlik-ozentsinin-sonucu> adresinden edinilmiştir.
- Taşgetiren, A. (2001, 9 Mart). İslam ve partiler. *Yeni Şafak*, <http://www.yenisafak.com/yazarlar/ahmettasgetiren/-%09islam-ve-partiler-47522> adresinden edinilmiştir.
- Turâbî, H. (2003). İslami uyanışın ikinci dalgası. *Umrân*, 107, 21-22.
- Türkmen, H. (2007). “Yeni İslamcılık”: Merkeze kayıtlı misyon. *Haksöz*, 199, 7-12.
- Umrân’dan. (2000). *Umrân*, 72, 3.
- Yüksel, M. (2003, 15 Şubat). Siyasal İslam bitti, yaşasın Yeni İslamcılık. *Hürriyet*. <http://www.hurriyet.com.tr/siyasal-islam-bitti-yasasin-yeni-islamcilik-128061> adresinden edinilmiştir.

idp
İslamcı Dergiler Projesi