

CONTINUITY AND CHANGE IN THE CONTEXT OF THE CONCEPT OF THE ISLAMIC STATE AND THE CRITICISM OF THE NATION STATE IN ISLAMIST MAGAZINES IN THE 1990S

EBRU KARADENİZ SAKR - ALİ KAYA

Doktora Öğrencisi, İstanbul Üniversitesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Anabilim Dalı
Mail: ebru.karadeniz@ogr.iu.edu.tr

 ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-3644-3834>

Dr., İstanbul Üniversitesi, Siyasal Bilgiler Fakültesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi
Mail: alikaya1@istanbul.edu.tr

 ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-9574-4162>

ABSTRACT

For interpreting political developments through political theories, discussing intellectual formations, evaluating the past and comprehending the current, magazines are both indispensable platforms of expression and meeting grounds for ideas and readers, and provide the appropriate environment for the development and maturation of ideas. This study, being aware of the stated importance of conducting research on magazines, discussed the state debates in Islamist magazines in the 1990s. The approaches and understandings in the context of the state in the journals were evaluated in relation to the literature of Islamism that developed within the framework of the concept of the Islamic state and criticism of the nation state. In this respect, the understanding of the Islamic state and the criticism of the nation state in the Islamist magazines of the period are compatible with dominant discourse in the previous approaches. In the literature. In this sense, it shows continuity. On the other hand, in the magazines of the period, initial discussions were made with the alternative Islamic politics approach, arguing that the idea of an Islamic state was a candidate to reproduce the problems created by the nation state. In this approach, it is suggested that an Islamic governance sensitive to pluralism and difference is possible. At this point, it has been concluded that this debate represents a break or innovation from the dominant discourse in the literature created in the context of criticism of the Islamic state and nation state in the long adventure of Islamism. In the study, the prominent Islamist magazines of the period, İktibas, Girişim, Tevhid, Bilgi ve Hikmet, Değişim, Umran and Haksöz magazines were examined.

Keywords: Islamism, Islamic State, Islamist Magazines, Critique of Nation State, Medina Document

Makaleye Ait Bilgiler

Makale Türü: Araştırma

Geliş Tarihi: 21.04.2024

Kabul Tarihi: 02.06.2024

Yayın Tarihi: 15.06.2024

Yayın Sezonu: Ocak - Haziran

Makaleye Atıf Bilgisi

KARADENİZ SAKR Ebru - KAYA Ali, (2024). "1990'lardaki İslamcı Dergilerde İslam Devleti Anlayışı ve Ulus Devlet Eleştirisi Bağlamında Süreklilik ve Değişim".

Muhafazakâr Düşünce Dergisi. Yıl: 20 Sayı: 66. (172-192)

muhafazakârdüşünce • yıl: 20 - sayı: 66 • Ocak-Haziran 2024

1990'LARDAKİ İSLAMCI DERGİLERDE İSLAM DEVLETİ ANLAYIŞI VE ULUS DEVLET ELEŞTİRİSİ BAĞLAMINDA SÜREKLİLİK VE DEĞİŞİM¹

EBRU KARADENİZ SAKR - ALİ KAYA

Bir devrin çehresini makyajsız olarak dergilerde bulabiliriz.
-Cemil Meriç

Öz

Siyasal teorilerle siyasal gelişmelerin yorumlanması, düşünsel oluşumların tartışılması ve geçmişi değerlendirip güncelin kavranması için dergiler, hem vazgeçilmez ifade platformlarıdır hem de düşüncelerin gelişimi ve olgunlaşması için uygun zeminlerdir. Bu çalışmada dergiler üzerine araştırma yapmanın belirtilen öneminin farkında olarak 1990'larda yayımlanan İslamcı dergilerdeki devlet tartışmaları ele alınmıştır. Dergilerde devlet bağlamındaki yaklaşımlar ve anlayışlar, İslamcılığın İslam devleti anlayışı ve ulus devlet eleştirisi çerçevesinde gelişen literatürle ilişkilendirilerek değerlendirilmiştir. Bu bağlamda, dönemin İslamcı dergilerindeki İslam devleti anlayışı ve ulus devlet eleştirisi, kendinden önceki müktesebattaki baskın söylem ile uyumludur. Bu uyum, İslamcı düşüncedeki bir devamlılığa işaret etmektedir. Diğer taraftan dönemin dergilerinde, İslam devleti fikrinin ulus devletin yarattığı problemleri yeniden üretmeye namzet olduğu savunularak alternatif İslam siyaseti yaklaşımıyla ilgili başlangıç düzeyinde tartışmalar da yapılmıştır. Bu yaklaşımda, çoğulculuğa ve farklılığa duyarlı bir İslami yönetimin mümkün olduğu önerilmiştir. Bu tartışmanın, İslamcılığın uzun serüveninde İslam devleti yaklaşımı ve ulus devlet eleştirisi bağlamında oluşturduğu hakim söylemden bir kopuşu ya da yeniliği temsil ettiği sonucuna varılmıştır. Çalışmada dönemin öne çıkan İslamcı dergileri olarak İktibas, Girişim, Tevhid, Bilgi ve Hikmet, Değişim, Umran ve Haksöz incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: İslamcılık, İslam Devleti, İslamcı Dergiler, Ulus Devlet Eleştirisi, Medine Vesikası.

1 Bu çalışma İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Anabilim Dalında Dr. Öğr. Üyesi Ali Kaya danışmanlığında Ebru Karadeniz tarafından "1980-2000 Arası İslamcı Dergilerde Devlet Tartışmaları" başlığı ile tamamlanarak Mart 2021 tarihinde savunulan yüksek lisans tezinden türetilmiştir.

Giriş

Siyasal düşüncelerin ve ideolojilerin serencamını takip etmek ve incelemek için dergiler önemli bir imkan sunmaktadır. Ülkemizde bu minvalde özellikle son dönemlerde dergiler üzerinden siyasal tartışma ve yaklaşımlar analiz edilerek ilgili dönemin siyasal iklimini yansıtan önemli çalışmalar yapılmaktadır (Işık, Köroğlu ve Sezgin, 2016; Sunar, 2018a; Sunar, 2018b). Hiç kuşkusuz bu tarz çalışmalar mahiyeti gereği uzun ve meşakkatli süreçler içinde oluşan siyasal değer, kavram ve kimliklerin tarihsel gelişimini ve bağlamını dikkate aldığı için değerli olduğu kadar, anlık olarak siyasal olay ve olguların fotoğrafını çekmekle yetinen pozitivist esinli çalışmalara bir alternatif olması açısından da önemlidir. Bu anlamda dergiler üzerine yapılan çalışmalar, süreç içerisinde oluşan siyasal hafızayı hatırlamak ve aynı zamanda kamuoyuna hatırlatmak açısından önemli bir görevi de ifa etmektedir.

Bu çalışma da İslamcı dergiler üzerine yapılan çalışmalara bir katkı mahiyetinde; 1990'larda öne çıkan İslamcı dergilerdeki devlet tartışmaları, İslamcıların İslam devleti anlayışı ve ulus devlet eleştirisi ele alınmıştır. İslamcıların özellikle İslam devleti yaklaşımının geçmişteki tartışmalarla ne düzeyde örtüştüğü ve farklılaştığı analiz edilmeye çalışılmıştır. Bunun için öncelikle literatür kısmında İslam devleti ile ilgili önde gelen İslamcı entelektüellerin yaklaşımları açıklanmıştır. Bu tartışmaların 1990'lardaki İslamcı dergilerde ne düzeyde karşılık bulduğu incelenmiştir. Bu minvalde çalışmanın en önemli sorusu, incelenen dönemde İslamcı dergilerdeki İslam devleti anlayışının ve ulus devlet eleştirisinin kendinden önceki tartışmaların devamı olup olmadığını ve değişim varsa bunun yönü ve yoğunluğunun ne olduğunu belirlemektir.

Çalışmada 1990'larda yayımlanan İktibas, Girişim, *Tevhid*, *Bilgi ve Hikmet*, *Değişim*, *Umran* ve *Haksöz* İslamcı dergileri incelenmiştir. Bu dergilerin seçilmesinde en önemli gerekçe, mezkur dergilerin İslam devleti ve ulus-devlet eleştirisine dair önemli tartışmalara yer vermesidir. İkincisi, bu dergilerde dönemin öne çıkan İslamcı yazar ve entelektüellerinin konu ile ilgili değerlendirmelerinin hatırı sayılır bir yekun tutmasıdır. Diğer bir sebep de bahsi geçen dergilerin entelektüel düzeyde yayın yapması ve bu minvalde bir takipçi kitesine sahip olmasıdır. Çalışmanın odağında İslam devleti söyleminde ve ulus devlet eleştirisinde öne çıkan tartışmalar olduğu için dergiler münferiden ele alınmamıştır. Bunun yerine, öne çıkan ana tartışmalar ilgili dergiler üzerinden örneklenilerek bir anlatı oluşturulmuştur. Araştırmada bir nitel yöntem türü olarak tarihsel-karşılaştırmalı analiz kullanılmıştır. Neuman, anlamın tarihsel süreçte değişimini incelemek açısından tarihsel-karşılaştırmalı analizin en uygun analiz aracı olduğunu belirtmiştir

(Neuman, 2014: 527). Bu bağlamda, İslam devleti söyleminin ve İslamcılarının ulus devlet eleştirisinin tarihsel süreçteki sürekliliğini ve değişimini araştıran bu çalışma için tarihsel-karşılaştırmalı yöntemin uygun bir analitik araç olarak düşünülmektedir.

Literatür Değerlendirmesi: İslam Devleti Tartışmaları ve Modern Devlet Eleştirisi

Hilafetin ilgası, İslamcılarını yeni siyasal düzenin doğası ve imkanları üzerinde düşünmeye sevk etmiştir. Bu vasatta en yaygın olarak dillendirilen siyasal taleplerden biri ulus devlet sınırları içinde İslam devletinin inşasıdır. İslamcı söylemde İslam devleti talebinin hilafetin kaldırılması ile birlikte çeşitli İslamcı düşünür, entelektüel ve hareketler tarafından dile getirilmeye başlandığı bilinmektedir. İslam devleti sadece birtakım İslamcı düşünür ve ideolog tarafından dile getirilmemiş, aynı zamanda İslami Hareketler üzerinden bu talep kitleleşmiştir. İslamcılarının devlet talebinin öne çıkmasında üç temel saik söz konusudur. Birincisi halifesizliğin yol açtığı siyasal temsil sorununa cevap üretme ihtiyacı ile Müslümanlar karşı karşıya kalmıştır. Yani tüm Müslümanları temsil edecek bir siyasal bedenin yokluğunda Müslüman hak ve hukukunu koruyacak bir devlet ihtiyacı belirlemiştir. İkincisinde Müslüman toplumlarda seküler ulus-devletlerin İslam'ın yaşam alanlarını sınırlandırması ve baskılması karşısında devletin “ele geçirilmesi” meselesinin bir nevi zorunluluk olarak görülmesidir. İkinci ile irtibatlı olarak üçüncüsü ise İslami bir hayat için devletin de İslami esaslara göre düzenlenmiş olması fikri öne çıkmıştır. Bu fikir sekülerlik ile eklenmiş ulus-devletin eleştirisini de beraberinde getirmiştir.

Hilafetin kaldırılmasından sonra boşalan siyasal ve sosyal alanı doldurma niyetiyle 1928 yılında Hasan El Benna önderliğinde İhvan-ı Müslimin hareketi teşekkül etmiştir. Benna, halifelik ilgası sonrası ilk olarak İslam devleti fikrini gündeme getirenlerdendir. Benna, Müslümanların kendi dinlerini özgürce yaşamaları için İslami esaslara göre düzenlenmiş bir devleti gerekli görmüştür. Ayrıca ona göre yöneticilerin de İslami ilkeleri bağlı olması, farzları yerine getirmesi ve açıkça günah işlememesi gerekir. Benna'ya göre İslami bir devletin özellikleri arasında şunları saymak mümkündür: Vatan- daşlarına karşı sorumluluk duymak, halka karşı müşfik olmak, adaleti sağlamak, kamu malını korumak ve israf etmemek, ahlaki değerleri güçlendirmek ve İslami daveti yaymak (2021a: 39-40). Benna'ya göre İslam devletinin yanı sıra, tüm Müslümanların temsil edildiği uluslararası bir İslami yönetimin (hilafetin) varlığı da gereklidir (2021a: 40). Benna, modern ulus-devletin çiz-

diği sınırların Müslüman muhayyilesini daraltıcı bir durum olduğuna işaret eder. Ona göre İslam toprakları tektir ve bu topraklar bütün Müslümanların ortak vatanıdır. “La ilahe illallah Muhammed-un Rasulallah” diyen her bir Müslümanın yaşadığı toprak, tüm Müslümanların ortak yurdu sayılmalıdır. Bu minvalde Benna, kan bağına dayalı bir milliyetçilik ve üstünlük iddiasının Müslümanların birliği için bir tehdit olarak addeder (2021b: 281).

İslam devleti bağlamında diğer önemli bir isim Mevdudi'dir. Bu konuya hususi olarak yoğunlaşan Mevdudi, İslami bir devletin varlığını zorunlu görür. Ona göre İslam devleti Allah'ın koyduğu kural ve ilkeleri yerine getirmekle mesuldür. Eğer getirmezse Müslümanlar Allah katında suçlu ve günahkar olur (Mevdudi, 2016: 73). Bu kurallar yerine getirilmiyorsa devlet gayri İslami, seküler yapıların kontrolü altına girmiş demektir. Böyle bir yapı varsa, siyasi, iktisadi ve sosyal bozulma kaçınılmazdır. Bununla ancak ahlaki ve manevi yönden gelişmiş bir kolektif yapı mücadele edebilir (Mevdudi, 2014: 12).

Mevdudi, Allah'ın Malik'ül Mülk olması hasebiyle her şeyin yegane yaratıcı ve sahibi ancak Allah'ın kendisidir. Dolayısıyla devlet, halk ve kainat da onun mülkü altındadır ve tasarruf yetkisi kendisindedir (Mevdudi, 2016: 66-67). Mevdudi, kurulacak İslam devletinde İslam'ın kurallarının bir bütün olarak uygulanması gerektiğini vurgular, çünkü İslam din ile dünyayı ayırmamıştır. Bu anlamda din, devlet ve hükümet arasını ayırmak İslam'ın bütünselliğine karşı bir harekettir. İslamsız bir devlet ancak kargaşaya ve felakete yol açar (Mevdudi, 2016: 27). Bu anlamda modern ulus-devletin asli bir unsuru olarak düşünülen sekülerizm, Mevdudi'ye göre tarihsel saiklerle ortaya çıkmış ve belli bir muhit (Batı) içinde varlığını sürdürübilmiştir. Bu sebepler ve bu muhit olmasaydı sekülerizm diye de bir şey olmayacaktı (1967: 25-26).

Diğer önemli bir İslamcı Seyyid Kutub'a göre İslam, toplumsal hayattan azade bir din olarak düşünülemez. Sosyal, siyasi, hukuki ve iktisadi düzenlere dinin esaslarının hakim olması gerekir. Aksi halde İslami bir toplum olunamaz (Kutub, 2019a: 20) Kutub'a göre İslam şeriatından beslenmeyen bir düzen İslami olmaz. İslam bir bütündür ve topyekun uygulanması gerekir. Kutub, siyasetin, ekonominin kendine özgü ayrı kuralları olduğu fikrini reddeder. Bu minvalde İslami bir nizamda yöneticilerin kendisine göre yasa koyma yetkisi yoktur (Kutub, 2019a: 177). Hayatın her alanında Allah'ın hükümleriyle hüküm vermek esas olmalıdır ve verilen hükme teslim olmak, kalbi hoşnutluk duymak gerekir (Kutub, 2019a: 434). Kutub'a göre İslam toplumunda yasama alanı sabit bir kaynağa, yani doğrudan İslam şeriatına bağlı olmalıdır (Kutub, 2019b:). Kutub, modern ulus devletlerin insanları kendi tercihleriyle seçmedikleri ten rengi ve milliyet açısından bir araya ge-

tirme çabasını sorgulamıştır. Ona göre insanlar, ancak kendi özgür iradeleleriyle seçtikleri akide, inanç üzerinden bir araya gelebilirler. Böyle topluluklar ancak “medeni” olma vasfını taşır. Akide ve inanç ortaklığı, farklı ırkları ve ten renklerini bir araya getirme gibi imkana sahiptir. Dolayısıyla “medeni” toplum, bu ortaklık üzerine inşa edilmelidir (Kutub, 2017: 137-138).

Türkiye’deki İslamcı söylemin önemli entelektüellerinden Necip Fazıl Kısakürek, başucu eseri *İdeologya Örgüsü*’nde (2017) din ve siyaset arasında mesafe koyan seküler teze karşı çıkmıştır. Siyasi iddia ve gündemi olmayan bir İslam’ın olamayacağını iddia etmiştir. Kısakürek, din ile devleti ayırma çabalarını reddederek, din ile devletin iç içeliğini öne çıkarmıştır. Ona göre devlet olmadan dini bir düzenin inşası mümkün değildir. Devlet, düzen için gerekli olan zamana ve mekana hakim olma kabiliyetini sağlar. Dolayısıyla İslam, devlet olmadan hayat bulamaz. Kısakürek’in Başyücelik Devleti olarak adlandırdığı düzende, devlete toplumun birçok alanını (kültür, aile, kadın, gençlik vb.) belirleme hakkına sahiptir (Kısakürek, 2017). Bunların yanı sıra, Kısakürek İslam’ın demokrasi, liberalizm, sosyalizm (İslam demokrasisi, İslam liberalizmi, İslam sosyalizmi vb.) gibi çağdaş kavram ve ideolojiler ile sentezlenmesine ve eklenmesine karşı çıkar (2017: 108). İslam’ın bunlardan birini öncü olarak kabul etmesini ya da bunlardan birine benzetmesini muhal kabul eder. Çünkü ona göre İslam bütün bir hakikati temsil eder, bunlardan her biri “kısmi hak ve külli haksızlık” içindedir, dolayısıyla insanlık için bir çare olmaktan uzaktırlar (Kısakürek, 2017: 208).

Türkiye İslamcılığının önemli düşünürlerinden Sezai Karakoç diriliş davasını şu dört ilke üzerine inşa eder: İslam inancı/ahlakı, İslam medeniyeti, İslam milleti ve İslam devletidir. Karakoç bu ilkeleri iç içe geçmiş unsurlar olarak görür. Bunu da Süleymaniye Camii’ni ayak sütunlarına benzetir. Bu sütunlardan biri eksik olursa Süleymaniye Camii çöker, tıpkı bu dört ilkedен birinin eksik olması halinde diriliş davasının çökeceği gibi (Karakoç, 2018: 124). Karakoç Müslümanların ihtiyaç duyduğu devletin en az 250 milyon nüfusu olması gerektiği, bunun yanında güçlü bir ekonomi ve orduya da muhtaç olduğunu vurgular (Karakoç, 2020a: 106-109). İslam Devleti ezeli ve ebedi kaim olacak İslam esaslarına göre inşa edilmelidir. Karakoç İslam ülkelerinin daha güçlenmesi için İslam ülkeleri birliğinin (siyasi birlik), İslam birliği pazarının (ekonomik birlik) ve İslam birliği medeniyetinin ve kültürünün (kültürel birlik) kurulması gerekliliği üzerinden durur (Karakoç, 2020b: 38). Karakoç bu minvalde modern ulus devletin çizdiği sınırların Müslüman muhayyilesi için kabul edilir olmadığına işaret eder. Karakoç, ırk ve sınırlara dayalı bir millet fikrine de karşı çıkar. Bunun için Diriliş

Partisi lideri olarak meydanlarda yaptığı konuşmaların ana temasını, millet kavramının yeniden tanımlaması üzerine inşa eder (2018). Karakoç, milleti oluşturan en önemli unsurun kültür, kültürü de belirleyen inanc ve din olduğunu belirtir. Bu anlamda bizi millet olarak inşa eden en önemli öz, İslam'dır. Bu yüzden Karakoç sıklıkla İslam Milleti tabirini kullanır (2018).

İslam devleti tartışmalarında mezkur düşünürlere göre daha farklı bir konumda olan önemli bir düşünür Raşid Gannuşi'dir. Gannuşi, İslam devletini reddetmese de İslami hareketin toplumsal alana ve sivil topluma ağırlık vermesi gerektiğini salık verir. İslami hareketlerin devleti gereğinden fazla talep ettiğinden yakınan Gannuşi, devlet dışı bir alan olarak sivil toplumun güçlendirilmesini önerir. Devleti dolayısıyla siyaseti güç ve çıkar alanı gören Gannuşi, toplumsal ve sivil alandaki faaliyetlerin daha kalıcı ve anlamlı olduğunu düşünür (al-Ghannoushi, 2010, s. 132). Gannuşi, sivil toplumun da çoğulcu bir yapıda olması ve tek bir kimliğin kontrolünde olmaması gerektiğini, dışlayıcı ve etiketleyici dilden uzak durulmasının önemini vurgular (al-Ghannoushi, 2010, s. 132). Bu düşüncelerin İslam devleti fikrine daha mesafeli ve eleştirel bakan Medine vesikası gibi entelektüel projelerle yakınlığının bu bağlamda altı çizilmelidir.

İslamcı Dergilerde İslam Devleti Tartışmaları

Dergicilik, siyasal düzene yönelik eleştiri ve karşı çıkışlar yoluyla kitlelerin mobilizasyonunu sağlayan önemli bir vasıta olmuştur. 1980 sonrası İslami yayınların hem sayısında hem de çeşidinde hatırı sayılır bir zenginleşme görülmüştür. İslamcılığın hareket alanının dergiler ve diğer yayın faaliyetleri ile genişlese de, İran İslam Devrimi; SSCB'ye karşı Afgan cihadı; Filistin mücadelesi (İntifada) ve benzeri gelişmeler Soğuk Savaşın bitimiyle birlikte İslamcılığın Batı-merkezci bir bakışla tehdit olarak kavramsallaştırılmasına ve dışlayıcı bir siyasî üslupla ele alınmasına neden olmuştur (Kaya ve Mercan, 2016: 2-3; Sakarya, 2023). Bu sorunu aşmanın bir yolu da dönemin dergileri üzerinden İslamcılık-devlet ilişkisini anlamak ve anlamlandırmaktır.

Dönemin dergilerinde çok dillendirilen temaların başında Allah'ın hüküm ve yasalarını göre düzenlenmiş bir İslam devletinin varlığının gerekliliği yer almaktadır. Örneğin İktibas dergisinde bu durum şu şekilde dile getirilir: "*Devletin varlığı, Allah'ın düzenini uygulamak içindi.*" (İktibas, 1982b: 6). İktibas dergisinin kavramlar bölümündeki bu ifade, İslamcı dergilerin geneline hakim olan devlet düşüncesini yansıttığı söylenebilir. Kelim Sıddıkî İktibas'ta İslam devletinin önemini şöyle vurgular: "*İslam devleti olmadıkça İslam eksiktir. Kur'an ve Peygamberin sünneti İslam'ın ruhu ise İslam devleti de*

bu ruhu bütünleyen vücuttur. İslam devleti, Müslüman'ın tabii mekanıdır" (Sıddıkî, 1987: 9). *Değişim* dergisinde yayınlanan yazısında Mehmet Dalkanat, İslam Devleti'nin sınırlarını bütün yeryüzü olarak belirlemeye çalışır: "*Arz Allah'ındır. Sınırları bitişik olmasa da Allah'ın Hükümünün geçerli olduğu her mekan Müslümanların vatanıdır. Ve Müslümanların uzak ideali bütün bir yeryüzünde Allah'ın hükmünü hakim kılmaktır.*" (Dalkanat, 1996: 31).

İslamcı yazarlar İslam devletinin varlığını, Müslüman toplumların asla vazgeçemeyeceği ve uğruna mücadele edeceği bir vatanın, siyasetin ve iyi toplumun inşası için zorunluluk olarak görmüşlerdir. Buna göre bir devletin İslam devleti olabilmesi için öncelikle kanunlarının Kur'an ve Sünnete dayanması, siyasal güç olabilmesi için ise halka dayanıp halkının gücüyle ayakta durabilen bir organizasyon olması gerekir (İktibas, 1990a: 10). İktibas'a göre çoğunluğunu Müslümanların oluşturduğu bir ülkede İslam devlet nizamı uygulanmalıdır. Aksi takdirde halkın Müslümanlığının bir anlamı yoktur (İktibas, 1993: 12, 14). Muhammet Asefi, *Tevhid* dergisindeki yazısında İktibas'la benzer görüşleri paylaşarak İslam devletinin kurulamamasından Müslümanları sorumlu tutar (Asefi, 1990: 63).

Dönemin İslamcı dergilerinde İslam devletini var eden ana bileşenler olarak biat, hilafet, şariat ve şura kavramları öne çıkmaktadır. Dergilerde bu temalar iç içe geçtiği için ve aralarındaki yakın irtibat olması hasebiyle burada da bu kavramların farklı veçheleri birlikte incelenecektir.

Dergilerde Müslümanların hilafet ve otoriteye ihtiyaç duyduğu öncelikle ele alınan bir konudur. İslam, toplumsal ve siyasal ilişkileri belirleyen, toplumun hangi kurallara uyacağını vaz eden bir sistemdir ve bu kuralların ifa edilmesi için otoriteye ihtiyaç duyulduğu bir vakıdır (İktibas, 1984: 7). Peygamberlik makamının otoritesi; İslamî yönetim sistemini hayata geçirecek bir otoritenin olmasını kaçınılmaz kılar (Gökova, 1994: 62). *Değişim* dergisinde yönetimsiz ve yöneticisiz İslamî bir hayat düzeninin uygulanamayacağını söyleyen Ahmed Ağırakça'ya göre "*halifesiz bir İslam toplumu düşünülemez*" (Ağırakça, 1994a: 29). Buradan hareketle İslam devletinde "*devletin beyni*" olarak nitelenen halifeliğin İslam'da vazgeçilmez bir kurum olduğu sonucuna ulaşılır (Küçükkağa, 1994: 33).

İktibas dergisi, otoritenin ve mutlak gücün Allah'a ait olduğunu '*Hakimler Hakimi*' ifadesiyle belirtir (1992: 11, 14). Öncelikle "*Hakimler Hakimi*" Allah'a, sonra Resulüne ve daha sonra da halifeye yani "ulül'l-emr"e itaati emreden İslam dininde, halifeye itaatin kaynağı, bizzat Allah ve Resulüne boyun eğmek gibi şartlara bağlanmıştır. Müslüman toplum, Allah'ın emir ve

yasaklarına uyduğu, Resülullah'ın sünnetini uyguladığı sürece halifeye itaat eder (Çıtlak, 1995: 34). Ümmetin genelini biati veya ümmet temsilcilerinin alim ve ileri gelen yöneticilerinin onayıyla yani ş urayla iş başına gelen İslam devlet başkanı (halife), ümmetin birliğini ve otoriteye bağlılığı sağlar (Karaman, 1991: 35; Özkan, 1991: 37; Ağırakça, 1994a: 24-25, 28; Tümay, 1999: 38). Halife, Allah tarafından gönderilen hukuka ve emirlere uymakla yükümlüdür. Emirlere uymayan halifenin, toplumun diğer üyelerinden farkı yoktur; emirlere uymadığı için cezalandırılır. Otoritenin alanları, halifeyi seçerek vekillik yetkisini veren ümmet tarafından belirlenir (Çıtlak, 1995: 36). Yönetici, ümmetin onayıyla göreve gelip ümmetin onayıyla görevden alındığı için İslamîyet'te otoritenin kaynağının ümmet olduğu söylenebilir. Bu durum, idarecinin sivil bir yönetici olduğunu, hilafetin de teokratik bir yönetim olmadığını kanıttır (Torun, 1995: 42-43).

Hilafet sistemi, idealleştirilmesine rağmen tarihte gerçekleşen hilafet sistemleri İslamcılar tarafından aslımı yansıtmadığı gerekçesiyle eleştirilir. Beşir Eryarsoy'a göre 1924'te kaldırılan hilafet makamının İslam hukuku çerçevesinde '*hilafet*' olarak adlandırılması çok güçtür (Eryarsoy, 1995: 33). Çünkü halifelik görevi, babadan oğula geçen bir saltanat halini almıştır. Mirası olduğu gerekçesiyle hilafet makamı, halifenin oğluna verilemez (Ağırakça, 1994a: 24). Ahmed Ağırakça'ya göre, krallıklar dönemindeki hakim yönetim anlayışı içinde nasıl farklı bir İslamî yönetim biçimi geliştirilip devlet kurulmuşsa modern devletler döneminde de dönemin şartlarına göre İslam esaslarına uygun bir devlet kurulabilir (Ağırakça, 1994a: 23). Kurulacak "İslam yönetim biçimi", "*hilafet sistemi*"; sistem içinde meydana gelecek toplum yapısı da "*halifeli toplum*"u oluşturur (Ağırakça, 1994a: 23, 25; Çiçek, 1994: 48-49).

Dergiler, Ş ura suresinin 38. ayetinden ("İşleri de aralarındaki ş ura ile yürür.") hareketle meclis ya da danışma anlamına gelen "ş ura" kavramının İslam devletindeki yerine ve önemine dikkat çeker. İslamî yönetim biçiminin en belirgin özelliklerinden biri "ş ura" ve "*istişare*"dir (Çiçek, 1994: 48). Halifenin ş ura ve istişareye dayalı bir yönetim sistemi sürdürmesi gerekir (Ağırakça, 1994a: 24, 29). "İslamî yönetimin üst kademesinden alt kademesine kadar ş ura esastır. Ş urayı terk eden yöneticinin azledilmesine hükmedilmiştir" (Yücel, 1993: 71).

Hız Peygamber ve dört halife döneminin siyasî yönetim pratiği incelendiğinde kararlar, ya doğrudan halk ya da halkın temsilcileriyle istişare edilerek yani "ş ura" kararıyla alınır. Asıl sorumluluk halkındır. Sorumluluğun halka ait olması asıl yetkinin de halkta toplandığını ortaya koyar. Bu yüzden İslam'ın öngördüğü toplum, katılımcı ve özgür bir toplumdur (Tümay,

1999: 38). İhsan Eliaçık, modern kavramlarla “ş ura”yı anlamaya çalışarak “teknik” manada cumhuriyet veya demokrasiyi Kur’an’daki “ş ura” ilkesinin açılımı gibi görür. Monarşi veya oligarşiye nazaran cumhuriyet/demokratik yönetimin, teknik anlamda Kur’an’ın “ş ura” ilkesine daha çok uyduğu görüşündedir (Eliaçık, 1998: 22).

İslam’da yönetim ve yönetici seçiminde ümmetle yapılan iki taraflı akit; “biat” usulüyle, İslam hukukunu bilen, Allah’ın emir ve yasaklarına bağlı, İslam’ın hakimiyetinden yana olan halife, İslam’a aykırı olmayan hür iradeyle seçilir (Ağırakça, 1994a: 25). Bu nedenle iktidar, bir tarafın zorla alabileceği bir hak ve yetki değildir (Karaman, 1994: 32). İslam’da seçimin bir şekli yoktur. Ancak bütün düzenlemelerin ortak noktası; şekli nasıl olursa olsun neticede adayların seçimle işbaşına gelmesi gerektiği esastır (Karaman, 1994: 32). Bu durumda İslam devletinde, İslam hukukuna göre yönetenlerle yönetilenler eşittir.

Halife, seçildikten sonra İslam’ın temel hukuk düzenini, Şeriatı, uygulamakla yükümlüdür. İnsan haklarının ve hukuk devletinin temelindeki evrensel ilkelere “şeriat” denir (Hatemi, 1997: 23). Müslümanlar için meşruiyet, İslam şeriatına uygunluktur. İlahî Hukuk’un nihai hüküm kabul edildiği Şeriat karşısında ne devlet aygıtının ne de Şeriat’a göre ümmeti yöneten Halife’nin toplum karşısında önemli bir gücü vardır. Ancak hilafet, amaçlarını gerçekleştirirken yaşamada Kur’an-ı Kerim ve Sünnet kaynaklarını temel alan, vekaletle yönetici veya yöneticilere emanet eden halkın veya temsilcilerinin denetimine açık olacak; işlerini de danışmayla (meşveret) yürütecektir (Karaman, 1997: 28). “Hukuk devleti” olarak gördüğü ideal İslam devletinde Gannuşi’ye göre halk, otoritenin temelidir. Halkın, yasa yapıcı ve yöneticiler üzerinde denetleme yetkisi, Allah buyruğu bir “emanet”dir. Bu nedenle yöneticinin yasama veya yargı üzerinde hiçbir otoritesi yoktur (Gannuşi, 1998: 23).

Şimdiye kadar ki tartışmalardan İslam devletinin gerekliliği hususunda İslamcı dergilerde genel bir uzlaşımın olduğu sonucuna varılabilir. Bu gereklilik vurgulanırken sıklıkla kendi referanslarına ve pratiklerine başvuru yapılmakta ve bunların yeterliliğe dair bir güven de telkin edilmektedir. Bu tarz bir yaklaşım ve dil, literatür taramasında bahsi geçen ana akım İslamcı söylem ile de uyumludur. İslam devletinin günümüz koşullarında acilen tesis edilmesinin lüzumu ve ihtiyacı her halükarda dile getirilmektedir.

İslamcı Dergilerde Ulus Devlet Eleştirisi

İslamcı dergiler, İslam devleti üzerine odaklandığı kadar modern ulus devletin neden İslami bir düzen için uygun bir yapı olmadığı üzerinde de

durmuştur. Modern ulus devletin milliyetçi ve ırkçı bir temelde inşa edildiği sıklıkla vurgulanan temalardandır. Ayrıca modern ulus devletin ümmeti hayal etmeyi zorlaştırdığı ve ümmetin birliğini tehdit ettiği de dile getirilmiştir.

İslamcı dergilerdeki ulus-devlet algısı yazarların ulus-devlet tanımlarına yansır. Milliyetçilik ve ırk üstünlüğünün bir ifadesi olarak görülen ulus-devlet, “*Avrupa tarihinin bir fenomenidir*” (El-Faruki, 1993: 10). Kiliseye karşı kralın etrafında toplanan halk, Reformasyon sürecini başlatarak milliyetçi hareketleri, milliyetçi hareketlerse ulus-devletleri oluşturmuştur (El-Faruki, 1993: 10). Ulus-devletin iktidar yapısı, “kral” ya da “padişah” gibi tek bir iktidara değil, ulus-devletin otoritesine dayanır. (Türkmen, 1997: 5). Ulus-devlette modern insan için otorite, göklerden yeryüzüne indirilmiş; toprakları “vatana”, bölge halkı da “ulusa” dönüştürülmüştür (Arslan, 1993: 24). Modern ulus-devletin en önemli özelliği, ulus temelinde örgütlenmesidir. Sanayileşmeyle birlikte ortaya çıkan ulusçuluk modern devletin ürünü olarak ulusların oluşmasını sağlar (Kabakçı, 1997: 29).

İslamcı dergilerin ulus kavramı kapsamında genel kanısı; ‘modern devletin, ulusu ortaya çıkardığı’ yönündedir. Vahdettin Işık (1995: 34), “*ulusun, ulus-devletlerini doğurmadığını aksine ulus-devletlerin, ulusu oluşturulmaya çalıştığını*” belirtir. Ulusu, çağın şartlarını gözeten modern bir olgu olarak gören Mustafa Aydın, “*modern devletler tarafından inşa edilmiş sosyal bir gerçeklik*” olarak değerlendirir (Aydın, 1998: 20). Hamza Türkmen’e göre ulus, “*egemen tağuti otoritenin kitlelere dayattığı en önemli kimlik*”tir (Türkmen, 1997: 6). Atasoy Müftüoğlu, ulusu “*genişletilmiş kabile asabiyeti*”nin günümüze yansımaları olarak tanımlar (Müftüoğlu, 1987: 10). Ulusçuluk, “*kendisine has tapınakları, ilahları, ikonları, ibadet biçimleri, sembolleri olan bir dindir*” (Sağiroğlu, 1998: 30). Avrupa’da Hristiyanlığın yerini ulusçuluk almıştır (Sıddıkî, 1987: 9).

Ulus inşası için ayrı ayrı adlar, bayraklar ve millî marşlarla farklı milliyetlerden gruplar, küçük toprak parçalarına hapsedilerek ümmet bölünür. Bu nedenle Kelim Sıddıkî ulusçuluğu, “*İslam dünyasına hakim bir küfürdür*” diye tahkir eder (Sıddıkî, 1986a: 16). Ulus, ne ortak iradeye ne kültüre ne de etnik köken, kavim ve dil birliğine dayanır. Ulus, sanayileşmeyle modern devletin bir ürünü olarak eğitim, işbölümü, organizasyon sistemiyle genel anlamda “*toplumsal yeniden harmanlanma modeli*”dir (Bulaç, 1993: 12). Bu toplumsal modelde oluşturulan “*yurttaş*”, devlet kapsamında ulusa ve toprağa ait bilinçtir (Bulaç, 1993: 10). Modern ulus devlette, ulus bilinci ve kültürü oluşturulması ve bir bütünlük sağlanması için farklılıkların ve alt kimliklerin yok edilmesi hedeflenir (Aydın, 1998: 22).

Değişim dergisinin ilk sayısında Altan Özkanlı, “sömürgeci emperyalist” ulus-devletlerin, İslam topraklarında Müslümanların değerlerini yok ederek sömürge sistemlerini kurduklarını, daha sonra ırkçı ideolojiyle Müslümanların yaşadığı toprakları ulus-devlet haline getirerek İslam toplumuna köklü bir ayrılığı yerleştirdiklerini anlatır (Özkanlı, 1993: 10). Müslüman ülkelerde kurulan ulus-devletler, büyük oranda İslamî kavramları sekülerize eder. “*Modern devletle kutsalın sekülerleştirilmesi*” İslamcılar açısından kabul edilemez. Bu durum, ümmetin açıkça parçalanmasıdır (Arslan, 1993: 30). Ulus-devlet, İslam ülkelerinde ümmetin parçalanmasıyla kurulduğu için hem ümmetle hem de İslam’la uzlaşma sağlayamaz (Arslan, 1993: 17). Ümmet, meşruiyetini topraktan değil iman ettiği için dinden alan bir topluluktur (Arslan, 1993: 26). Ümmet duygusu, İslam’ın emrettiği kardeşlik duygusunu öne çıkarır (Ağırakça, 1995: 43). Ümmet, vatanları bir, başkanları bir, kanunları bir, iç ve dış siyasetleri bir olan tek bir siyasal topluluktur (Karaman, 1991: 36; Sağlam, 1995: 30, Eryılmaz, 1994: 9).

Kelim Sıddıkî, İslam devletinin kurulmasını “*Milli-devletlerin ortadan kaldırılması*” şartına bağlar. Ulus-devletlerin politik, ekonomik, sosyal ve askerî yapıları, küfür oluşumlarıdır. (Sıddıkî, 1986b: 11). Sıddıkî, Müslüman ulus devletlerin yöneticilerini “*evrensel küfrün yerel ajanı*” olarak görür. “*Sömürgeci emperyalist devletler*”, İslam coğrafyasında kimi devletlerle savaşarak (örn; Cezayir, Tunus, Libya) kimi devletlerle de anlaşarak (örn; İran, Afganistan) farklı stratejilerle hakimiyet kurmuştur (Özkanlı, 1993: 10). İslam dünyasında kurulan Müslüman ulus devletleri, İslam’a karşı bir “*küfür cephesi*”ni oluşturan sömürgeciliğin uzantısıdır. Müslümanlar, ulus-devletlerin karşında onu feshetmeden bir güç oluşturmazlar (Sıddıkî, 1987: 10).

İslamcı dergilerdeki yazılar, ulus-devletin yapısını incelemekten ziyade onu, düşmanın stratejik bir silahı olarak görüp, onun topluma ve İslam’a verdiği zararlara odaklanır. 1987’de Kelim Sıddıkî’nin, ulus-devleti, İslam’ın karşısında “*küfür*” olarak addetmesi, 1993’te Altan Özkanlı’nın “*sömürgeci emperyalist devletler*” diye adlandırması, 1997’de Hamza Türkmen’in “*tağuti otorite*” olarak görmesi, 1980’den 1990’ların sonlarına değin İslamcıların ulus devlet hakkındaki görüşlerini farklı adlandırmalarla yinelediği görülür. İslamcı dergilerde ulus-devlet, ‘İslam karşıtı’, Müslüman toplumun yönünü küfre çeviren, savaşılması gereken “*hegomonik*” bir güçtür.

Dergilerde rastlanan yaygın görüş ulus-devletin, egemenlik anlayışının İslam karşıtlığını da kapsadığı yönündedir. Modern ulus-devlette yönetici, gücünü hakim olduğu yasa yapıcı otoritesinden aldığı için hukukun üstünde

yer alır (Ayaz, 1999: 28). Ancak Müslüman toplumlarda özellikle ilk halifeler döneminde yönetici, hukuk üstü değil, hukuka tabi idarecidir. Halifeler, Hz. Peygamber'in halefi olma bilinciyle İslam'ın hükümlerini uygulamak için seçilmiştir (Ramazan, 1981: 17). Bu nedenle halife, İslam'ın hükümlerine uymayan bir yasa uygulayamaz. Ancak günümüz İslam toplumlarındaki mevcut iktidarlar, otoritelerini arttırma hırsıyla laik sistemlere yaklaşır (Polat, 1994: 55). Müslüman toplumdaki idareciler, iktidar hırsıyla sorunların çözümünü İslam'da aramak yerine laik ideolojilerde arayarak İslam dünyasındaki bölünmeleri teşvik eder (Sıddıkî, 1991: 33).

Hayreddin Karaman, laikliği kiliseye ve din adamlarının otoritesine başkaldırı olarak niteler. Laiklik, Batı toplumlarında kilise-devlet ikiliğine ve toplum üzerindeki kilise otoritesine son vermek için ortaya çıkmıştır (Karaman, 1997: 27). İktibas, laikliğin din ve devlet ayrılığını sağlayarak devletin her türlü inanç karşısında tarafsız ve eşit davranması anlamına geldiğini belirtirken laikliğin Batı toplum yapısı ve devlet düzenin özü olduğunu da altını çizerek (İktibas, 1990b: 9). Ancak "İslam'da laikliğin uygulanmasını gerektirecek bir din adamları sınıfı yoktur" (Karaman, 1997: 27). Sonuç itibarıyla kiliseyle devletin girdiği mücadelede çözüm olan laiklik; dinle devleti, toplum düzenini belirleyen otoriteyi birbirinden ayırmıştır.

Laik devletin tanıdığı resmî bir dini inanç yoktur. Laiklik, dini reddetmez; bütün dini inançları eşit düzeyde kabul eder (Dursun, 1993: 77). Bu nedenle bir bakıma ulusun yeni dinidir. Dolayısıyla ulus-devlet, laikliğe karşı olan diğer dinleri yok etmeye yönelir (Eliacık, 1996: 20). Böylece dini bireysellik öne çıkarken Müslüman toplumlarda oluşan ulus-devletlerde İslam'ın geleneksel kurumları ve örgütlü biçimleri ortadan kalkar (Aydın, 1993: 54). Müslüman toplumlarda gelişen devlet yapısının bütününde laikliği denemeye çalışmak, İslam'ın özüyle çatışmayı göze almak demektir (Soysal, 1986: 10). Laiklik unsuru düşünüldüğünde İslamî ulus-devlet olmayacağı gibi eğer İslam toplumunda ulus-devletin kurulması amaçlanırsa bu, İslam dünyasında dine tavır almakla mümkündür. Çünkü çoğunluğu Müslüman bir ülkede din bireyselleştirilemez (Aydın, 1993: 54).

İslamcı dergilerde laikliğin demokrasiyle ortaya çıktığı görüşü hakimdir. Modern ulus devletin ürettiği laiklik ve demokrasi, siyasal ve toplumsal yapıyı biçimlendirirken aynı zamanda bu kavramlar, birbirlerini besleyen İslam karşıtı kavramlardır. Kürşat Atalar, hem demokrasiyi hem de laikliği İslam dışı sayıp reddeder. Çünkü '*halkın egemenliği*'nde '*hükümün kaynağının halk*' olması halkın her an için vahye ters yasama yapma ihtimalini doğurur.

Dolayısıyla demokrasi, İslam'la çelişen bir sistemdir (Atalar, 1994: 24). Abdurrahman Arslan'a göre laikliği sadece din ile devlet işlerinin birbirinden ayrılması şeklinde düşünmek yanlıştır. O, laikliği bir hayat biçimi olarak görür. Batı toplumlarında gelişen laiklik kavramı modern devleti ortaya çıkarır. Demokrasi de laiklikle birlikte toplumdaki seküler hayat biçiminin yansımasıdır. Demokrasi, laikliğin oluşturduğu seküler hayat biçiminin siyasal aracıdır (Arslan, 1994: 16).

1980'lerle 1990'larda İslamcı kesimde etkili olan Mevdudi, Seyyid Kutub gibi düşünürlerin Batı sistemleriyle demokrasi hakkında yazılarına bakıldığında İslamcı dergilere yansıyan demokrasi temelinde hakimiyetin İslam'a karşı siyasal bir rejim olarak görülmesi anlaşılabilir. Mevdudi, demokrasinin hakimiyeti, kayıtsız şartsız halka vermesine rağmen yine de halkın hakimiyetinin kurulamadığı, halkın belirli kişi ve grupların boyunduruğu altına girdiğini belirtir (Mevdudi, 1967: 313-314; Mevdudi, 1980: 175). Demokrasinin önemli bir unsuru "*halk hakimiyetiyken*" "*İslam'da mutlak hakimiyet halktan değil, İlahî hükümlerden kaynaklanır*" (Özdenören, 1993: 89). Egemenlik yalnızca Allah'a aittir ve bu seçimlere katılmak Tevhidi İslam inancını tehlikeye düşürür (Siddikî, 1990: 16).

İslam devlet hükümlerinin aksine demokrasilerde devlet, kötülükleri yasaklamaz. Çünkü demokrasilerde devlet, kişinin sahibi olduğu bütün hürriyetleri rahatça kullanabilmesini sağlamak için vardır (İktibas, 1982a: 5-6). Bu nedenle temelinde hak ile batılın, doğru ile yanlışın eşitliği olan demokratik sistem, İslam'la alakalı değildir. İslam hükümleri, din ve vicdan özgürlüğü verese de bu özgürlük, küfür istikametinde kullanıldığında değerlendirmeye tabi tutulur (Karaman, 1996: 43). Dini emirleri yaşamdan uzaklaştıran demokrasilerin aksine İslam, Allah'ın hükümlerine teslim olmayı bekler. Demokrasi, "*insan kendi hayatını sadece kendi çizebilir*" prensibinden hareket ederken Müslümanlar, "*biz Allah'tan gelen bir bilgi üzerine hayatımızı kurmamız gerektiğine inanıyoruz*" der (Umur, 1987: 25).

Demokrasi her ne kadar bir yönetim biçimi olsa da aynı zamanda bir yaşam biçimini, bir ideolojiyi yansıtır (Özdenören, 1993: 89; Köse, 1992: 30). Demokrasi, kanun yapıcının beşer olduğunun kabul ederken egemenliği de halka dayandırır. Böylece dini inançlarından arınmış bir zihniyet meydana getirerek Batı toplumlarında siyasal ve sosyal alanı ele geçirir. Müslümanlar egemenliğin kaynağını ilahî kanunlara dayandırdığı için bu iki farklı zihniyet asla örtüşmez. Bu nedenle "*Müslüman, kendi tanımı icabı, aynı zamanda demokrat olamaz*" (Özdenören, 1993: 89-90). Müslüman toplumdaki de-

mokrazi taraftarları farkında olmadan gayr-i İslamî bir rejime taliptir (Ağırakça, 1994b: 34). Çünkü demokrasi, “*kula kulluğu meşrulaştıran bir demokrat zümresi*” doğurmuştur (Cengil, 1996: 40).

Hayrettin Karaman, demokrasiyi değerlendirirken iktidara seçimle gelerek otoritenin halk adına kullanmasının İslam’a aykırı olmadığını ancak hakimiyetin kayıtsız şartsız halka ait olması koşulunun İslam’a aykırı olduğunu belirtir. Çünkü İslam’da hakim olan Allah’ın iradesidir (Karaman, 1997: 28). Ümit Aktaş, demokrasinin ‘*Allah hakimiyeti*’ne ters düşmediğini vurgular. Ancak bu hakimiyet sorunun kaynağı “İslamî yönetim geleneğinin otoriter” niteliğindedir. Yazara göre demokratik bir sistem, anayasal temelini laik bir metin yerine ilahî bir metne de dayandırabilirse hakimiyet sorunu aşılabilir (Aktaş, 1996: 28).

İslamcı dergilerde yoğun bir ulus devlet eleştirisi olduğu yukarıdaki tartışmalardan anlaşılmaktadır. Ulus devletin ulusal sınırları, milliyetçiliği, egemenliği halka vermeyi vaat etmesi ve seküler yapısı sıklıkla sorunsallaştırılan konulardır. Burada dikkat çekici husus, İslamcıların modern ulus devletin İslami esaslara göre yeniden düzenlenip dönüştürülebileceğine inanmalarıdır. Bu anlamda arzulanan İslam devletinin bu sorunları izale edecek bir yapıda olacağı düşünülmektedir.

İslamcı Dergilerde Devlet, Çoğulculuk ve Farklılık Tartışmaları

Dönemin İslamcı dergilerinde birkaç İslamcı entelektüel, İslam devleti fikrinin ulus devletin ürettiği sorunları yeniden üretebileceğine dikkat çekerek alternatif siyasal modeller üzerinde durmaya önermiştir. Çoğulcu ve farklılıkların bir arada yaşayabileceği İslami modeller geliştirilmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda, 1992’de Ali Bulaç, Medine Vesikası kavramsallaştırmasıyla çoğulculuğu temel alan bir devlet modelini önermiştir. Bulaç, modern devlete alternatif, bir sivil toplum projesi ya da bir devlet modeli olarak Medine Vesikası’nı uygun bir hareket noktası görür. (Bulaç, 1993a: 20; Bulaç, 1994: 14). Bulaç’a göre, 1924’ten bu yana Reşit Rıza, Mevdudi ve Seyyid Kutup gibi düşünürlerin İslam adına ortaya koyduğu devlet modellerinin hepsi “modern devlete İslamî bir kılıf giydirme” çabasıdır (Bulaç, 1992: 22). Bulaç’ın “Medine Vesikası Temelinde İslamî Çoğulculuk” yazısında İslam temelli toplum projesinin nasıl olmaması gerektiğine dair tezleri sıralanır. Yazara göre İslam temelli bir yönetim sistemi, ne totaliter ne demokratik ne de teokratiktir. Totaliterliğin Batı literatürüne ait bir kavram olduğunu belirten Bulaç, İslam’ın totaliter olmadığı için Medine Vesikası’nda ön görülen sistemin de totaliter olamayacağını vurgular (Bulaç, 1992: 22). Totaliter rejimlere “Alman Nazi rejimi”, “Stalin komünizmi” ve “Kemalist devlet modeli” ör-

nek gösterilir (Bulaç, 1992: 22). Medine Vesikası'nın öngördüğü sivil toplum, totaliter olmadığı gibi demokratik ve teokratik de değildir. Demokrasilerde azınlığın değil çoğunluğun görüşlerine ve hatta seçenlerin değil seçimle iş başına gelmiş yöneticilerin görüşlerine göre şekillendiği için bu sistemler, İslamî yönetim tarzıyla uyuşamaz (Bulaç, 1992: 23). İslamî bir yönetim sistemi, teokratik de olamaz. Çünkü teokrasi, dini insana zorla kabul ettirmenin yanında, teokratik bir yönetimde din adamları sınıfı vardır. Bu nedenle teokraside, iki ayrı alan ve iki ayrı otorite vardır. Biri ruhun üzerindeki kilise otoritesidir. Diğeri de bedenlerin üzerindeki kral otoritesidir. Oysa İslam'da din adamları sınıfı yoktur. Her Müslüman din adamıdır (Bulaç, 1992: 23).

Ali Bulaç'ın 'Medine Vesikası'ndan hareketle geliştirdiği sivil toplum projesini Ömer Çelik, 'Alternatif Toplumsal Proje'si diye adlandırır (Çelik, 1994: 27). Ulus-devlete alternatif olarak geliştirilen proje, farklı hukuk topluluklarının uzlaşmasıyla kamusal alandaki tekelciliğe son vererek modern siyasal düşüncelerin kavramı "iktidar"ı önemsizleştirir. Projede siyasal otorite, siyasal katılımı farklı hukukların ortak bir oluşumu haline getirilerek farklılıkların korunmasını sağlar. Ömer Çelik'e göre, siyasal iktidar, 'kesrette vahdet'¹² ilkesine uygun bir zeminde kurulmaktadır (Çelik, 1994: 27). 'Alternatif Toplumsal Proje'de 'iktidar' ile 'özgürlük' arasındaki ilişkide özgürlük kavramı yeniden tanımlanarak siyasal iktidara ayrıcalıklı bir konum sunmaz. Bu da sivil toplum-politik toplum çatışmasını önler (Çelik, 1994: 27-28). Çelik'e göre Proje'deki 'hukuk toplulukları' kavramı demokrasinin kısır döngülerinin aşılması için önemli katkılar sunar (Çelik, 1994: 29). Kadir Canatan, Medine Vesikası Modeli'yle öngörülen sivil toplum projesinin önemini 'sözleşmeye dayalı toplumsal örgütlenmenin meşruluğu'nu ifade edilmesinde görür (Canatan, 1994: 104).

Haksöz'de yayımlanan yazısında Mehmet Pamak, 'Medine Vesikası Modeli'ne şiddetli eleştiriler getirir. Hz. Peygamber döneminde gerçekleşen Medine Vesikası'nın, Kur'an ilkeleri esas alınarak hazırlandığını, Bulaç'ın oluşturduğu Medine Vesikası Modeli'nin ise her türlü dinî anlayıştan soyutlandığını, bu durumun ise gizli laiklik olduğunu ileri sürer. Pamak, devletin dinî kimlikten uzak olmasını, dinlerin kendi "gettosunda", kendi hukukuyla yaşaması tezini de İslamî bulmaz. Müslümanların "Kur'an'ın temel ve değişmez ilkelerini esas almayan anayasal sistemlerde gönüllü olarak yaşamayı kabul etmeyeceklerini" (Pamak, 1993: 22) belirtir. Medine Vesikası Modeli'ni eleştiren bir diğer isim Erhan Aktaş, bu yaklaşımın, İslam'ın öngördüğü sistem yerine "sivil toplum" sistemini benimsediği kanısındadır. Bu sistem, Kur'an'a göre değil, hukuk ve din topluluklarının ortak sözleşmesine göre

oluşan siyasal bir organizasyondur. Farklı “din grupları” ve “hukuk toplulukları” bir arada yaşamak için yaptıkları ortak bir sözleşmeyle sistem kuracaklarsa böyle bir görüş İslamî değildir (Aktaş, 1995: 60).

Ali Bulaç'ın İslam devleti fikrinin ulus devleti yeniden üretebileceği fikri dönemin dergilerinde farklı isimler tarafından zaman zaman dile getirilmiştir. Örneğin Çelik'e göre, (1993: 40) 19. yy'daki modern ulus-devlet anlayışı İslam devlet yapısını kuşkusuz etkiler. Modern ulus-devlet anlayışının pozitivist temelleri, seküler geleneği ve politik kurumları, İslamî siyasî yönetim ve organizasyon anlayışını etkileyerek hukuki çoğulculuğu olmayan, ulusa dayanan, egemenlik yapısının siyasal katılımın önüne geçtiği bir “İslam devleti” anlayışının gelişmesine neden olmuştur. Bu nedenle İslam coğrafyasında “ulus-devletin ümmet için en uygun model” olduğunun savunulması Müslüman toplumların yönetim yapısına totaliter ve tek kimlikli toplum modelinin yerleşmesine neden olur (Çamurcu, 1995: 46). Ulus kimliğinde oluşan tek kimlikli toplum modelinde ulus-devletin egemenlik bölgesinde oluşturduğu ortak değer sayesinde aynı dine mensup insanlar farklı uluslarda; farklı dinlere inanan gruplar da aynı ulus içinde yer alabilir (Sakin, 1991: 22). Bu nedenle “ulus” tanımı zorlama; “ulus” birliktelikleri de yapaydır (Sakin, 1991: 22).

Kadir Canatan da Ali Bulaç'a benzer bir şekilde çoğulculuk meselesini gündeme getirmiştir. Ona göre laiklik kavramı yerine “çoğulculuk” kullanılabilir. Hoşgörü anlayışı olarak nitelediği “çoğulculuk”un, Türkiye’de yaptırım gücü kazanabilmesi için anayasaya eklenmesi gerekir. Böylece demokrasi ve insan hakları güvence altına alınabilir. Çünkü “çoğulculuk”, farklılıklara rağmen “çokluk içinde birlik” demektir. Bu, Türkiye toplumunun mozaik yapısının tanınması ve bu temel üzerine devletin ve rejimin yeniden yapılandırılmasıdır (Canatan, 1995: 41-42).

Bu tartışmalar, ulus devletin ürettiği sorunlarının kolay bir şekilde dönüştürülemeyeceği üzerinde durmaktadır. Ulus devletin homojenleştirici ve çoğulculuğa duyarsız yapısının, olası bir İslam devletinde de tekrarlanabileceğine dikkat çekilmektedir. Bunu aşmanın yolu olarak da çoğulculuğu esas alan bir toplumsal sözleşmenin yapılmasının gerekli olduğu önerilmektedir.

Sonuç

Bu çalışmanın en önemli sorusu, 1990'larda İslamcı dergilerdeki İslam devleti anlayışının ve ulus devlet eleştirisinin kendinden önceki tartışmaların devamı olup olmadığını ve değişim varsa bunun yönü ve yoğunluğunun ne olduğu idi. 1980'lerin ilk yarısında liberalleşme politikalarıyla gündeme ek-

lemelenip ana çizgiden uzaklaştığına ilişkin çeşitli düşünceler ileri sürülse de incelenen dergilerden hareketle söylem farklılaşmaları görüldüğü halde ana çizginin korunduğu sonucuna varılmıştır. İlk olarak İslamcı dergilerde yayınlanan yazılardan hareketle Türkiye İslamcılarının İslam devleti fikrinden vazgeçmediği görülmüştür. İkinci olarak, modern ulus devlete olan eleştirel ve sorgulayıcı tutum varlığını korumuştur. Bu iki husus, literatür kısmında ele alınan İslamcı entelektüellerin görüşleri ile 1990'larda İslamcı dergilerdeki görüşler arasında bir devamlılık olduğunu bize göstermektedir. Diğer taraftan İslamcı dergilerde, İslam devleti yaklaşımının ulus devleti yeniden ürettiği düşünülüp daha eleştirel bir tutum alınarak alternatif modeller gündeme getirilmeye başlanmıştır. Ali Bulaç'ın başlattığı bu tartışma, farklılıkların ve çoğulculukların bir arada yaşadığı bir sözleşme modeli önermiştir. Medine vesikasından ilhamla geliştirilen bu öneri, dergilerde kısmi bir destek bulmuş olmakla birlikte önemli tepki ve eleştirilere de maruz kalmıştır. Toplamda bu tartışmaların dergiler düzeyinde dağılımına bakıldığında; İktibas, Girişim, Değişim, *Tevhid* ve *Haksöz* gibi dergiler Batılı kavramlara daha sert bir üslupla karşı çıkmıştır. Buna mukabil *Bilgi ve Hikmet* dergisinin ılımlı söylemler geliştirdiği görülmüştür. *Umran* dergisi yazı kadrosu sürekli değiştiğinden dergi sayfalarında farklı görüşler yer bulabilmiştir. Söz konusu dergide Batılı sistemlere sert eleştiriler getiren yazıların yanı sıra daha ılımlı yaklaşımlar da yayınlanmıştır. Dergilerdeki bu farklılaşmaların ne düzeyde karşılık bulduğu ve toplumsallaştığı meselesi bu araştırmanın sınırlılıklarını aşmakla birlikte önemli bir soru olarak literatürdeki yerini korumaktadır. İslamcı dergiler ile ilgili yapılacak muhtemel çalışmalar sayesinde bu sorunun da bir karşılık bulabileceği düşünülmektedir.

Kaynakça

- Ağırakça, A. (1994a). "İslam Hukukuna Göre Halife ve Hilafet". *Değişim Dergisi*, 13, 22-30.
- Ağırakça, A. (1994b). "İslam Hukukuna Göre Halife ve Hilafet". *Değişim Dergisi*, 17, 31-34.
- Ağırakça, A. (1995). "İslam Hukukuna Göre Halife ve Hilafet". *Değişim Dergisi*, 24, 41-43.
- Aktaş, E. (1995). "Modern Devlet". *İktibas Dergisi*, 196, 60-61.
- Aktaş, Ü. (1996). "Demokrasi ve Cumhuriyet", *Değişim Dergisi*, 29, 28-29.
- Arslan, A. (1993). "Peygamber Ümmetinden Ulus'un Devletine". *Bilgi ve Hikmet Dergisi*, 3, 15-30.
- Arslan, A. (1994). "Sekülerizm Kendi İçinde Helak Taşıyan Bir Süreçtir". *Umran Dergisi*, 20, 10-17.
- Asefi, M. M. (1990). "Velayet-i Fakih ve Ümmetin İmamlığı". (Çev: Tecrişli, İ.). *Tevhid Dergisi*, 5, 60-66.
- Atalar, K. M. (1994). "Kavramların Dilini Anlamak". *İktibas Dergisi*, 186-187, 19-27.

- Ayaz, S. (1999). "Güç Hiçbir Şeydir, Otorite Her Şeydir". *Umran Dergisi*, 58, 6-30.
- Aydın, M: (1993). "Dinin Dünyevileşme Sorunu Protestanlık ve İslam". *Bilgi ve Hikmet Dergisi*, 2, 43-56.
- Aydın, M: (1998). "Bir Modern Yapı Olarak Ulus". *Umran Dergisi*, 43, 18-22.
- El-Benna, H. (2021a). *Eğitim Risalesi* (Çev: Nida Tercüme Heyeti). İstanbul: Nida Yayıncılık.
- El-Benna, H. (2021b). *Risaleler* (Çev: Mehmet Akbaş, Ahmet Akbaş, Mehmet Eren, Recep Songül). İstanbul: Nida Yayıncılık.
- Bulaç, A. (1992). "Medine Vesikası Temelinde İslami Çoğulculuk". *AKV Bülten*, 9, 18-25.
- Bulaç, A. (1993a). "Modern Devletin Totaliter ve Ulus Niteliği". *Bilgi ve Hikmet Dergisi*, 3, 3-15.
- Bulaç, A. (1993b). "Din-Devlet İlişkileri". *Haksöz Dergisi*, 26, 19-23.
- Bulaç, A. (1994). "Bir Arada Yaşamamın Mümkün Projesi Medine Vesikası". *Bilgi ve Hikmet Dergisi*, 5, 3-15.
- Bulaç, A. (2013). "İslamcılığın Oluşumu, Gelişimi ve Bugünkü Durumu". Gelenek ve Modernlik arasında İslamcılık içinde (36-47). İstanbul: Umran.
- Canatan, K. (1994). "Toplum Tasarımları ve 'Birlikte Yaşama'". *Bilgi ve Hikmet*, 5, 98-108.
- Canatan, K. (1995). "Kilise, Devlet İlişkilerinin Tarihsel Gelişimi Ve Türkiye'de Laiklik". *Bilgi ve Hikmet*, 11, 23-42.
- Çelik, Ö. (1993). "Devlet'in Modern Doğası: "iyi" Siyaset'ten "Etkin" Siyaset'e". *Bilgi ve Hikmet Dergisi*, 3, 31-41.
- Çelik, Ö. (1994). "Beraber Yaşama Sorunu İnsanın Anlam Arayışı ve Siyasal Otorite". *Bilgi ve Hikmet Dergisi*, 5, 16-32.
- Çiçek, A. (1994). "Hilafet ya da Ş ura İstişareye Dayalı Bir Yönetim Biçimi". *Değişim Dergisi*, 13, 48-51.
- Dalkanat, M. (1996). "21. Yüzyıla Girerken Vatan-Sınır-Bayrak Kavramaları". *Değişim Dergisi*, 30, 30-31.
- Dursun, D. (1993). "Türk Laiklik Sisteminin Tarihsel-Kültürel Arkapları". *Bilgi ve Hikmet Dergisi*, 1, 76-81.
- El-Faruki, İ. R. (1993). "İslam Açısından, Ulus-Devlet ve Sosyal Düzen". *Umran Dergisi*, 14, 5-12.
- Eliçık, İ. (1996). "Üç Tarz-ı Siyaset Üzerine İslam'ı Kendi Yatağında Keşfetmek". *Değişim Dergisi*, 31, 19-21.
- Eliçık, İ. (1998). "Adalet Devleti İlkesel Bir Tasarım". *Değişim Dergisi*, 60, 20-26.
- Eryarsoy, M. B. (1995). "Açık Oturum: Ümmet Toplumu deyince Ne Anlıyoruz?". *Değişim Dergisi*, 24, 28-40.
- Eryılmaz, B. (1994). "Birlikte Yaşama Düzeni Osmanlı Millet Sistemi". *Bilgi ve Hikmet Dergisi*, 5, 91-97.
- Gannuşı, R. (1998). "İslam'a Göre Medeni Toplum Esasları". (Çev: Çığırkçı, M.). *Umran Dergisi*, 43, 23-28.
- Ghannoushi, R. (2010). "Islamic Movements: Self-Criticism and Reconsideration". *The Contemporary Arab Reader on Political Islam* (Ed: M. Abu-Rabi') içinde (s. 130-134). London : Pluto Press.
- Gökova, M. Y. (1994). "İslam Fıkhiyatında İtaat". *Değişim Dergisi*, 19, 60-62.

- Hatemi, H. (1997). "Hukuk Devletin Temeli Şeriatıdır". *Değişim Dergisi*, 40, 23-24.
- Işık, V. (1995). "Toplumsal Kimlik ve Millet". *Haksöz Dergisi*, 56, 32-34.
- Işık, V., Köroğlu, A., ve Sezgin, Y.E. (Ed.). (2016). *1960-1980 Arası İslamcı Dergiler: Toparlanma ve Çeşitlenme*. İstanbul: İLEM-Nobel Yayıncılık.
- İktibas. (1982a). "Kavramlar: Demokrasi", *İktibas Dergisi*, 26, 5-6.
- İktibas. (1982b). "Kavramlar: İdeolojilere Göre Mülkiyet ve Ekonomik Düzen". *İktibas Dergisi*, 37, 5.
- İktibas. (1984). "Kavramlar: Siyaset". *İktibas Dergisi*, 73, 5-7.
- İktibas. (1990a). "Kavramlar: Tebliğ ve Parti". *İktibas Dergisi*, 136, 8-10
- İktibas. (1990b). "Kavramlar: Laiklik ve Demokrasi". *İktibas Dergisi*, 137, 9-11.
- İktibas. (1992). "Kavramlar: Otorite". *İktibas Dergisi*, 168, 11-14.
- İktibas. (1993). "Kavramlar: Devlet-Şahıs ve Laiklik". *İktibas Dergisi*, 174, 12-14.
- Kabakçı, E. (1997). "Ulus-Devlet Mantığı ve Türk Ulusçuluğu". *Haksöz Dergisi*, 76, 29-31.
- Karakoç, S. (2018). *Çıkış Yolu III Kutlu Millet Gerçeği*. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2020a). *Çıkış Yolu II Medeniyetimizin Dirilişi*. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2020b). *Yapı Taşları Ve Kaderimizin Çağrısı I*. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karaman, A. (1994). "İslam'da Yönetim ve İtaat". *Umran Dergisi*, 21, 29-33.
- Karaman, H. (1991). "Ümmet ve İmamet". *Tevhid Dergisi*, 18, 35-36.
- Karaman, H. (1996). "Çoğulculuk ancak İslam belirleyici olduğu zaman anlamlıdır". *İktibas Dergisi*, 207, 41-43.
- Karaman, H. (1997). "Şeriat, Laiklik ve Demokrasi", *Değişim Dergisi*, 40, 27-29.
- Kaya, A. ve Mercan, M. H. (2016). "Rethinking Islamism Through Political". *Transformation of the Muslim World in the 21st Century* (Ed: Mercan, M.H.) içinde (1-13). Cambridge: Cambridge Scholars Publishing.
- Kısakürek, N. F. (2017). *İdeolojya Örgüsü*. İstanbul: Büyük Doğu Yayınları.
- Köse, Ö. F. (1992). "Demokrasi Rüzgarları ve Müslümanlar". *İktibas Dergisi*, 168, 29-30.
- Kutub, S. (2017). *Yoldaki İşaretler* (Çev: Abdi Keskinsoy). İstanbul: Beka Yayınları.
- Kutub, S. (2019a). *İslam'da Sosyal Adalet* (Çev: Harun Ünal). İstanbul: Beka Yayınları.
- Kutub, S. (2019b). *İslam Toplumuna Doğru Çev: Ahmet Pakalın*. İstanbul: Beka Yayınları
- Küçükkağa, Ö. (1994). "Ümmetin Beyni Hilafet". *Değişim Dergisi*, 13, 31-33.
- Mevdudi. (1967). *İslam'da Hükümet* (Çev: Ali Genceli). Ankara: Hilal Yayınları.
- Mevdudi. (1980). *Modern Çağda İslami Meseleler* (Çev: Yusuf Işıcsık). İstanbul: Hayra Hizmet Vakfı Yayınları.
- Mevdudi. (2014). *İslami Hareketin Ahlaki Temelleri* (Çev: Hakan Bayrak). İstanbul: İnkılab Yayınları.
- Mevdudi. (2016). *İslam'da Hükümet* (Çev: Ali Genceli). İstanbul: Hilal Yayınları.
- Müftüoğlu, A. (1987). "Bunca Zulüm, Bunca Mazlum ve Ürpertici Bir Sessizlik". *Girişim Dergisi*, 26, 10-11.
- Neuman, W.L. (2014). *Social Research Methods: Qualitative and Quantitative Methods*. Essex: Pearson Education Limited

- Özdenören, R. (1993). "Türkiye Demokrasinin Neresinde, Demokrasi İslam'ın Neresinde?". *Bilgi ve Hikmet Dergisi*, 1, 82-95.
- Özkan, E. (1991). "Ümmet ve İmamet". *Tevhid Dergisi*, 18, 37-39.
- Özkanlı, A. (1993). "İslam Hiçbir Şekilde Kopukluğu Hoşgörmezken Niçin Bağımsızlık?". *Değişim Dergisi*, 1, 10-11.
- Pamak, M. (1993). "Din-Devlet İlişkileri". *Haksöz Dergisi*, 26, 22.
- Polat, E. (1994). "Faziletli Topluma Faziletli İnsanla Varılır". *Değişim Dergisi*, 17, 54-55.
- Ramazan, S. "Teokrasi İslamla Yok Edilmiştir". (Çev: Şahin, S.). *İktibas Dergisi*, 1981, 21, 16-17.
- Sağlam, K. (1995). "Açık Oturum: Ümmet Toplumunu deyince Ne Anlıyoruz?". *Değişim Dergisi*, 24, 28-40.
- Sağıroğlu, E. (1998). "Ulusa Tapınmak ya da Milliyetçilik Dini". *Umran Dergisi*, 48, 30-31.
- Sakarya, S. (2023). "Bir Unutulmuş Serüveni: İslamcılık, Post-İslamcılık ve Siyasal Üzerine Notlar". *İnsan ve Toplum*, 13 (1), 254-280.
- Sakin, M. (1991). "Ulusçuluk Efsunu". *Tevhid Dergisi*, 18, 22-23.
- Sıddıki, K. (1986a). "Belirsiz Bir Konumdan Daha Emin Bir Konuma Geçmek Ümmet İçin Hayati Bir Zorunluluktur". *İktibas Dergisi*, 115, 15-16.
- Sıddıki, K. (1986b). "Liderliğin tek alternatif kaynağı Ulema'dır". (Çev: Öztürk, M.) *Girişim Dergisi*, 11, 9-11.
- Sıddıki, K. (1987). "Müslümanların Sömürge Dönemindeki Siyasal Düşünce ve Davranışları". *İktibas Dergisi*, 121, 9-11.
- Sıddıki, K. (1990). "Sömürgecilik Döneminde Müslümanların Siyasî Düşünce ve Tutumu". (Çev: Yalçın, A.). *İktibas Dergisi*, 134, 13-19.
- Sıddıki, K. (1991). "Körfez Krizi Müslümanlar Üzerine Empoze Edilen Ulus-Devletler Sisteminin Güçsüzlüğünü Ortaya Koydu". (Çev: Yalçın, A.). *İktibas Dergisi*, 146, 32-33.
- Soysal, M. (1985). "Mümtaz Soysal ile İnsan Hakları ve Başörtüsü Üzerine". Aralık 1985 sayılı *İslam dergisinden aktaran İktibas Dergisi*, 1986, 109, 10-11.
- Sunar, L. (Ed.). (2018a). *İslam'ı Uyandırmak: Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e İslamcı Düşünce ve Dergiler*. İstanbul: İLEM Yayıncılık.
- Sunar, L. (Ed.). (2018b). *İslam'ı Uyandırmak: Çok Partili Hayata Geçerken İslamcı Düşünce ve Dergiler*. İstanbul: İLEM Yayıncılık.
- Torun, K. (1995). "İslamî Yönetim Anlayışı Üzerine". *Umran Dergisi*, 26, 39-44.
- Tümay, İ. (1999). "Totaliterizm Resmi İdeoloji ve İslam". *Umran Dergisi*, 55, 35-40.
- Türkmen, H. (1997). "Öncelikli Hedef Neden Tağuti Modeldir". *Haksöz Dergisi*, 76, 4-7.