

## Düçane Cündioğlu'nun İslamcılık Kavrayışı ve Türkiye'deki Farklı İslamcılık Anlayış ve Pratiđine Eleştirisi Üzerine Bir Çalışma

### A Study on Düçane Cündioğlu's Rendition of Islamism and His Critique of Different Interpretations of The Islamist Ideology-Praxis in Türkiye

**Mustafa Kandırmaz**

Dr., Milli Eğitim Bakanlığı

mustafakandirmaz01@gmail.com

**ORCID:** 0000-0002-6931-7837

**Gönderim Tarihi:** 23.05.2023

**Kabul Tarihi:** 20.06.2023

**Yayımlanma Tarihi:** 25.06.2023

#### **Nasıl Atıf Yapılır:**

Kandırmaz, Mustafa. "Düçane Cündioğlu'nun İslamcılık Kavrayışı ve Türkiye'deki Farklı İslamcılık Anlayış ve Pratiđine Eleştirisi Üzerine Bir Çalışma". Eklektik Sosyal Bilimler Dergisi 1, sy.1 (Haziran 2023): 171- 202.

## Düccane Cündioğlu'nun İslamcılık Kavrayışı ve Türkiye'deki Farklı İslamcılık Anlayış ve Pratiđine Eleştirisi Üzerine Bir Çalışma

Mustafa Kandırmaz<sup>1</sup>

### Öz

Bu çalışmada, 1990'lı yılların ikinci yarısı ve 2000'li yıllar boyunca İslamcı hareketin Türkiye'deki önemli entelektüellerinden biri olan Düccane Cündioğlu'nun, kendi İslamcılık anlayışı-kavrayışı ve Türkiye'deki farklı İslamcılık kavrayış ve pratiklerinin eleştirel bir analizi yapılmıştır. Bu amaca yönelik Cündioğlu'nun İslamcılık üzerine kaleme aldığı yazıların içerik analizi yapılmıştır. Çalışmada, kaynak olarak, Cündioğlu'nun kitaplarından ve özellikle 2011 yılına kadar, *Yeni Şafak* gazetesinde kaleme aldığı köşe yazılarından yararlanılmıştır. Cündioğlu yazılarında Türkiye'deki İslamcılığı, siyasetle olan ve/ya siyasi merkezli olan sosyalleşme-siyasallaşma ve ideolijileş(tir-il)me ilişkisini irdeleyerek, uluslararası konjonktürün ve Batı'dan devşirilmiş modernizm akımının farklı bir yansıması olarak yorumlamıştır. Cündioğlu'na göre Türkiye'de ibadeti Türkçeleştirme ve ulusal bir din anlayışı geliştirme çabaları Türkiye'nin iç ve dış politikalarıyla iç içe geçmiştir. Türkiye'nin İslami mirasını terk etme ve seküler bir Batılı kimliği benimseme yönündeki tarihsel alışkanlığının geçmiş ile bugün arasında kültürel bir bölünme yarattığını iddia etmiştir. Türkiye'deki çeviri hareketi de bu durumu derinleştirmiştir. Cündioğlu'na göre din ve devletin birbirinden ayrılması yerleşik gelenekler nedeniyle zordur. Çünkü Türkiye'de din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılmış görünmesine rağmen devlet kendi amaçları doğrultusunda din üzerinde etkili olmaktadır. Cündioğlu'na göre, Türkiye'de İslam'ın yorumlanmış biçimi siyasi ve sosyal etkilere açıktır. Türkiye'de İslamcılar başlangıçta tüketimi bir kimlik oluşturma aracı olarak görürken daha sonra ekonomik ve politik güç elde etmek için iktidara ortak olma yoluna girmişlerdir. Cündioğlu, İslam'ın sosyalleşmesine ve siyasallaşmasına karşı çıkmaktadır.

**Anahtar Sözcükler:** *Düccane Cündioğlu, İslamcılık Kavrayışı, Modernizm, Batı, İslam Devleti, Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi.*

1 Dr., Milli Eğitim Bakanlığı, mustafakandirmaz01@gmail.com, ORCID: 0000-0002-6931-7837

## A Study on Dücane Cündioğlu's Rendition of Islamism and His Qritique of Diffrent Interpretations of The Islamist Ideology-Praxis in Türkiye

### Abstract

In this study, Dücane Cündioğlu, one of the most important intellectuals of the Islamist movement in Türkiye during the second half of the 1990s and the 2000s, is critically analyzed with reference to his understanding and conception of Islamism and to different conceptions and practices of Islamism in Türkiye. For this purpose, a content analysis of Cündioğlu's writings on Islamism was conducted. In the study, Cündioğlu's books and especially his columns in *Yeni Şafak* newspaper until 2011 were utilized as sources. In his writings, Cündioğlu examines the relationship between Islamism in Türkiye, its socialization-politicalization and ideologization with politics and/or its political center and interprets it as different reflections of the international conjuncture and the modernism movement that has been taken over from the West. According to Cündioğlu, the efforts to Turkify worship and develop a national understanding of religion in Türkiye were intertwined with Türkiye's domestic and foreign policies. He argued that Türkiye's historical habit of abandoning its Islamic heritage and adopting a secular Western identity has created a cultural divide between the past and the present. The translation movement in Türkiye has also deepened this situation. According to Cündioğlu, the separation of religion and state is difficult due to established traditions because, despite the seeming separation of religion and state in Türkiye, the state has an influence on religion for its own purposes. According to Cündioğlu, the way Islam is interpreted in Türkiye is open to political and social factors. While Islamists in Türkiye initially saw consumption as a means of identity formation, they later became partners in power to gain economic and political power. He opposes the socialization and politicization of Islam.

**Keywords:** *Dücane Cündioğlu, Islamist State, Islamism in Türkiye, Modernism, West.*

*Fakat zamanla öğrenecektim ki bizim, fikir ihtilafları tarihi çerçevesinde ilgilendiğimiz olayların çoğu, aslında siyasi ihtilaflar çerçevesinde imiş. Kezâ yine zamanla öğrenecektim ki bizim, ardında siyasi/iktisadî etkenler bulunduğunu varsaydığımız nice çatışma, tam da aksine farklı dünya görüşlerinin (ya da: “dünyayı farklı biçimlerde algılama tarzlarının”) bir sonucuymuş... Bu nedenle bilgi ve siyaset arasındaki mesafenin çok sıkı ilmeklerle örülü olduğunu fark ettiğimden beri ilmi hükümlerin siyasi sonuçlarını da göz önünde bulundurmaya gayret ettim ve siyasi basireti olmayan fikir adamlarını hiç kâle almadım.<sup>2</sup>*

## Giriş

XIX. yüzyıl İslam dünyasında, özellikle Müslüman entelektüeller arasında, İslam’ı dünyanın yeni koşulları altında anlama, tanımlama ve dönüştürme çabaları popüler bir tartışma konusuydu. “Bir din olarak İslam bugün bizim için ne ifade ediyor?” şeklinde formüle edilen ve farklı bağlamlarda çeşitli açılımlarla zenginleştirilen sorular, İslamcılık olarak bilinen yeni bir düşünme biçiminin temel sorun alanlarına işaret ediyordu.<sup>3</sup>

İslamcılık, İslam’ın hem bireylerin hem de ulusların ahlâki, siyasi ve ekonomik davranışlarını yöneten kapsamlı bir yaşam kaynağı olduğunu göstermeyi amaçlar.<sup>4</sup> İslam, dinin siyasi, ekonomik ve kültürel hayattaki etkisi için, etkilerini hayatın belirli alanlarıyla sınırlayan diğer dinlerden farklı bir model önermektedir. Başka bir deyişle İslam, dinin hayatın her alanına nüfuz ettiği inancına sahiptir.<sup>5</sup> Tüm modern ideolojilerde olduğu gibi İslamcılık hareketinin de uzun vadeli hedeflerine ulaşabilmesi için toplumun önemli bir kesiminin desteğini kazanması ve ister sistem içinde kalıp yasal yöntemler kullansın isterse sistemin yasa dışı kabul ettiği yöntemleri kullansın mevcut sistemden memnun olmayanların hoşnutsuzluğunu giderebilecek alternatifler sunması gerekmektedir.<sup>6</sup> Bu ölçütler İslamcı hareketleri, ideolojik yaklaşımlarının

2 Dücane Cündioğlu, “Bilgi’nin Arkeolojisi ve/veya İlmi Siyaset”, *Yeni Şafak*, 19 Aralık 1998.

3 Necdet Subaşı, “Devlet, Cemaat(ler) ve İslamcılık”, *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi ve Hareketi Sempozyum Tebliğleri* içinde, haz. İ. Kara, A. Öz (İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yay., 2013), 568-78.

4 Andrew Heywood, *Siyasi İdeolojiler*, çev. Levent Köker (İstanbul: BB101 Yay., 2016), 334.

5 Bernard Lewis, *İslam’ın Siyasal Söylemi*, çev. Ünsal Oskay (İstanbul: Cep Kitapları, 1997), 8.

6 Thomas J. Butko, “Revelation or Revolution: A Gramscian Approach to the Rise of Political Islam”, *British Journal of Middle Eastern Studies* 31, sy. 1, (2004): 45.

temelini oluşturan çağdaş ideolojilerinkine benzer siyasi stratejiler uygulamaya itmektedir.

İslamcılık kavramı, gelişen ve değişen şartların öncülüğünde dini yeniden yorumlayarak değişimin etkisine katkıda bulunan XIX. yüzyılda modern insanın zihnindeki soru işaretlerini XX. yüzyıla taşıyacak ve sonrasında bunlara cevap verecek bir etkiye dönüştürmek için bir gereklilik olarak görülmüştür. XIX. yüzyılın sonları ve XX. yüzyılın başlarında Afgani (1838-1897), Abduh (1849-1905) ve Reşid Rıza (1865-1935) gibi aktivist ve entelektüeller İslam'ı bir kaynak olarak benimseyerek mevcut gerilemeye sistematik bir çözüm önermeye çalışmışlardır. İkinci Meşrutiyet'ten sonra bu felsefenin İslamcılık ve temsilcileri üzerinde önemli bir etkisi olmuştur.

İslamcılığın kökenleri üzerine Türkçe yazında yapılan tartışmalar farklı açıklamalar sunsa da tartışmaya katılanlar İslamcılığın Meşrutiyet döneminde tanımlandığı ve yerleştiği konusunda hemfikirdir. Bir kavram ve siyasi sistem olarak İslamcılık Türk yazınında ilk kez Yusuf Akçura'nın 1904 tarihli *Üç Tarz-ı Siyaset* makalesinde yer almış ancak Akçura *İttihad-ı İslam* kavramına vurgu yapmıştır. Ziya Gökalp, 1913 yılında *Türk Yurdu* dergisinde *Üç Cereyan* başlığıyla yayımlanan çalışmalarında *İslamlaşma* ve *İslamcılık* kavramlarını ideolojik araçlarla kullanmayı tercih etmiştir.<sup>7</sup> Bununla birlikte, II. Meşrutiyet dönemi İslamcılık açısından zengin bir yazın ve tartışma ortamına sahiptir. İslamcılık anlayışının Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e tevarüs eden söylemi, özetle, dinin “özüne” dönme ve Batı'dan maddi medeniyet ihraç etme bağlamında iki boyutta şekillenmiştir.<sup>8</sup>

İslamcılık, Türkiye Cumhuriyeti tarihi boyunca çeşitli olaylarda kendini göstermiş olsa da Cumhuriyet'in ilk yıllarında dinin özellikle siyasi alandaki etkinliğini azaltarak yeni rejimin önceki rejime karşı kendi sistemini sağlamlaştırmasının bir aracı olarak kullanılmıştır.<sup>9</sup> Bir din olarak İslam'a ilişkin duruşundan bağımsız olarak devletin iktidar aygıtları tarafından inşa edilen İslamcılık, tercih edildiği dönemlerde gerek Osmanlı İmparatorluğu'nda gerek laik Türkiye Cumhuriyeti uygulamalarında devletin elini güçlendirmeye yönelik yararcı bir tercih olarak görülebilir ve kullanımı

7 İsmail Kara, *Türkiye'de İslâmcılık Düşüncesi* (İstanbul: Dergâh Yay., 1997), 31-33.

8 Tanıl Bora, *Türk Sağının Üç Hali Milliyetçilik Muhafazakârlık İslamcılık* (İstanbul: İletişim Yay., 1998), 486.

9 Ronnie Margulies ve Ergin Yıldızoğlu, “The Political Uses of Islam in Turkey”, *Middle East Report* 153, (1988): 13.

da bu amaçla sınırlı kalmıştır.<sup>10</sup> Türkiye’de İslam üzerinden yaşanan iktidar mücadelesinin öncelikle sembolik alan üzerinden yaşanan bir mücadele olarak tezahür ettiği ileri sürülmektedir. Bu çatışma alanının kişisel ve toplumsal özgürlükler ekseninde değil daha çok kimlik ve kişilik ekseninde olması, tarafların kimliklerini öteki üzerinden inşa etmelerine neden olmaktadır. Farklı kimlik ve kişiliklerin inşası ve bu semboller arasındaki çatışmanın beslediği gerilimli bir ortamda Türkiye’ye özgü bir siyasal İslam’dan söz etmek mümkündür.<sup>11</sup>

1960’lardan sonra Türkiye’de İslamcılık, özellikle Mısır ve Pakistan’daki İslamcı aydınlardan yapılan çevirilerin de etkisiyle entelektüel olarak gelişmiştir. 1980’den sonra İranlı entelektüellere yönelen İslamcılar daha radikal siyasi söylemler kullanma eğilimine girmiş ve İslamcı düşünce siyasi, ekonomik ve kültürel teoriler üreten bir siyasi hareket/akım niteliği kazanmıştır.<sup>12</sup> Mevdûdî ve Seyyid Kutup’un yanı sıra Abdulkadir Udeh, Fethi Yeken, Said Havva, Ali Şeriatî gibi isimlerin tercüme edilen eserlerinde konu edilen cihad, biat, tağut, darü’l-İslam, darü’l-harb, belam gibi Türkiye’li Müslümanların daha önce klasik fıkıh metinlerinde karşılaştıkları kavramlar, yeni siyasi çağrışımlarla tanınmaya başlanmıştır. İslamcılık, dinî kavramların siyasi alanda kavranmasının bir sonucu olarak siyasi bir kimlik kazanabilmiştir.<sup>13</sup>

Sömürgecilik, Soğuk Savaş, tek kutuplu dünya, yeni dünya düzeni, modernleşme ve postmodernizm gibi bu süreçlerin her biri dinî hayatın işleyişinde bölünmelere ve kırılmalara zemin hazırlamıştır. Aynı tecrübeler, İslamcılık kavramının çeşitli evrelerde farklı düşünce ve eylem grafikleriyle ortaya çıkmasına, çeşitlenmesine ve zenginleşmesine yol açmıştır. Zaman zaman marjinalleşme suçlamalarına rağmen İslamcılık, İslam’ın siyasi yönünü korumaya yönelik çabaların her zaman başlıca odaklarından biri olmuştur.<sup>14</sup> Afgan Cihadı ve İran İslam Devrimi, 1970’ler ve 1980’ler boyunca Türkiye’de İslamcılığı canlı tutmuş olsa da Soğuk Savaş’ın galiplerinin toplumsal, siyasal ve ekonomik yapılarına uymak zorunda kaldığı açıktır.<sup>15</sup> Öte yandan bu kü-

10 Subaşı, *Devlet, Cemaat(ler) ve İslamcılık*, 568-78.

11 Nuray Mert, *Hep Muhالیf Olmak* (İstanbul: İletişim Yay., 2001), 231-32.

12 Yusuf Tekin ve Birol Akgün, “İslamcılar-Demokrasi İlişkisinin Tarihi Seyri”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslamcılık* içinde, haz., Tanıl Bora ve Murat Gültekingil (İstanbul: İletişim Yay., 2014), 657.

13 Mahsum Aytepe, “Doğuşundan Günümüze İslamcılığın Türkiye Seyri: Bir Sınıflandırma Denemesi”, *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 4, sy. 1 (2016): 169-99.

14 Subaşı, *Devlet, Cemaat(ler) ve İslamcılık*, 573.

15 İsmail Kara, “Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi ve Hareketi Üzerine Birkaç Not”, *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi*

resel dönüşümün etkisiyle 1990'larda Türkiye'de İslamcılığı aşırı siyasi söylemler üzerinden kuran Refah Partisi'nin iktidar pratikleri ve bu iktidar pratiklerine karşı gerçekleştirilen 28 Şubat müdahalesi hem İslamcı düşüncenin entelektüellerini hem bu düşünceden etkilenen siyasi ve toplumsal elitleri, inançlarını yeniden sorgulamaya itmiştir. Öte yandan bu sorgulama süreci 2002 genel seçimlerinde AK Parti'nin iktidar pratiklerini yeniden yoğunlaştırmış, İslamcı entelektüeller ve İslamcılığı analiz eden çevreler arasında İslamcılığa yönelik çok sayıda eleştiriye ve yeni tanımlamalara yol açmıştır.<sup>16</sup> Bu açıdan ele alındığında bir ideoloji olarak İslamcılık kavramı söz konusu olduğunda Yeni Osmanlılardan günümüze entelektüeller ön plana çıkmakta ve bu entelektüellerin İslamcılığa ilişkin fikirleri önem kazanmaktadır.

Söz konusu süreçlerin (sömürgecilik, Soğuk Savaş, tek kutuplu dünya, yeni dünya düzeni, modernleşme ve postmodernizm) İslamcılık üzerindeki etkileri ve İslamcı düşüncenin dönüşümü dikkate alındığında, Dücane Cündioğlu'nun İslamcılığa bakışı ve Türkiye'deki İslamcı pratiklerin analizi önem kazanmaktadır. Cündioğlu'nun İslamcılığa ilişkin görüşleri, farklı dönemlerde ortaya çıkan ve farklı düşünce ve eylem grafiklerine sahip olan İslamcılık hareketinin genel dinamiklerini yansıtmaktadır. Sömürgecilik, Soğuk Savaş ve diğer küresel dönüşüm süreçlerinin dini hayatta yarattığı bölünme ve kırılmaların İslamcılığın ortaya çıkışını etkilediği ve İslam'ın siyasi yönünü koruma çabalarının arkasındaki temel itici güç olduğu düşünüldüğünde, Cündioğlu'nun İslamcılık hakkındaki görüşleri bu geniş bağlamda anlam kazanmaktadır. Bu çalışmada; Cündioğlu'nun 1990'larda süren başörtüsü tartışmalarına, Türkiye'de ibadetin Türkçeleştirilmesine yönelik girişimlere, İslam dünyasının geri kalmışlığının nedenlerine, 1960'lardan 1980'lere çeviri hareketlerine, İslami düşüncenin siyasetteki rolüne ve Türkiye'de din ile devlet arasındaki ilişkiye yönelik görüşleri irdelenmiştir. Cündioğlu, geleneksel inançlar ve seküler ideolojiler arasındaki bölünme ve ülkede din ile devlet arasında süregelen mücadelenin altını çizmektedir. Türkiye'de ibadetin Türkçeleştirilmesine yönelik çabaların, ulusal bir ideoloji oluşturmaya yönelik daha büyük bir çabanın parçası olduğunu iddia etmektedir. Modernleşme ve postmodernizme İslami bakış açısının yanı sıra İslamcılarının ekonomik ve siyasi alanlara katılımını da ele aldığı söylemleri de incelenmiştir. Çalışmada nitel araştırma yöntemleri arasında yer alan doküman incelemesi yapılmıştır. Doküman incelemesi kapsamında ilgili yazara ait gazete köşe yazıları, kitaplar, televizyon söy-

---

ve Hareketi: *Sempozyum Tebliğleri* içinde, haz. İsmail Kara ve Asım Öz (İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yay., 2013), 32-35.

16 Bünyamin Bezci ve Nebi Miş, "İslamcılığın Dönüşümünü Tartışmak: İslamcılığın Dört Hali ve Muhafazakârlaşmak", *Bilgi Sosyal Bilimler Dergisi*, sy. 1 (2012): 1-17.

leşileri içerik analizi yolu ile çözümlenmiştir. Çalışmada Cündioğlu'nun kitapları ve özellikle *Yeni Şafak* gazetesinde kaleme aldığı köşe yazıları en fazla başvurulan dokümanlar olmuştur.

Cündioğlu'nun "İslamcılık" ve "dindarlık" kavramlarını aynı anlamda kullanmadığını belirtmek bu çalışmanın ilerleyen kısımlarının hangi kavramın odağında okunması gerektiğinin işaret edilmesi açısından önemli bir husustur. Cündioğlu, İslamcılığın siyasi bir terim olduğunu ancak dindarlığın öyle olmadığını iddia etmektedir. Kendilerini dindar olarak tanımlayan bireylerin aynı zamanda İslamcı olarak da tanımlanmaları gerekli bir koşul değildir ve tam tersi, kendilerini İslamcı olarak tanımlayan bireylerin dindar olmaları da gerekmemektedir. Cündioğlu'na göre, İslamcılık ve dindarlık arasında bir ayrım vardır; birincisi dünyevi kaygılarla ilişkilendirilirken, ikincisi daha kadim bir bakış açısını temsil etmektedir.<sup>17</sup>

#### Düccane Cündioğlu ve Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi

Seyyid Kutub, özellikle Kur'an tefsirinde bir yönüyle radikal ve uzlaşmaz gözükse de diğer taraftan İslam devletini temel alan görüşleri ile İslamcı düşünceye katkı sağlamıştır. Sadece Batılı değerleri değil, geleneksel İslami anlayışları da sert bir şekilde eleştirmiştir. Kutub ve kitapları 1980'lere kadar Türkiye'deki İslamcı hareketlerin de en önemli başvuru kaynağını oluşturmuştur. Seyyid Kutub'un geliştirdiği fikirlerin etkisinde İslami camiada önemli bir entelektüel sınıf gelişmiştir.<sup>18</sup> Türkiye'de 1980'li yıllardan itibaren bu sınıfın en önemli temsilcilerinden biri de Düccane Cündioğlu'dur.

Düccane Cündioğlu 1962 yılında Üsküdar'da doğmuştur. Lise yıllarında Ülkücü Hareket'in içerisinde yer almıştır. O yıllarda karıştığı siyasi içerikli toplu kavga sonucunda yargılanmış ve yaklaşık dört yıl çeşitli cezaevlerinde yatmıştır. İlk yazılarını cezaevindeyken Türk milliyetçiliği çizgisinde olan *Hergün* gazetesinde yayımlamıştır. Hapishane yaşamı içerisinde İslami yayınlarla tanıştıktan sonra siyasal pozisyonunda ilk değişimler başlamıştır. Cündioğlu'na göre 1980 yılı kendi kuşağı için yeni bir dönemin başlangıcı olmuş, bu dönemin ilk aşaması ideolojik bir hesaplaşmaya zemin

17 "Sıradışı Bir Entelektüel: Düccane Cündioğlu Yeni Aktüel Röportajı İlk Metni, 23 Haziran 2011", erişim 5 Haziran, 2023, <http://duccanecundioglusimurggrubu.blogspot.com/2011/06/23-haziran-2011-yeni-aktuel-roportaj.html>; "Dindarlık ve İslamcılık Üzerine, 5 Haziran 2021", erişim 5 Haziran, 2023, <https://www.sevgiplatformu.info/konu/dindarlik-ve-islamcilik.20234/>.

18 Michelangelo Guida ve Ömer Çaha, "İslamcılık", *Dünya'da ve Türkiye'de Siyasal İdeolojiler içinde* der. Ö. Çaha ve B. Şahin, (Ankara: Orion Yay., 2013), 564-620.



hazırlamış ve ardından farklı bir ideolojik kutuplaşma ve kamplaşmanın oluşmasına yol açmıştır.<sup>19</sup> Seyyid Kutub ve Mevdudî'nin eserleri onun yeni kutuplaşmanın hangi ucunda yer alacağını belirlemiştir. Türk milliyetçisi yazarların eserlerinde Kutub'un reformist ve komünist olarak gösterilmesi nedeniyle 1980'de Maltepe Cezaevi'ndeyken Kutub'un eserlerine mesafeli bir duruş sergilemiş ancak 12 Eylül'den sonra bir vesileyle yakınlaşmıştır.<sup>20</sup>

Kur'an mealini ilk okuduğumda, doğrusunu söylemek gerekirse bana pek anlamlı gelmemişti. Çünkü Kur'an'da sürekli "Allah'tan başka ilah yoktur" deniyor ve bu mânâyı ifade eden cümleler çokça tekrarlanıyordu. Ama Dört Terim'i ve Yoldaki İşaretler'i okuduğumda, Kur'an-ı Kerim'deki bu tekrarın hikmetini anladığımı söyleyebilirim. ... Seyyid Kutub'un kitapları, bizim neslimiz için, özellikle anaforu bir geçmişe sahip olmakla nitelenen neslimiz için bir çıkış yolu, kimliğini yeniden bulmak imkânı oluvermişti.<sup>21</sup>

Cündioğlu'na göre Kutub'un fikirlerine en şiddetli tepkiyi Türkiye'de cumhuriyet deneyimini yaşamış, devletin siyasi baskı ve engellemelerine maruz kalmış ancak siyasi cazibe merkezlerini kullanarak cemaatlerini ayakta tutabilmiş gruplar göstermiştir. Çünkü Cündioğlu'na göre, Kutub'un düşünce sistemi mevcut rejimle "siyasi oynaşmalara" izin vermiyordu ancak Türkiye'de cemaatler siyasi otoriteyle olan ilişkileri ve alışverişleri sayesinde varlıklarını sürdürebiliyorlardı.<sup>22</sup>

Cündioğlu, inanç ve düşünce sistemindeki bu değişikliğin ardından Kur'an'ı anlamak için Arapça, tarihi öğrenmek için Farsça ve Osmanlıca öğrenmiştir. 1984 yılında Millî Gazete'nin yazıişleri müdür yardımcılığı görevini üstlenmiştir. 1986-1995 yılları arasında muhtelif yayınevlerinde redaktör olarak çalışmıştır. 1993 yılında Elmalılı Hamdi Yazır'ın *Hak Dini Kur'an Dili: Kur'an ve Meâli*'ni notlandırarak yayımlamıştır. 1995 yılında ilk kitaplarını -Kur'an çözümlenmeleri bağlamında- yayımlamıştır. Bu zaman zarfında *Haksöz, Kalem, Kitap Dergisi, Yedi İklim, Yazı, İktibas, Yeryüzü, Yeni Yeryüzü* ve *Değişim* gibi İslamcı dergilerde makaleler kaleme almıştır. Başörtüsü sorunun yaşandığı ve tartışıldığı günlerde Cündioğlu, polemige girmekten kaçınarak ileride kendine özgü bir yöntemin şekilleneceği bir metotla cevap vermiştir. Soruna

19 Dücane Cündioğlu, "Yolluk", *Yeni Şafak*, 1 Ağustos 2004.

20 Dücane Cündioğlu, "Seyyid Kutub Hakkında Bir Muhâsabe!", *Yeni Yeryüzü Dergisi*, sy. 4, (1993): 20.

21 Cündioğlu, "Seyyid Kutub hakkında bir muhâsabe!", 20.

22 Cündioğlu, "Seyyid Kutub hakkında bir muhâsabe!", 21.

ilmî bir zaviyeden bilimsel nitelikte bir eser kaleme alarak tartışmalara katılmıştır.

*Başörtüsü Risalesi* adlı eserini İslamcılarının kendi içlerinde yaptıkları başörtüsü tartışmalarına cevaben yazmıştır. Kur'an'ın yorumlarının avâmileştirilmesinin arkasında sosyal ve siyasi nedenler olduğunu öne sürerek kaleme aldığı bu eserinde, Hüseyin Hatemi'nin *İlahî Hikmet'te Kadın* (1995) eserindeki argümanlara reddiye niteliğinde örnekler ve açıklamalar sunmuştur. Yazara göre Kur'an yorumları; ulema ve aydınlar Kur'an'ı avamın beklentilerine göre yorumlamaya ve sosyal değişimlerin baskısı altında demagoji yapmaya başlamış ve koşut olarak avamda “bilenlerle bilmeyenlerin bir ve eşit” sayıldığı demokratik ortamlarda her kafadan ayrı bir ses çıkardığı için avâmileşmiştir.”<sup>23</sup> Bu eserinde, asıl meselenin dini ya da siyasi İslam'ı savunan din adamları ve entelektüeller tarafından yapılan tehlikeli yorumlar olduğunu iddia etmektedir.

... Daha önce de olduğu gibi kız kardeşlerimiz, yine iki yönden kuşatılmış durumdadır ve hem içeriden hem de dışarıdan saldırı oklarına hedef olmaya devam etmektedirler. Bu bağlamda, dışarıdan gelen saldırıların esasen pek ehemmiyeti yoktur. Çünkü zaten kendisiyle mücadele halinde olduğumuz bu zihniyetle karşı karşıya bulunuyor ve inançlarımız adına tüm bu zulümlere maruz kaldığımızı biliyoruz... lakin bu arada birilerinin, kalenin kapısını içeriden açmaya kalkışıp bazı öğrencilerin başörtülerini çıkarmaları için ikna ile uğraşmaları, hatta bazıları üzerinde de müessir olmaları, bu konuda direnen büyük çoğunluğun maneviyatını etkilemekte ve böylelikle birtakım tereddütlerin husulüne sebebiyet vermektedir.<sup>24</sup>

Başörtüsü üzerine makaleler kaleme alan Cündioğlu'na göre, 1990'larda başörtüsü meselesi etrafında yapılan tartışmaların kökleri Osmanlı İmparatorluğu'nun son dönemlerinde entelektüeller arasında yaşanan tartışmalara dayanmaktadır. Bu tartışmaların merkezinde, başörtüsünü çağdışı inançların bir temsili olarak algılama ve Kuran'da kadınların örtünmesini emreden ayetleri görmezden gelme eğilimi vardı.<sup>25</sup> Cündioğlu, başörtüsü meselesine ilişkin söylemde bulunan entelektüellerin, zamanlarının hâkim norm ve değerleriyle sınırlı bir çözüm arayışında oldukları için yaklaşımlarında yanlış yönlendirildiklerini öne sürmektedir.<sup>26</sup>

23 Dücane Cündioğlu, *Başörtüsü Risalesi* (İstanbul: Kitabevi Yay., 1998), 36-37.

24 Cündioğlu, *Başörtüsü Risalesi*, 8.

25 Cündioğlu, *Başörtüsü Risalesi*, 14.

26 Cündioğlu, *Başörtüsü Risalesi*, 16.

Cündioğlu, 1990'ların ikinci yarısında başörtülü kadınların sayısının artmasını Türkiye'nin bu gelişmeler karşısında aldığı siyasi pozisyonun bir sonucu olarak değerlendirdi. Cündioğlu, bu artışın Kur'an'ın uygulanması açısından iyi olmakla birlikte, potansiyel olumsuzlukları da göz önünde bulundurmanın önemli olduğunu ifade ediyordu.<sup>27</sup> Bu bağlamda, Cündioğlu, ister doğrudan ister dolaylı olsun, başörtüsü tartışmasının dini olmaktan çok siyasi bir tartışma olduğunu savunmaktadır.

Türkçe ezan, Türkçe namaz ve Türkçe Kur'an temaları üzerinden ibadetin Türkçeleştirilmesi aşamalarının siyasi nitelikte olduğu tezini destekleyen bilimsel çalışmalar sundu. 1990'ların ikinci yarısında, başörtüsü tartışmaları için başvurduğu bilimsel yöntemi Türkçe ibadet tartışmalarına da uyguladı. Örneğin Cündioğlu'na göre, 1998 Ramazan'ında gündeme gelen ibadetin Türkçeleştirilmesi tartışmaları siyasi niteliktedir ve uygulama amacıyla gündeme gelmemiştir. Bunun nedeni, geçmişteki çabaların, resmi ve itibar edilecek bir Kuran çevirisi olmadan bu hedefe ulaşmanın mümkün olmadığını göstermiş olmasıdır.<sup>28</sup> Cündioğlu'na göre mevcut çıkmaz, Türkiye'deki siyasi merkezin İkinci Dünya Savaşı'nın ardından küresel sistemde kurulan ittifaklara uygun olarak uyguladığı stratejilere dayanmaktadır. Cündioğlu, Türkiye'nin dış politika stratejisi önemli bir dönüşüm geçirmediği sürece bu çabaların başarıya ulaşmasının mümkün olmadığını iddia etmektedir.<sup>29</sup> Cündioğlu, küresel düzendeki değişimler ile verili çerçevedeki toplumsal dönüşümler arasında bir ilişki kurmaktadır.

Türban, ne yazık ki politik kültürün ürünüdür ve politik bir kavramdır. Bu başörtüsü meselesinin Türkiye'de ortaya çıkmasının nedeni Türkiye'nin kendi doğal siyasi koşullarının ürünü değildir. Tamamen yeşil kuşak projesi dolayısıyla bir Amerikan projesi olarak dindarlaşmaya gaz verilmiştir.<sup>30</sup>

Cündioğlu'na göre "ibadetlerin Türkçeleştirilmesi meselesinin en önemli nedenleri; Cumhuriyet'in kurulmasının esas itibarı ile millî bir devletin kurulması ve Cumhuriyet idarecilerinin, her şeyden evvel, kutsal kitabı millî dilde okunmayan, ibadetleri millî dilde yapılmayan bir dinin, milli vasfını taşıyamayacağına inanmaları ve pek

27 Dücane Cündioğlu, *Kur'an, Dil ve Siyaset Üzerine Söyleşiler* (İstanbul: Kitabevi Yay., 1998), 142; Dücane Cündioğlu, "İslam" ve "cılık", *Yeni Şafak*, 26 Nisan 2008.

28 Cündioğlu, *Kur'an, Dil ve Siyaset Üzerine Söyleşiler*, 79.

29 Cündioğlu, *Kur'an, Dil ve Siyaset Üzerine Söyleşiler*, 79.

30 Dücane Cündioğlu, "Şimdiki Zaman", *SkyTürk*, 25 Nisan 2010.

tabii ki bu konuda Batı tecrübesini dikkate almalarıydı.”<sup>31</sup> Cündioğlu, 1930’larda Kur’an-ı Kerim’in Türkçeye çevrilmesi çabalarının, XV. yüzyılın sonları ve XVI. yüzyılın başlarında Batı dünyasında gözlemlenen dini metinlerin yerel dillere çevrilmesi hareketleriyle paralellik gösteren siyasi motivasyonlardan kaynaklandığını ileri sürmektedir.<sup>32</sup> Bununla birlikte, Cündioğlu’na göre, bu ve benzeri projeler geçmişte başarısızlığa uğramış olsa da siyasi merkez bu deneyimleri dış politika ve cumhuriyet değerleri açısından kendi eğilimlerini öne çıkarmak için kullanmayı ve hemen her devrim/devrimlerden sonra benzer konuları gündeme getirmeyi bir politika alışkanlığı olarak benimsemiştir.<sup>33</sup> Cündioğlu, camilerin modernizasyonu tartışmasının da ibadetlerin Türkçeleştirilmesi girişimiyle benzer nitelikler taşıdığını ileri sürmektedir. Ona göre camilerin modernizasyonu bağlamında önerilen değişikliklerin arka planında *Protestan* kiliseleri örneği vardır ve dini modernizasyon söylemleri *Protestanlaşmanın* özünü içermekte ve Kur’an-ı Kerim’in Türkçeye çevrilmesi, vaazların Türkçe verilmesi, namazların Türkçe kılınması ve camilerin *Protestan* kiliseleri gibi modernize edilmesi halinde dinin millîleşmesi mümkün olacak ve Batı standartlarına uygun modern bir Türk dini ortaya çıkacaktı. Bu bakımdan dinin anlaşılması, dini metinlerin halkın anlayabileceği bir dilde yazılması ve millî dilde ibadet edilmesinin dini yeni yorumlara açma ve geleneksel dinî kavramları ortadan kaldırma isteğinden kaynaklandığını iddia etmiştir.<sup>34</sup>

Cündioğlu, İmparatorluk bakış açısından ulus-devlet ideolojisine geçişi kolaylaştırmak için Cumhuriyet’in kurucu çerçevelerinin Osmanlı Devleti’nden kalan sınırlı bir coğrafyada geliştirilen ulus-devlet ideolojilerinin farklı olmasını gerektirdiğini ifade etmektedir. Ona göre, Anadolu’ya yerleşen ve mevcut durumu korumayı önceleyen siyasal karar alıcılar, bu yeni bağlamda gelişebilmek için zihinsel düzenlemeler yapmak zorundaydı. İslam’ın Türkleştirilmesi stratejileri de değişen siyasi ve askerî bağlam doğrultusunda millî dinin ve millî ideolojinin yeniden düzenlenmesi gibi benzer amaca hizmet etmekteydi.<sup>35</sup>

İslamcı hareketlerin ortak bir sorudan hareketle söylem geliştirdiği aşikârdır: “İslam dünyası ya da başka bir ifade ile Müslüman toplumlar neden dünyanın geri kalanın-

31 Dücane Cündioğlu, *Meşrutiyet’ten Cumhuriyet’e Din ve Siyaset* (İstanbul: Kapı Yay., 2017), 4.

32 Cündioğlu, *Kur’an, Dil ve Siyaset Üzerine Söyleşiler*, 91.

33 Dücane Cündioğlu, *Söyleşiler (II), Tarih ve Siyasete Dair* (İstanbul: Kaknüs Yay., 2005), 34-35.

34 Cündioğlu, *Meşrutiyet’ten Cumhuriyet’e Din ve Siyaset*, 99-100.

35 Dücane Cündioğlu, “MTV, NPQ Tartışıyor”, 7. Bölüm, *Kırılma Noktası*, 18 Haziran 2004.

dan özellikle Batı'dan geri kaldı?" Bu soru bağlamında, İslam dünyası filozofları XIX. yüzyıldan itibaren devletin ve ulusun geri kalmışlığının ve mevcut krizin nedenlerine ilişkin farklı açıklamalar sunmuşlardır. XIX. yüzyılın Osmanlı entelektüelleri arasında da imparatorluğun gerilemesini tersine çevirmek için İslami eğilimli öneriler vardı. Haldun Gülalp'e göre, bu dönemde özellikle Yeni Osmanlılar, Batı siyaset teorisinin İslam siyaset felsefesinden farklı olmadığını göstermeye çalışmışlardır.<sup>36</sup> Tarık Zafer Tunaya'ya göre Yeni Osmanlılar bir yandan Batılı değerleri taklit ederken, diğer yandan bu değerlere İslami bir cevap üretmeye çalışmışlardır. Tüm Osmanlı aydınlarında olduğu gibi Yeni Osmanlıların düşüncelerine de Batı hâkim olmuş, İslam ise bu fikirleri meşrulaştıran dili sağlamıştır.<sup>37</sup> Cündioğlu, Tanzimat dönemi ve sonrasında yaşanan askeri yenilgilerin, hâkim dünya anlayışının yeniden değerlendirilmesine ve bu kavrayıştaki olası eksikliklerin sorgulanmasına yol açtığını ileri sürmektedir: "Tanzimat'tan itibaren askeri yenilgiler acaba eşyayı, dünyayı kavrama biçimimizde bir bozukluk mu var, biz nerde hata yapıyoruz şeklinde bir düşünce bozukluğuna neden olmuştur."<sup>38</sup> Cündioğlu, XIX. yüzyılda Müslüman entelektüellerin Batı medeniyetinin üstünlüğünü İslam dünyasına atfederek psikolojik üstünlüğü yeniden tesis etmeye çalıştıklarını ileri sürmektedir. Bunu başarmak için, İslam'ın geleneksel yorumunu değiştirmeye ve ona çağdaş bir ifade kazandırmaya istekliydi. Cündioğlu, Müslüman zihniyetin özgünlüğünü yitirdiğini, bunun da varlığı ve bilgiyi yorumlamanın temel özünden sapmaya yol açtığını ileri sürmektedir. "Müslüman" teriminin özgün anlamı, Batılılaşma ve modernleşme çabaları nedeniyle değişime uğramıştır.<sup>39</sup> Bu bağlamda Cündioğlu, İslam dünyasının XIX. yüzyıldaki geri kalmışlığının nedenleri ve atılması gereken adımlar etrafındaki tartışmalarda kullanılan akıl yürütme süreçlerinin temelde hatalı olduğunu savunmaktadır. Bu olgunun nedeni, dönemin entelektüel elitleri arasında İslami bilimsel mirasın ve kendilerine aktarılan epistemolojik çerçevenin doğruluğuna ilişkin şüpheye kapılmalarıdır.<sup>40</sup>

19. yüzyıldaki İslam dünyasındaki entelijansiya şu muhasebeyi (hâlâ) yapamamıştır.  
Siyasi olarak mağlubuz. İslam dünyası olarak yıkılan yenilen bir İslam dünyası var.

36 Haldun Gülalp, *Kimlikler Siyaseti Türkiye'de Siyasal İslam'ın Temelleri* (İstanbul: Metis Yay., 2003b), 29.

37 Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye'nin Siyasi Hayatında Batılılaşma Hareketi* (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay., 2004), 59.

38 Düccane Cündioğlu, "MTV, NPQ Tartışıyor", 4. Bölüm, *Doğu-Batı Meselesi*, 28 Mayıs 2004.

39 Düccane Cündioğlu, "Kâşâneler onların olsun, virâneler bize yeter!", *Yeni Şafak*, 30 Nisan 1999.

40 Cündioğlu, "Kâşâneler onların olsun, virâneler bize yeter!".

Siyasi ve iktisadi bakımdan gerideyiz. Yani İslam ile bilim arasında alaka kalmamıştır. Çünkü geleneksel bilimi Müslümanlar içselleştirmişler ve sahiplenmişler ki mevcut doğa bilgisini, gök bilgisini sadece teolojik anlamda değil mistik anlamda da birleştirebilmiş ve barıştırabilmişlerdir. İdeolojik olarak ilk defa bilimsel üstünlüğümüzden şüpheye düştük. Bunun ilk göstergesi Tanzimat Fermanı'ndaki Müslüm gayrimüslim eşitliğidir. “Eğer mü'min iseniz üstün olan sizsiniz.” Kur'an'ı Kerim'deki bu ayet Müslümanlar tarafından tarih boyunca otantik bir konum olarak algılanmıştır. İnanmak yenmenin birinci koşuludur. Madem inandık o halde biz yenilmeyiz. Ancak yeniliyoruz! Eski geleneksel paradigma bunu şu şekilde açıklıyor: “O zaman iyi inanmıyoruz”. Bak bakalım ne kusurum var nerede hata yapıyorsun. Fakat bir süre sonra biz bir hata yapmıyoruz yani inançta/paradigma da bir hata olabilir mi? Bu ideolojik tereddüt/şüphe çok hızlı bir şekilde psikolojik bir şüphe durumuna dönüşmüştür. İşte meşrutiyet ve Cumhuriyet aydınlarının bütün komplekslerinin temelinde bu şüphe vardır ve hâlâ büyük bir cehaletle besliyorlar bu kompleksi. Çünkü muhasebe yapma yetenekleri yok. Muhasebe yapmak için geçmişinizle hesaplaşabilmeniz lazım. Geçmişini tamamen hurafe görüyorsanız, nasıl hesaplaşacaksınız. Tümünden reddedildi, kurtulduk!

Bu seferde toplum olarak çok değerli bir özelliğimiz kaybolmuştur. Zannediyorum bundan daha değerli hiçbir şeyimiz yoktu, bir şeyin devamı olduğumuz duygusunu kaybettik. “Süreklilik” kaybolmuştur. Tarihsel miras reddine girilmiştir. Bu İslam dünyası ve uygulamasındaki sarsıntı bilimsel olarak yani ideolojik olarak güçsüz olduğumuz bir döneme denk geldi. Din bilim karşısında ne yapacaktı. Bunun için geleneksel bilimleri bilmek İslam dünyasının entelektüel mirasına sahip çıkmak ve bu mirasın nerelerde zayıf kaldığını nerelerde güçlü olduğunu bilip ona göre bu sarsıntıyı göğüslemek gerekirdi.<sup>41</sup>

Cündioğlu, uygulanan politikalar sonucunda ulusun bir “tarihsizlik” içinde olduğunu öne sürmüş ve bu iddiasını entelektüel söylemi boyunca sürdürmüştür. Ulusun tarihinden koptuğunu iddia etmektedir. Bu sorunun çözümünde bireylerin kendi tarihsel geçmişleri hakkında eğitilmelerinin önemini sürekli olarak vurgulamıştır. Geçmişleriyle bağlarını aniden koparan bir toplumun tam bir restorasyon gerçekleştirmesinin mümkün olmadığını ileri sürmüştür. Ayrıca, bir ulusun tarihsel derinliğinin kendi geçmişinin incelenmesi yoluyla tespit edilebileceğini ifade etmiştir.<sup>42</sup>

41 Dücane Cündioğlu, “Şimdiki Zaman”, *SkyTürk*, 31 Ocak 2010.

42 Dücane Cündioğlu, “Derin Millet kavramına ta'likât!”, *Yeni Şafak*, 23 Şubat 1999.

Cündioğlu, dilsel düzenlemelerin varlığının Türkiye’deki Müslüman nüfusun tarih bilincinden yoksun olmasında etken bir unsur olduğunu öne sürmüştür. Bu tür koşulların halk ile kültürel mirasları arasında bir kopuşa yol açtığını ileri sürmüştür. Yukarıda bahsi geçen uygulamaların toplumun kültürel mirasından kopmasına yol açtığını iddia etmiştir. Gerçek İslami uygulamaların yeniden tesis edilmesinin, söz konusu uygulamaların yol açtığı dil yoksunluğunun sona erdirilmesini gerektirdiğini ileri sürmüştür.<sup>43</sup> Onun bakış açısına göre, bir topluluğu dilinden mahrum bırakma eylemi, özgün kimliğini çalma eylemiydi.<sup>44</sup> Cündioğlu, modern İslami düşünce hareketlerinin, resmi ideolojinin dili sadeleştirme taktiğini benimsedikleri için kendi entelektüel miraslarıyla bağlarını kopardıklarını savunuyordu.<sup>45</sup> Cündioğlu’na göre çöküşün başlıca nedeni İslam’ın yanlış yorumlanmasındaki süreklilikti. Tüm sorumluluğu Batı’ya yüklemenin ihtiyatsızlık olduğuna savunmaktaydı. Ona göre çöküşün nedenlerinden biri de İslam’ın çeşitliliğinden kaynaklanan uzlaşmaz farklılıklardı.<sup>46</sup>

20. yüzyıldan itibaren; öz güvenlerini yitirmiş, siyasi ve iktisadi bakımdan güçsüz, kendi kültürel mirasına sahip çıkmaktan bu mirasın ürünlerini anlayıp yorumlamaktan aciz bir kitlenin oluşturduğu bir İslam dünyası var... bu sonucun, ‘modernleşme’ ile alakasına gelince, ben modernliğin aşılabilir bir durum olduğunu düşünmüyorum. İslam dünyası, modernleşmediği ya da modernleştiği, modernleşmeye çalıştığı için bu sıkıntılı duruma düşmedi. Aksine ‘kendisini’ oluşturan unsurları muhafaza etmekte gevşek davrandı, ‘kendi’ olarak kalmayı denemediği, deneyemediği için dağıldı. Bugün ise büyük ölçüde artık hafıza silinmiş, kendi metafiziğinden kopmuş, neredeyse dönüş yollarını unutmuş bir İslam dünyası var. Din’e, dinî geleneklerimize fatura edilecek bir kabahati aramaya kalkışmak, ancak, hem ‘kendimizi’, hem de ‘ötekisini’ tanıyamamakla ilgili bir zaaftan ötürü olabilir.<sup>47</sup>

1960’ların ikinci yarısında, Türkçe çeviriler ağırlıklı olarak Mısır ve Pakistan kaynaklı edebi eserlerden oluşuyordu. Ayrıca, 1980’lerde İran’da devrim yanlısı edebiyatın çevrildiği önemli bir çeviri hareketi yaşandı. Söz konusu çeviriler, İran devriminin yarattığı ivme ile birlikte, İslamcı ideolojinin daha fazla çeşitlilik ve daha devrimci bir karakter sergilediği Türkiye’de yeni söylemlerin ve tutumsal ayrışmalar-

43 Cündioğlu, “Derin Millet kavramına ta’likât!”.

44 Cündioğlu, “Derin Millet kavramına ta’likât!”.

45 Cündioğlu, *Söyleşiler (II), Tarih ve Siyasete Dair*, 47.

46 Cündioğlu, *Kur’an, Dil ve Siyaset Üzerine Söyleşiler*, 75.

47 Cündioğlu *Kur’an, Dil ve Siyaset Üzerine Söyleşiler*, 69-70.

rın temelini oluşturmuştur.<sup>48</sup> Bu çeviri hareketinin bir parçası olarak eserleri çevrilen İslamcı düşünürler devlet, demokrasi, insan hakları ve özgürlükler gibi temel konularda Soğuk Savaş dönemindeki İslamcı söyleme kıyasla çok daha ılımlı söylemler geliştirdiler. Eserleri 1990'lı yıllarda çevrilmeye başlanan teorisyenlerin çalışmaları, mevcut kültürel birikime ve İslam algısına meydan okuma çabalarına kaynaklık etmiş ve milliyetçi-muhafazakâr kimliğe yönelik çok ciddi, eleştirel bir bakış açısının ortaya çıkmasına yol açmıştır.<sup>49</sup> Kolektif bilinçdışının ve toplumsal hafızanın kendine has özellikleri dikkate alınmaksızın çeviri hareketleri ile İslami argümanların bütünleştirilmesi, İslamcılığın geniş toplumsal kabulden uzaklaşmasına neden olmuştur.<sup>50</sup> İslamcılık tarafından üretilen söylemin, özellikle de çeviri hareketlerinden etkilendiğinde, içinde bulunduğu toplumun toplumsal gerçeklerinden uzaklaştığı ifade edilebilir.

Cündioğlu yazılarında, 1960'larda başlayan ve giderek ivme kazanan çeviri hareketlerinin Türkiye'deki İslamcı hareketi nasıl şekillendirdiğini sorgulamıştır. Kökenleri başka toplumlarda olan İslamcı tezlerin Türkiye'de tekrarlanamayacağını ve yerli bir düşünce geliştirmenin önemini vurgulamıştır. Cündioğlu'na göre, XIX. yüzyıl İslam dünyası "İslâm ilim geleneğinin sıhhatinden ve tabiatıyla zihinlerinde yaşattıkları varlık ve bilgi tasavvurundan şüphelenerek işe başlama" hatasına düşmüştür. 1960'larda başlayan ve 1980'lerde zirveye ulaşan çeviri hareketi bu sorunu daha da ağırlaştırmıştır. Ona göre bunun başlıca nedeni, millî din projesinin bir sonucu olarak İslamcı hareket içinde Batı dillerine olan ilginin artması ve Arapça, Farsça ve Osmanlıca bilenlerin sayısının azalmasıydı. Sonuç olarak, İslam dünyasının tüm sorunlarını tek başına tercüme bir eserle çözebileceklerine inanan yeni nesiller ortaya çıkmıştı. Çeviri eserler üzerinden şekillenen ve yinelenen bu fikirler, İslami oldukları için değil, modernleşmeyi kolaylaştırıcı bir etkiye sahip oldukları için dikkat çekmişti.<sup>51</sup> Cündioğlu'na göre çeviri hareketleri ve dolayısıyla kaynağı Türkiye'de olmayan eserler, dikkatleri yerel bir perspektiften uzaklaştırmayı amaçlayan siyasi-merkez-kontrollü etkinliklerdi. Ona göre, Türkiye'ye bu şekilde nüfuz eden çeviri hareketleri ve fikir kümeleri, uluslararası sistem aktörlerinden ve siyasi merkezden

48 Yücel Bulut, "Türkiye'de İslamcılık ve Tercüme, Faaliyetleri", *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi ve Hareketi Sempozyum Tebliğleri* içinde, ed., İ. Kara, A. Öz, (İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi, 2013), 363.

49 Hamza Türkmen, "Türkiye'de İslamcılık ve Özeleştirisi", (İstanbul: Ekin Yay., 2008), 78.

50 Hatem Ete, "Modernleşme ve Muhafazakârlık Kısacasında Türkiye'de İslamcılığın Gelişimi", *Tezkire*, sy. 33, (2003): 45.

51 Dücane Cündioğlu, "Kâşâneler" Onların Olsun, "Virâneler" Bize Yeter!", *Yeni Şafak*, 30 Nisan 1999.



etkilendikleri için siyasi merkez tarafından kolayca yönetilebilir özelliklere sahipti.<sup>52</sup>

Kendimize sâdık kalmak, kendi ilmî mirasımızı anlayıp tanımak, hiç değilse bu mirasa saygı duymak zorundayız. Çünkü kalıcı olmak, sâdık olmakla mümkün! Kendimize sâdık olmadıkça, sâdık kalamadıkça, “kendisiyle kolaylıkla başa çıkılabilecek” bir durumda olmaktan kurtulamayız. Nitekim siyasî merkez’in Sosyalistlerle de İslâmcılarla da kolaylıkla başa çıkabilmesini mümkün kılan şey, onları “memlekette kökü olmamak” marazıyla ma’lûl kılabilme beceresi değil midir?<sup>53</sup>

Mevdudî ve Kutub’un öğretilerinden doğan İslamcılık kavramı, İslam’ın sadece dini bir inanç sistemini değil, aynı zamanda siyasi bir çerçeveyi de kapsadığı fikrinin pekiştirilmesinde önemli bir rol oynamıştır. İslam’ın kendi kendine yeterliliği önermesi altında geliştirilen bu yeni yaklaşım, İslam’ın hem sağ hem de sol ideolojilerden ayrılmasını kolaylaştırmış ve günümüz ideolojilerine karşı uygulanabilir bir alternatif olarak kendini kabul ettirmesini sağlamıştır.<sup>54</sup> Milliyetçilik ve İslamcılık, İslam’ın *uhuvvet* (kardeşlik) ve *ittihad* (birlik) gibi değerlerinin çelişmesi nedeniyle çatışıyor gibi görünse de İslamcılığın öncelikli hedefi, en başından itibaren farklı bir kimlik inşa etmeye çalışarak yeni bir millet ve buna bağlı değerler kümesi inşa etmektir.<sup>55</sup> İsmail Kara’ya göre, Türkiye’de tek partili yıllar bağımsız bir İslamcı düşünce ve harekete izin vermediği için bu hareket kendi düşünce dünyasını ve ifade biçimlerini muhafazakârlık ve milliyetçilik çatısı altında inşa etmiştir. Tanıl Bora, otoriter, devletçi ve muhafazakâr davranışlar sergileme eğiliminin İslamcılığın geniş tarihsel mirası bağlamında anlaşılabilirliğini ileri sürmektedir. Devlete kutsallık atfeden “Türk geleceği” ve devleti yönetenlere itaati emreden, isyan ve itaatsizliği “fitne” olarak gören Ehl-i Sünnet din yorumu bu eklektik bakışın kültürel temellerini oluşturmaktadır. İslamcılarının ve milliyetçilerin bu eklektik dünya görüşü sonuç olarak din-devlet-millet üzerine kurulmuştur.<sup>56</sup> Bununla birlikte, 1960’ların sonunda milliyetçi-muhafazakâr çizginin etkisi azalmaya başlamış ve İslamcılık ile sağ ideoloji arasında bir yarıma ve gerilim ortaya çıkmıştır. 1960’ların sonunda İslamcılığın özgünlüğü ve bağımsız

52 Dücane Cündioğlu, “Ben Seni Uzaklarda Ararken, Sen Kendi Evimde İdin!”, *Yeni Şafak*, 16 Nisan 1999.

53 Cündioğlu, “Ben Seni Uzaklarda Ararken, Sen Kendi Evimde İdin!”.

54 Kadir Canatan, “Etkileşimin Yörüngesinde Çağdaş Siyasal İslam Düşüncesinin Gelişim Seyri”, *Bilgi ve Düşünce*, sy. 3, (2002): 31-38.

55 Michelangelo Guida ve Ömer Çaha, “İslamcılık”, *Dünya’da ve Türkiye’de Siyasal İdeolojiler içinde* der. Ö. Çaha ve B. Şahin, (Ankara: Orion Yay., 2013), 573.

56 Bora, *Türk Sağının Üç Hali Milliyetçilik Muhafazakârlık İslamcılık*, 126.

bir siyasi kimlik geliştirme süreci başlamıştır.<sup>57</sup> 1960’larda komünizm karşıtlığından etkilenen İslamcı perspektif, 1970’lerde milliyetçiliğin yanı sıra sağcılığa karşı da eleştirel bir duruş geliştirmiştir.<sup>58</sup>

Cündioğlu’na göre İslam kapitalizme ya da sosyalizme bir alternatif değildi. Eğer bir alternatif olsaydı, bu dünya görüşlerinin değiştirilmesi gerekirdi.<sup>59</sup> Onun ifadesine göre, 1960’larda çeviri hareketinin başlaması, İslamcılığın siyasi yelpazedeki konumunda bir değişiklik yaratmıştır. Tercüme hareketi 1980’lerden sonra İslamcılarının ideolojik perspektifinde kayda değer bir değişime yol açarak belirgin bir şekilde sol bir söylem benimsemelerine neden olmuştur: “Kısaca olan oldu ve 80’lerin devrimcilerinin yerini, 90’ların liberalleri alırken bu toprakların inançlı çocukları bir türlü kendileri olmayı beceremediler. Kendilerine güvenlerini kaybettiler çünkü.”<sup>60</sup> Cündioğlu, tercüme hareketlerinin çoğunluğunun İslamcı grupları Ehl-i Sünnet çizgisinden uzaklaştırıp Selefî çizgiye yönelttiğini, bunun da İslamcılarının toplumsal normlardan ve geleneksel/yerleşik devlet bağlarından soyutladığını ileri sürmektedir.<sup>61</sup> Onun iddiasına göre, günümüz İslamcıları ne muhafazakârlıkla aynı çizgide yer almakta ne de modern İslamcılarının benimseyebileceği en uzak ideolojik perspektifi temsil ettiği için muhafazakârlığın hedeflerini benimsemektedir.<sup>62</sup>

1990’lardan önce İslamcı ideoloji yaygın olarak din ve devletin birbirinden ayrılmaz olduğu ve İslam’ın laikliği özünde reddeden kapsamlı bir din olduğu fikrini benimsemekteydi. 1990’larda, İslamcılar tarafından din düşmanlığı ve dinsizlik olarak algılanan laikliğin Türkiye’deki yorumuna ilişkin eleştiriler ortaya çıkarak Batı tarzı laiklikten önemli ölçüde farklı olduğu ve din ve vicdan özgürlüğüne izin vermediği vurgulanıyordu. Devletin dinler ve inançlar karşısında tarafsız bir duruş sergilemesi gerektiği savunulmuştur. Bir ideoloji olarak laiklik eleştirilmiş ve bir tutum olarak laiklik, gelişmekte olan “laikçi” ideolojiye tercih edilmeye başlanmıştı. Cündioğlu’na göre ise dinin devletten ayrılması dinin devlet tarafından kendi hâline bırakılması anlamına gelmiyordu.

57 Ete, *Modernleşme ve Muhafazakârlık Kısacasında Türkiye’de İslamcılığın Gelişimi*, 56.

58 Bulut, *Türkiye’de İslamcılık ve Tercüme Faaliyetleri*, 362.

59 Dücane Cündioğlu, “TÜSİAD Devletten, MÜSİAD Dinden Elini Çekmeli!”, *Yeni Şafak*, 1 Ağustos 2009.

60 Dücane Cündioğlu, “Türkiye’de “yerli” bir İslâmî Düşünüş’ün imkânlarına dâir (I)”, *Yeni Şafak*, 13 Nisan 1999.

61 Cündioğlu, “Kâşâneler” Onların Olsun, “Virâneler” Bize Yeter!”.

62 Cündioğlu, *Söyleşiler (II)*, *Tarih ve Siyasete Dair*, 51-52.

Cumhuriyet yönetimi bidayetinden itibaren, din’i kendi haline bırakmamış gerek Diyanet İşleri Reisliği kanalıyla gerekse kendi başına almış olduğu müstakil kararlar yoluyla din’i mümkün mertebe denetim altında tutmaya ve bu arada din’e devletin resmî ideolojisine uygun bir şekil vermeye çalışmıştır.<sup>63</sup>

Cündioğlu, din ve devletin ayrılmaz bir şekilde birbirine bağlı olduğunu çünkü din ve devleti oluşturan kurum ve olguların insanlar tarafından tasarlanmış mekanizmalar değil, önceki nesillerden aktarılan canlı varlıklar olduğunu savunmaktadır. İslamcılar, din ve devlet/siyaset ayrımı olarak tanımladığı “sağcı” entelektüel laiklik kavramını benimsedikleri için eleştirmiştir:

... Dini devletten, devleti dinden arındırma çabaları içerisinde İslâmcılığa önemli bir görev yüklenmesi ve bâhusûs, metropollerde tutunma savaşı veren taşralı aydınların bilhassa 1990’lardan itibaren bu görevi seve seve kabul etmeleriyle birlikte “din”den bağımsız” (zâtıyla kâim) bir devlet mefhumuyla “devlet”ten bağımsız” (zâtıyla kâim) bir din ve hepsinden önemlisi “hem devlet”ten, hem de dinden bağımsız” (zâtıyla kâim) bir millet mefhumu zihinlere kolayca yerleştirilmiş oldu.<sup>64</sup>

Cündioğlu, modernleşme sürecini bir sekülerleşme süreci olarak görmekteydi çünkü ona göre modernleşme/sekülerleşme süreci, insanların yaşam tarzını değiştiren temel bir programın uygulanmasından daha fazlasını içermekte ve bireyi kendisinden ve dış dünyadan koparmaktadır. Modernleşme projesini bir modernlik/dünyevilik dini olarak nitelendirmiş, ancak İslam’ın bu projeye karşı çıkan birçok değer içermesi nedeniyle özellikle İslam’a düşman olduğunu savunmuştur.<sup>65</sup>

Bir modernleşme projesi olarak İslâmcılık, müslümanları dünyevileştirmekte, evrensel diye sunulan egemen ilkelerin içselleştirilmesini kolaylaştırmakta, hepsinden de önemlisi, Kelâmullah’ın dünyayı dönüştürme gücünü, ne vahimdir ki yine Kelâmullah adına ürettiği lâf u güzafla zayıflatmak işlevini görmektedir.<sup>66</sup>

“Tarihin Sonu” tezine benzer şekilde, bazı teorisyenler Sovyetler Birliği’nin çöküşünü takip eden dönüşümü “Siyasal İslam’ın Sonu” olarak nitelendirmeye çalışmıştır.

63 Cündioğlu, *Meşrutiyet’ten Cumhuriyet’e Din ve Siyaset*, 3-4.

64 Cündioğlu, *Kur’an, Dil ve Siyaset Üzerine Söyleşiler*, 60.

65 Dücane Cündioğlu, “Modernleşmek/ Dünyevileşmek/ Erkekleşmek”, *Yeni Şafak*, 18 Mayıs 2001.

66 Dücane Cündioğlu, “Kadın Tartışmaları Bağlamında Entellektüel Terörizm (I)”, *Yeni Şafak*, 11 Mayıs 2001.

Öte yandan, bir dizi düşünür de bu dönüşümü yeni kavramsallaştırmalar geliştirerek açıklamaya çalışmıştır. “Post-İslamcılık” terimini öneren Asaf Bayat, bu süreci bir değişiklikten ziyade bir dönüşüm olarak nitelendirmektedir. Asaf Bayat’a göre bu dönüşüm, siyasal İslam’ın sonu olarak değil, daha ziyade söylemde bir değişim olarak görülmelidir.<sup>67</sup> İslamcı söylemdeki bu dönüşüm Nilüfer Göle tarafından “İkinci Dalga İslamcılık” olarak adlandırılmış ve İslamcı hareket mensuplarının çağdaş kent mekânları, tüketim kalıpları ve piyasa koşullarıyla temasa geçtikleri ileri sürülmüştür.<sup>68</sup> Dönemin yaygın paradigması olan postmodernizmin bu yeni söylemler üzerinde önemli bir etkisi olmuştur. 1960’lar ve 1970’ler boyunca ilerici ve Marksist ideolojiler Amerikan karşıtı ve emperyalizm karşıtı söylemlerde yeniden ortaya çıkarken İslamcılık da ideolojik duruşunu buna göre uyarladı. 1990’larda İslamcılar postmodernizmden etkilenmiş ve onu İslam’la ilişkilendirmeye çalışmışlardır. Özellikle postmodernizmin kapitalizmin araçsal rasyonalizmine karşı çıkması, İslam ve postmodernizmin etkileşime girmesine zemin hazırlamıştır. İslamcı hareket, farklılığı, heterojenliği, paradoks ve çelişkiyi, yerel bilgi ve kimliği teşvik eden postmodernizm söylemiyle ilgilenmektedir. Çağdaş ideoloji açısından İslamcılık, Müslüman kimliğinin gerçekliğini ifşa etmek için modern deneyimi inşa eder. Postmodernizm ise Aydınlanma’nın rasyonalizmine meydan okuyarak kendisini modernizmin evrenselci iddialarına karşı bir girişim olarak konumlandırırken kimlik politikalarına dayanan ve çoğulculuğu, çeşitliliği ve farklılaşmayı vurgulayan modernizmin otoriter doğasını eleştirmektedir. Farklılıkların temsilinin arttığı ve teşvik edildiği bu dönem, modernizmin merkezî unsurları olan ulus-devlete, pozitivistimin genel geçerliliğine ve bir üretim tarzı olarak kapitalizme yönelik çeşitli eleştirilere yer açmış, ancak sağlam temelli bir alternatif sun(a)mamıştır.<sup>69</sup>

Düccane Cündioğlu’na göre, İslamcılık hareketinin postmodernist paradigmaya yönelik yeni söylemi, İslamcıların XIX. yüzyılda aynı paradigmadan etkilenen modernist paradigmaya karşı benimsedikleri savunmacı duruşla daha düşük düzeyde de olsa bazı benzerlikler taşımaktadır.<sup>70</sup> Postmodernizm ışığında, 28 Şubat olayları sırasında ve sonrasında Türkiye’de karşılaşılan zorluklara yanıt olarak İslamcılar tarafından önerilen çözümlerin yetersizliğine dair eleştirilerde bulundu. İslami düşüncenin mo-

67 Asaf Bayat, *İslam’ı Demokratikleştirmek, Toplumsal Hareketler ve Post İslamcı Dönüş*, çev., Ö. Gökmen, (İstanbul: İletişim Yay., 2015), 47.

68 Nilüfer Göle, *İslam ve Modernlik Üzerine Melez Desenler* (İstanbul: Metis Yay., 2000), 89-90.

69 Haldun Gülalp, “Modernizm, Postmodernizm ve İslamcılık”, *Kimlikler Siyaseti: Türkiye’de Siyasal İslamın Temelleri* içinde (İstanbul: Metis Yay., 2003a), 133.

70 Düccane Cündioğlu, “İnsanlar Uykudadırlar, Öldüklerinde Uyanırlar”, *Yeni Şafak*, 23 Temmuz 1999.

dernizm ve postmodernizmle zamanında ilişki kurmasının zorunluluğuna vurgu yaparak, bu hareket tarzının kaçınılmaz olduğunu belirtti. Bir önceki yüzyılın milliyetçi ideolojilerinden uzaklaşırken İslami düşüncenin geleneksel mirasını koruyan yeni bir örgütlenme sürecinin uygulanmasının gerekliliğinin altını çizdi. Bu, çağdaş sorunları kabul ederek ve ulusun gerçeklerini göz önünde bulundurarak yapılmalıydı.<sup>71</sup>

Postmodern dünya sanal bir dünyadır. Bu dünyayla hesaplaşabilme gücünü bize ne verecek. Krizin kendisinden bunu çıkaramayız. Bütün kadim hikmet mektepleri bu gidişata “nereye gidiyorsunuz?” diyemiyorsa bu dinler ne işe yarar. Bu dinler devlet kurmak için gökten inmedi ki. İslam’ın aşırı politizasyonunun neye mal olduğunu görüyoruz, 150 yıldır. İslam sanki tekrar ele geçirmenin tekrar mülkü sahiplenmenin ideolojisi haline dönüştürüldü...<sup>72</sup>

Afgani, Abduh ve Reşid Rıza’nın teorileri Müslüman toplumlarda “İslam Devleti” kavramsallaştırmasını etkilemiştir. Mevdudî, Reşid Rıza’nın bir diriliş yöntemi olarak tasvir ettiği “İslam Devleti” kavramını geliştirmiştir. Bu kavramın zamanla İslamcılığın temel kavramı haline geldiğini söylemek de mümkündür.<sup>73</sup> Diriliş ve kurtuluş mücadelesinin “İslam Devleti” şeklinde kurgulanmasının Batı’da geliştirilen ulus-devlet modeline bir tepki olduğunu ve modern ulus-devlete karşı mücadelenin ancak alternatif bir İslam devletinin kurulmasıyla sağlanabileceğine inanıldığını söylemek de mümkündür.<sup>74</sup> Cündioğlu, çok uluslu bir siyasi sistemin, yani Osmanlı İmparatorluğu’nun temelini oluşturan dini düşünce ile ulus-devlet içinde bir arada var olmaya çalışan dini düşüncenin değerlendirilmesinin farklı ölçütler kullanılarak yapılması gerektiğini ileri sürmektedir. Onun iddiasına göre, radikal İslami grupların ulus-devlet paradigmasını reddettiği yönündeki yaygın kanıya rağmen, bu gruplar istemeden de olsa modern ulus-devletin yapısal özelliklerini benimsemektedir. Bunun nedeni, İslami yasa ve düzenlemelerin devletin mevcut koşullarına göre formüle edilmiş olmasıdır. Bu ifade, dinin siyasallaşmasının merkezi hükümetin dini kendine mal etmesini gerektirdiği fikrinin altını çizerken, aynı zamanda çağdaş ulus-devletler ile radikal İslamcı gruplar arasında beklenmedik bir örtüşmenin de altını çizmektedir. Bu özel bağlamda, radikal gruplar tarafından desteklenen devlet modelinin ulus-dev-

71 Cündioğlu, *Kur’an, Dil ve Siyaset Üzerine Söyleşiler*, 151-152.

72 Cündioğlu, “Şimdiki Zaman”, *SkyTürk*, 31 Ocak 2010.

73 Emin Köktaş, “Modern Zamanlarda İslam ve Meşruiyet Sorunu”, *Bilgi ve Hikmet Dergisi*, sy. 12 (1995): 41-48.

74 Osman Tunç, “Modern Zamanlarda Siyasal İslam Olgusu”, *Sözleşme*, sy. 1, (1997): 9-11.

letin temel ilkelerinden ne ölçüde ayrıldığını sorgulamak son derece önemliydi.<sup>75</sup>

1990’larda İslamcılar “İslam Devleti” kavramına ilişkin kaygılarını dile getirmeye başladılar. İslam alimleri ve düşünürleri, İslami devlet kavramının İslam’ın temel metinlerinde yer almadığına dair yoğun tartışmalar yürüttüler. Tartışmalar, İslam’ın bir devlet çerçevesi önermediği ve İslami kaynaklardaki devlete ilişkin hükümlerin tarihsel olduğu ve günümüz ihtiyaçlarının belirlenmesine dayandığı iddiası etrafında yoğunlaştı. Bu dönemde İslamcı akademisyenler çağdaş ulus-devlet analizlerini formüle etmiş ve bu analizin bir sonucu olarak İslam devleti arayışını çağdaş ulus-devletin İslami bir yorumunu tesis etmek için itici bir güç olarak gördüler. Bununla birlikte, modern ulus-devletin mutlak, dayatmacı ve kısıtlayıcı doğası nedeniyle çok-hukuklu ve çok-kültürlü yapıyı homojenleştirme eğilimine ilişkin eleştiriler ortaya çıkmıştır. Cündioğlu’na göre, İslamcı entelektüellerin ve sosyal aktörlerin yeni söylem ve arayışlarını, yani İslam’ın belirli bir devlet modeli içermediği görüşünü eleştirel bir şekilde sorgulamak zorunludur. Cündioğlu, İslamcı entelektüellerin ve toplumsal aktörlerin son dönemdeki söylem ve çabalarının, özellikle de İslam’ın devlet için belirgin bir modelden yoksun olduğu fikrinin eleştirel bir incelemeye tabi tutulmasının çok önemli olduğunu savunmaktadır. Cündioğlu’na göre İslam sadece dini ve ahlâki öğretileri değil, aynı zamanda ekonomik, hukuki ve sosyal hükümleri de kapsamaktadır. Cündioğlu, İslam’ın farklı bir devlet modeline sahip olduğunu ve bu modelin devlet yönetiminde etkin bir rol üstlenmesi gerektiğini ileri sürmüştü.<sup>76</sup>

1970’lerde İslamcı olarak tanımlanan bireyler demokrasinin İslam ile bağdaşmadığı inancına sahipti. Ancak 1990’larda bakış açılarında bir değişim olmuş ve demokrasinin İslam’a uygunluğu konusunda daha olumlu bir görüş ifade etmeye başlamışlardır. 1990’lardan önce demokrasi kavramı İslamcı düşüncenin dışında tutulması gereken bir ilke ve yaklaşım olarak algılanıyordu. Bu dönemde İslam inancına mensup bireyler demokrasiyi bir tür çok tanrıcılık olarak görüyorlardı. 1990’lardan itibaren İslamcı hareketler ve söylemlerde demokratik ilkelerin kabulü ve benimsenmesi yönünde kayda değer bir değişim yaşanmıştır. İslam’ın siyasi rejim türleriyle karşılaştırılamayacağı ancak İslam ve demokrasinin diğer rejim türleriyle karşılaştırılması gerektiği yönünde tartışmalar yürütülüyordu. Egemenliğin ilahi bir varlığa ya da bir ulusa tahsis edilmesini çevreleyen söylemin farklı alanlarla ilgili olması, demokrasi ve İslam’ın uyumsuz olmadığı iddialarının yaygınlaşmasına yol açmıştır. Buna ek olarak, Batı toplumlarındaki mevcut demokrasi anlayışının yetersiz olduğu, İslam’ın

75 Cündioğlu, *Söyleşiler (II), Tarih ve Siyasete Dair*, 42-44.

76 Dücane Cündioğlu, “Kim Kalenin Kapısını İçeriden Açar?”, *Yeni Şafak*, 25 Şubat 2000.

demokrasi yorumunun ise daha bütüncül ve kapsayıcı olduğu vurgulanmıştır. Cündioğlu, demokrasi söylemindeki dönüşümlerin yanı sıra İslamcı düşüncenin İslam Devleti'ne destekten "İslam'da devlet yoktur" iddiasına evrilmesini de eleştirmişti<sup>77</sup>

"Müslümanların devlet talebi yoktur!" türünden ifadelerin, uzun yıllar bu kanaatlerin aksini savunmak sûretiyle ekmeklerini kazanan kimselerden sâdır olması, bu tür görüşleri öne sürenlerin sadece ilmî birikimlerinden değil, ahlâkî tutarlılıklarından da kuşkulandırılmasına yol açıyor.

İslâm mücerred bir akâid manzûmesi olmadığı gibi, salt ahlâkî bir öğreti de değil...

Bir kabile dini ise hiç değil... Kutsal kitabı KUR'AN ortada... Her okuyanın kolaylıkla görebileceği üzere, Kur'an, itikadât'a, ibadât'a dâir hükümler ihtiva ettiği gibi, iktisad'a, hukuk'a, muamelât'a dâir hükümler de ihtiva etmektedir. Çünkü Kur'an'ın insanları kendisine davet ettiği Allah, sadece semavâtın değil, arzın da hâkimi, müdebbiri, meliki, samed'i, rabbi (âlemlerin rabbi) olduğunu söylüyor.

Böyle bir Rabbe kulluk eden insanların yönetmek arzusundan -hiç değilse zihnen-vazgeçmeleri mümkün müdür?

Elbette değildir! VE bu hakikatin en büyük şahidi tarihtir!<sup>78</sup>

Cündioğlu, demokrasi tanımlarını Türkiye'nin siyasi merkeziyle ilişkilendirerek, İslam'da demokrasinin konumuyla ilgili tartışmalara alternatif bir açıklama getirmiştir. Ona göre, demokrasinin en basit tanımı olan halkın iradesinin dikkate alınması bile Türkiye'deki siyasi merkezin demokrasi kavramına yönelik anlayışları ve tutumlarına göz atıldığında bu merkez tarafından içselleştirilebilir bir durum olmadığı görülecekti.<sup>79</sup> Ayrıca Cündioğlu'na göre kapitalizm, modernleşme, ampirizm, pragmatizm ve demokrasi nedensel olarak ilişkilidir. Bir televizyon programında demokrasi rejimi/kavramı üzerine yaptığı analiz bu konuya yaklaşımını özetler niteliktedir:

... Modernleşme projeleri ve uzantılarının temel nedeni "vahşi kapitalizm"dir. Modern düşünce sayan ve ölçen düşüncedir. İngiliz empirizminden sonra hesaplayı-

77 Dücane Cündioğlu, "Demokrasi: "şirk" mi, "tehvid" mi!", *Yeni Şafak*, 21 Kasım 1998.

78 Dücane Cündioğlu, "Kim Kalenin Kapısını İçeriden Açar?", *Yeni Şafak*, 25 Şubat 2000.

79 Cündioğlu, *Kur'an, Dil ve Siyaset Üzerine Söyleşiler*, 64.

cı düşüncenin en önemli temsilcisi Amerikan pragmatizmidir. Bu eşyaya ve varlığa hesaplayarak yaklaşma zihniyetini üzerinden demokrasi sorunsalı daha sağlıklı çözümlenebilir. Hesaplama kemiyet düşünce ise keyfiyet üzerinden gerçekleşir ve demokrasilerde doğruluk/hakikat sayılan ve ölçülen bir şey olarak algılanmaktadır. Modern zihin tarafından keyfiyet (nitelik) bile ölçülüyor ve sayılıyor. İşte bu yüzden modern zihin ve dünya tasavvuru demokrasiye gereksinim duyuyor. Siyaset, siyaset yapanlar tarafından ölçülebilir hale getiriliyor ve demogoji onlar için önemli bir araç haline geliyor. Halkın kendilerine sosyal ya da siyasi kanaatleri sorulduğunda bu kanaatleri etkileyebilecek sofistleri yani hatipleri üretiyor. Dolayısıyla demokrasiler bilgiyi, hikmeti ve düşüncüyü değil hitabeti ön çıkarıyor. ... demokrasi derinliği yok etmiş yataylı/yüzeyselliği empoze etmiştir. Modernizm bizi herkes haline getiriyor. Demokrasi denilen şey de bir herkesleşme yani sürüleşmedir. .... Bunda bir mahsur yok ama ferdi öldürüyor. Bireyi yok ediyor. Asıl tartışılması gereken şey bireyin sesinin bu “herkesleşme gürültüsü” içinde yok edilmek istenmesidir.<sup>80</sup>

Cündioğlu'nun analizlerine göre Batı dünyası önemli zorluklarla karşı karşıyaydı. Onun bakış açısına göre Batı dünyası, önceki uygulamalarına benzer şekilde, gelişmekte olan uluslara aktarılabilecek evrensel bir “hakikatten” yoksundu. Ortaya koyduğu argüman, medeniyetlerin hayatta kalmasının yalnızca ekonomik ve askeri gücün kullanılmasıyla sürdürülemeyeceğiydi. Çünkü uygarlıkların devamlılığı, kendilerine özgü dünya görüşlerine ve daha da önemlisi, bu dünya görüşüne ne derece inandıklarına bağlıydı.<sup>81</sup>

Türkiye'nin sermaye tekelinin dindar Anadolu toplumuna geçmesi, önemli ekonomik ve sosyal değişimlerin önünü açmıştır. İslamcılar, sermayenin ve siyasetin zenginlik kaynağı olarak ortaya çıkmasını onaylamadıkları için hükümete muhalefet etmek yerine yeni elde edilen ekonomik ve siyasi gücü koruma niyetiyle katıldılar.<sup>82</sup> Cündioğlu, 1990'larda Müslümanların kamusal alanın “gerçek sahipleri” tarafından dayatılan sınırlamalarla karşılaştıkları ve aynı zamanda kamusal alan üzerindeki kendi sınırlamalarını kaldırdıkları önemli bir dönüşüm yaşandığını ileri sürmektedir. Onun analizine göre, İslamcılarının belediye başkanlığı ve iktidar ortaklıklarına dâhil olması, mikro düzeyde merkez-çevre gerilimlerinin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Aslen

80 Dücane Cündioğlu, “Değişim ve Geçmiş Üzerine”, NPQ Tartışıyor Programı 11. Bölüm, *MTV*, 16 Temmuz 2004.

81 Cündioğlu, *Kur'an, Dil ve Siyaset Üzerine Söyleşiler*, 19-20; Dücane Cündioğlu, “Bu Devr-İ Felekte Kesilmez (mi) Ümit?”, *Yeni Şafak*, 21 Haziran 1999.

82 Ahmet Harputlu, “Türkiye’de İslamcılığın Dönüşümleri ve Yeni Politik Durum”, *Bilgi ve Düşünce*, sy. 4 (2003): 15-18.



çevreye ait olan ve daha sonra merkeze göç eden İslamcılar, tüketimi kentsel kimliklerini oluşturmak ve merkeze bağlılıklarını göstermek için bir kimlik ifade aracı olarak algılamışlardır.<sup>83</sup>

... Gerek siyasi manada gerekse medyada İslami kesim üzerinde baskılar artıkça ekonomik gelir seviyesi yükselen kesimlerin hâkim kamuya eklemlenme hızı da arttı. Bir manada biz sizin zannettiğiniz öteki Müslümanlar’dan değiliz söylemi içselleştirildi. Böylece Müslümanlar “öteki” olmaktan camia içinde “başka ötekiler” oluşturarak kurtulmaya çalıştı. 28 Şubat süreci Müslümanlar’ın perspektifini dumura uğrattı. Yoğun olarak bir görme-görünme baş gösterdi. Bu bakımdan 90’lı yıllar İsrâf haram ilkesinin Müslümanlar indinde bertaraf edildiği yıllardır.<sup>84</sup>

Cündioğlu, 2000’li yılların ikinci yarısında *Yeni Şafak* gazetesinde “adalet” kavramını temel alan yazılarıyla, iktidar pratiklerini çoktan oturtmuş olan Adalet ve Kalkınma Partisi’nin politikalarını ve İslamcı kesimin yeni yaşam tarzlarını eleştirmeye başlamıştır. Yazar, Osmanlı’nın “adalet” yorumundan yararlanıyor ve bunun anlamını Batı’nın demokrasi anlayışıyla karşılaştırarak açıklıyordu. Kastettiği adalet anlayışı, geleneksel eşitlik ve eşitsizlik ilkelerinden ziyade liyakat kavramı üzerine kuruludur. Ona göre demokrasilerin en büyük çelişkisi yönetecek olan idari kadroyu “parmak hesabı” ile seçmesidir ve bu felsefi bir sorunsaldır ve nitelik ve nicelik arasında oldukça derin bir çelişki söz konusudur.<sup>85</sup> “Adalet” kavramına İslamcı bakış açısının, ekonomik söylemler ve politikalarla şekillenen “sosyal adalet” kavramına öncelik verdiğini ileri sürmektedir.

... Siyasî hareketler açısından kavramların hakikati değil, kullanım değeri önemlidir, ki bu terimlerin kullanışlı olduğunda kimsenin kuşkusu yoktu. Samimiydiler. En az Türk sosyalistleri kadar.

Hâlâ da öyle olduklarına inanıyorum. Eğer samimiyetin tek başına bir değeri varsa! ... “Adalet” kavramını heyecanla toplumsallaştıranlar, kavramın otantik bağlamını nasıl da dejenere ettiklerinin hiç farkında olmadılar. Tanrı’nın adil olmasından anladıkları, en çok “titiz bir yargıç” imgesine denkti. Kıl kadar haksızlık yapmayacak olan âdil bir yargıç!

83 Dücane Cündioğlu, “İslamcı Gençlik”, *Yeni Şafak*, 25 Mayıs 2001.

84 Cündioğlu, “İslamcı Gençlik”, 25 Mayıs 2001.

85 Cündioğlu, “NPQ Tartışıyor”, *MTV*, 28 Mayıs 2004.

Adalet'i konuşmaya devam edeceğiz. ...

Çünkü kalkınma'dan vazgeçmek pahasına önce âdil olmak zorundayız!<sup>86</sup>

... Kısacası, bugün adalet dendikde, İslâmcıların bile aklına adl-i ictimâî gelir, adl-i ilâhî gelmez.

Adl-i ilâhî ihmal edilince adl-i ictimâî'deki ahlâkî temel de iptal edilmiş olur. Binaenaleyh din ötelenince, ahlâk da mecburi olarak ötelenmiş olur.

... Bizde sol nasıl eşitlik kavramını hakkıyla temellendirmezse, sağ da adalet kavramını temellendiremez.

"Kalkınma yoksa adaleti neyliyecek?" diye bakan gözler önünde düşünmeyi sürdüreceğim.<sup>87</sup>

İslamcıların ülkedeki yeni sosyal ve ekonomik konumu, Adalet ve Kalkınma Partisi'nin Kasım 2002'de tek başına iktidara gelmesi ve 2007 seçimleriyle bu konumunu pekiştirmesinin ardından analiz edilmeye ve tartışılmaya başlandı. İslamcı camianın siyasi ve ekonomik aktörleri de bu tartışmalara katıldı. Cündioğlu ise İslamcılarının, yani kendi cemaatinin yarattığı yeni savunma mekanizmasını kendine özgü bir üslupla eleştirdi.

... Hem o kadar para kazanacaksın, hem de "bir lokma, bir hırka" deyû kazandıklarını harcayamayacaksın, hiç olur mu?

Kapitalizm öncesi oluşmuş bir biz'le kapitalizm sonrası oluşan bir ben'in çatışması, işte İslâmcılığın bugünkü sefaletinin gerçek sebebi.

Ne istenilen hızda biz ben'e uyuyor, ne de "ben" —bunca kazanımdan sonra— "biz" in sözümona köhne felsefeleriyle zarara uğramak istiyor.

Ne büyük bir ıstırap değil mi?<sup>88</sup>

86 Dücane Cündioğlu, "Kalkınma'dan Vazgeçmek Pahasına Adalet", *Yeni Şafak*, 5 Nisan 2009.

87 Dücane Cündioğlu, "İnsafsız Adalet", *Yeni Şafak*, 11 Nisan 2009.

88 Dücane Cündioğlu, "Teşhirciliğin Dindarcası", *Yeni Şafak*, 25 Temmuz 2009.

... Oysa burjuva terimine iki sınıfa göre anlam verilebilir: Bir, aristokrasi'ye (yukarıya) göre; iki, işçi sınıfına (aşağıya) göre.

... Kısaca, cebi para gören dindarlarımızın dâhil olmak istedikleri burjuvazi'nin gerçek anlamı, en azından gündelik dilin sınırları içinde, itibar'dan başka bir şey değil.<sup>89</sup>

Cündioğlu'na göre siyasallaşma süreci sosyalleşme sürecine benzer. Sosyalleşme süreci bireyin bilişsel yönelimini değiştirir; dış çevre düşünce süreçlerinin odak noktası haline gelir ve iç dünyalarına verdikleri önemin azalmasına neden olur. Benliğin bu şekilde göz ardı edilmesi egoyu kırılğan ve hassas hale getirebilir. Ona göre, İslam dünyasında artan siyasallaşma, aşırı sosyalleşmeye yol açmıştır.<sup>90</sup>

...“İslami modern Batı bilimi ve düşüncesi ile bir yarışa sokulması İslam'ın ideolojik hale bürünmesi demektir. Bu politize edilmiş İslam belki başarıya ulaşabilir ancak bizi mutlu kılamaz.”<sup>91</sup>...

...Ben şunu soruyorum: Müslüman olmak benim ne işime yarıyor, bugün? Biri çıkmalı ve politik olmayan bir şey söylemeli, illaki bir partinin/hareketin mensubu olmamı sağlayacak bir cevaptan söz etmiyorum. Akşam evimde yalnız kaldığımda, tek başıma bir kır kahvesinde oturup çay içerken ya da bir mabette köşede tesbihatı biraz uzatmam hâlinde, camiden çıktıktan sonra hatta camide bile ne işime yarıyor? Bu soru sorulmamıştır.

...Bu denli toplumsallaştırılmış bir din otantik değildir. Biz böyle bir dine mecbur değiliz. İslamcılığın elindeki din 30 yaşından sonra işe yaramıyor. Büyük mağazalarda işe yaramıyor. Ya parti kongrelerinde ya mabetlerde ya da TV tartışmalarında politik manevralar için işe yarıyor. Bu din İstinyePark'ta işimize yarıyor mu?!<sup>92</sup>

89 Dücane Cündioğlu, “Avludan Balkona Çıkan Dindarlık”, *Yeni Şafak*, 26 Temmuz 2009.

90 Cündioğlu, “Söyleşiler (II), *Tarih ve Siyasete Dair*”, 17-18.

91 Dücane Cündioğlu, “Şimdiki Zaman”, *SkyTürk*, 8 Şubat 2010.

92 Cündioğlu, “Şimdiki Zaman”, 8 Şubat 2010.

## Sonuç

Cündioğlu'na göre Türkiye'de ibadeti Türkçeleştirmesi gibi girişimler ulusal bir din anlayışı oluşturma çabalarıdır ve bu çabalar Türkiye'nin iç ve dış politikalarıyla ilgilidir. Cündioğlu'na göre, 1990'larda Türkiye'de başörtüsü takan kadınların sayısındaki artış, İslam'ın yorumlanmasına ilişkin siyasi tartışmaların bir sonucuydu.

Cündioğlu, Türkiye'nin İslami mirasından uzaklaşmaya ve seküler Batılı bir kişiliği benimsemeye yönelik tarihsel bir eğilimi olduğunu ve bunun da öncülleri ile çağdaş toplum arasında kültürel bir kopukluğa yol açtığını ileri sürmektedir. İslam dünyasının ilerleme kaydedememesini, geleneksel İslami uygulamalardan kopmasına ve tarihsel köklerine yabancılaşmasına bağlamıştır. XIX. yüzyılın sonlarında ve XX. yüzyılın başlarında Osmanlı İmparatorluğu'nun yenilgileri, Batı karşısında Türk aydınları arasında karmaşık duygu ve fikirlere yol açmıştır. Gerilemeye dil politikaları, İslam'ın farklı yorumları ve toplumun kendi tarihinden kopması neden olmuştur. Tanzimat döneminden bu yana Türk aydınları İslam'ı, geri kalmışlığının temel nedeni olarak algılamış ve İslam'ı çağdaş koşullarla bağdaştırmaya çalışarak meselenin karmaşıklığını daha da artırmıştır. Tanzimat döneminden itibaren aydınlar olaylara Batı odaklı bir yaklaşım benimsemiş, bu da İslam ve onunla yakından ilişkili toplum için içinden çıkılmaz bir duruma yol açmıştır.

Cündioğlu'na göre 1960'lardan 1980'lere çeviri hareketleri Türkiye'de sorunları derinleşmiştir. Siyasi otoriteler İslam hareketini tercüme edilmiş eserlerle şekillendirebileceklerine inanmışlardır. Türkiye'deki çeviri hareketleri toplumsal sorunlara çözüm sunmamış daha ziyade siyasi otoritelerin çıkarlarına hizmet etmiş, geleneksel İslami inançlardan ayrılmaya ve sola eğilimli ideolojilere doğru kaymaya yol açmıştır. Çeviri hareketleri ülkenin geçmişi ile bugünü arasında kültürel bir uçurum yarattığı için Türk toplumu açısından olumsuz sonuçlar doğurmuş ve Türkiye'yi İslami mirastan uzaklaştırarak toplumu olumsuz etkilemiştir.

Cündioğlu'na göre din ve devleti ayırmak geleneksel alışkanlıklardan dolayı zordur ve Türkiye'de din, devletten ayrılmış olsa da devlet, dini kendi çıkarlarına göre şekillendirmektedir. Türkiye'deki siyasi otoriteler gerçek demokrasiyi tam olarak içselleştirememiştir. Cündioğlu, Türkiye'de İslam'ın yorumlanmasının siyasi ve sosyal etkilere maruz kaldığını, bunun da Müslüman toplum içinde geleneksel İslami inançlara bağlı olanlar ile seküler ideolojileri benimseyenler arasında bir bölünmeye yol açtığını ileri sürmektedir. Ayrıca Türkiye'deki çeviri hareketini bu bölünmenin katalizörü olarak görmektedir.

Cündioğlu'na göre İslami gruplar ekonomik ve politik açıdan güçlü olmak için yönetime katılmaya başlamıştır. Başlangıçta, İslami gruplar tüketimi bir kimlik oluşturma aracı olarak görmüşler ancak daha sonra hükümete katılarak merkeze doğru kaymışlardır.

Düçane Cündioğlu'nun 2000'li yılların ikinci yarısından itibaren yazılarında İslamcı camiayı temsil eden siyasal partilere yönelik eleştirel bir tutum sergilemeye başladığı görülse de bu yazıda sunulan fikirlerinden anlaşılacağı üzere 1990'lı yılların ikinci yarısından itibaren içinde bulunduğu İslamcı camiaya yönelik yapı bozum niteliğinde yazılar kaleme almıştır. Köşe yazılarında İslamcılığı, siyasetle olan ya da siyasi merkezli olan ilişkisi bağlamında ele almış, bu ilişkiyi bilhassa uluslararası konjonktürde yaşanan gelişmeler ya da gelişmelerin Türkiye'ye yansımaları üzerinden açıklamıştır. İslamcıların ya da İslam'ın siyasallaşmasına/ideolojileştirilmesine ve aşırı toplumsallaşmasına karşı çıkmaktadır. Ona göre politize edilmiş İslam, siyasal ve ekonomik anlamda başarılı olsa da Müslüman toplumun sıkıntılarına çare olmayacaktır. Tüm bunlarla birlikte Cündioğlu'nun İslamcılık düşüncesinin savunuculuğunu bıraktığı tarihten itibaren kaleme aldığı ya da televizyon ve sosyal medya aracılığıyla ifade ettiği düşünceleri bir başka araştırmamanın konusudur.

## Kaynakça

Aytepe, Mahsum. "Doğuşundan günümüze İslamcılığın Türkiye seyri: Bir sınıflandırma denemesi". *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 4, sy 1, (2016): 169-199.

Bayat, Asaf. *İslam'ı Demokratikleştirmek, Toplumsal Hareketler ve Post İslamcı Dönüş*. Çev., Özgür Gökmen, İstanbul: İletişim Yayınları, 2015.

Bezci, Bünyamin ve Miş Nebi. "İslamcılığın dönüşümünü tartışmak: İslamcılığın dört hali ve muhafazakarlaşmak". *Bilgi Sosyal Bilimler Dergisi* 1, (2012): 1-17.

Bora, Tanıl. *Türk Sağının Üç Hali Milliyetçilik Muhafazakârlık İslamcılık*. İstanbul: İletişim Yayınları, 1998.

Bulut, Yücel. "Türkiye'de İslamcılık ve Tercüme, Faaliyetleri" ed., İ. Kara, A. Öz, *Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi ve Hareketi Sempozyum Tebliğleri*. İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi, 2013.

Butko, Thomas J. "Revelation or revolution: A Gramscian approach to the rise of

political Islam”. *British Journal of Middle Eastern Studies* 31 sy. 1, (2004): 141-162.

Canatan, Kadir. “Etkileşimin Yörüngesinde Çağdaş Siyasal İslam Düşüncesinin Gelişim Seyri” *Bilgi ve Düşünce* 3, (2002): 31-38.

Cündioğlu, Düccane, “Doğu-Batı Meselesi”. NPQ Tartışıyor programı 4. bölüm, *MTV Televizyonu*, 28 Mayıs 2004.

Cündioğlu, Düccane, *Meşrutiyet’ten Cumhuriyet’e Din ve Siyaset. (4. Basım)*. İstanbul: Kapı Yayınları, 2017.

Cündioğlu, Düccane, *Söyleşiler (II), Tarih ve Siyasete Dair. (1. Basım)*. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2005.

Cündioğlu, Düccane. “Ben Seni Uzaklarda Ararken, Sen Kendi Evimde İdin!”. *Yeni Şafak*, 16 Nisan 1999.

Cündioğlu, Düccane. “Burada” ve “Şimdi”. *Yeni Şafak*, 7 Nisan 1999.

Cündioğlu, Düccane. “Derin Millet” kavramına ta’likât!”, *Yeni Şafak*, 23 Şubat 1999.

Cündioğlu, Düccane. “İnsanlar Uykudadırlar, Öldüklerinde Uyanırlar”, *Yeni Şafak*, 23 Temmuz 1999.

Cündioğlu, Düccane. “Kâşâneler” onların olsun, “virâneler” Bize Yeter!”. *Yeni Şafak*, 30 Nisan 1999.

Cündioğlu, Düccane. “Avludan Balkona Çıkan Dindarlık”. *Yeni Şafak*, 26 Temmuz 2009.

Cündioğlu, Düccane. “Bilgi’nin Arkeolojisi Ve/Veya İlmi Siyaset”, *Yeni Şafak*, 19 Aralık 1998.

Cündioğlu, Düccane. “Bu Devr-İ Felekte Kesilmez (mi) Ümit?”, *Yeni Şafak*, 21 Haziran 1999.

Cündioğlu, Düccane. “Değişim ve Geçmiş Üzerine”. NPQ Tartışıyor programı 11. Bölüm, *MTV Televizyonu*, 16 Temmuz 2004.

Cündioğlu, Düccane. “Demokrasi: “şirk” mi, “tehvid” mi!”. *Yeni Şafak*, 21 Kasım

1998.

Cündioğlu, Dücane. “İnsafsız Adalet”. *Yeni Şafak*, 11 Nisan 2009.

Cündioğlu, Dücane. “İslam” ve “cılık”. *Yeni Şafak*, 26 Nisan 2008.

Cündioğlu, Dücane. “İslamcı Gençlik”. *Yeni Şafak*, 25 Mayıs 2001.

Cündioğlu, Dücane. “Kadın Tartışmaları Bağlamında Entellektüel Terörizm (I)”. *Yeni Şafak*, 11 Mayıs 2001.

Cündioğlu, Dücane. “Kalkınma’dan Vazgeçmek Pahasına Adalet”. *Yeni Şafak*, 5 Nisan 2009.

Cündioğlu, Dücane. “Kararı Siz Verin!”. *Yeni Şafak*, 4 Mayıs 2001.

Cündioğlu, Dücane. “Kırılma Noktası”. NPQ Tartışıyor Programı 7. Bölüm, *MTV Televizyonu*, 18 Haziran 2004.

Cündioğlu, Dücane. “Kim Kalenin Kapısını İçeriden Açar?”. *Yeni Şafak*, 25 Şubat 2000.

Cündioğlu, Dücane. “Modernleşmek/ Dünyevileşmek/Erkekleşmek”. *Yeni Şafak*, 18 Mayıs 2001.

Cündioğlu, Dücane. “Seyyid Kutub Hakkında Bir Muhâsabe!”, *Yeni Yeryüzü Dergisi* 4, (1993): 20.

Cündioğlu, Dücane. “Teşhirciliğin Dindarcası”. *Yeni Şafak*, 25 Temmuz 2009.

Cündioğlu, Dücane. “Türk Yahudilerine Dâir”. *Yeni Şafak*, 21 Mart 2000.

Cündioğlu, Dücane. “Türkiye’de “yerli” bir İslâmî Düşünüş»ün imkânlarına dâir (I)”. *Yeni Şafak*, 13 Nisan 1999.

Cündioğlu, Dücane. “TÜSİAD Devletten, MÜSİAD Dinden Elini Çekmeli!”. *Yeni Şafak*, 1 Ağustos 2009.

Cündioğlu, Dücane. “Urfa Trigonometrisinin Sırrı: İncîl ve Salîb”. *Yeni Şafak*, 25

Nisan 2000.

Cündioğlu, Dücane. “Yolluk”. *Yeni Şafak*, 1 Ağustos 2004.

Cündioğlu, Dücane. *Başörtüsü Risalesi. (2. Basım)*. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 1998.

Cündioğlu, Dücane. “Dindarlık ve İslamcılık Üzerine”. Erişim Haziran 5, 2021, <https://www.sevgiplatformu.info/konu/dindarlik-ve-islamcilik.20234/>.

Cündioğlu, Dücane. *Kur'an, Dil ve Siyaset Üzerine Söyleşiler. (1. Basım)*. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 1998.

Cündioğlu, Dücane. “Sıradışı Bir Entelektüel: Dücane Cündioğlu, Erişim Haziran 23, 2011, Yeni Aktüel Röportajı İlk Metni.” <http://ducanecondioglusimurggrubu.blogspot.com/2011/06/23-haziran-2011-yeni-aktuel-roportaj.html>.

Cündioğlu, Dücane. “Şimdiki Zaman programı”. *SkyTürk* Televizyonu, 25 Nisan 2010.

Cündioğlu, Dücane. “Şimdiki Zaman programı”. *SkyTürk* Televizyonu, 31 Ocak 2010.

Cündioğlu, Dücane. “Şimdiki Zaman programı”. *SkyTürk* Televizyonu, 8 Şubat 2010.

Ete, Hatem. “Modernleşme ve Muhafazakârlık Kıskaçında Türkiye’de İslamcılığın Gelişimi.” *Tezkire* 33, (2003): 42-63.

Göle, Nilüfer. *İslam ve Modernlik Üzerine Melez Desenler*. İstanbul: Metis Yayınları, 2000.

Guida, Michelangelo ve Çaha, Ömer. “İslamcılık”, der., Ö. Çaha ve B. Şahin, *Dünya’da ve Türkiye’de Siyasal İdeolojiler* içinde (ss. 564-620), Ankara: Orion Yayınları, 2013.

Gülalp, Haldun. *Modernizm, Postmodernizm ve İslamcılık, Kimlikler Siyaseti: Türkiye’de Siyasal İslamın Temelleri* içinde (s.116-143), İstanbul: Metis Yayınları, 2003a.

Gülalp, Haldun. *Kimlikler Siyaseti Türkiye’de Siyasal İslam’ın Temelleri*. İstanbul: Metis Yayınları, 2003b.



Harputlu, Ahmet. “Türkiye’de İslamcılığın Dönüşümleri ve Yeni Politik Durum.” *Bilgi ve Düşünce* 1 sy. 4, (2003): 15-18.

Heywood, Andrew. *Siyasî İdeolojiler*. Çev. Levent Köker. İstanbul: BB101 Yayınları, 2016.

Kara, İsmail. “Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi ve Hareketi Üzerine Birkaç Not”, *ed. İsmail Kara ve Asım Öz, Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi ve Hareketi: Sempozyum Tebliğleri*. (İstanbul, 17-19 Mayıs 2013), 2013.

Kara, İsmail. *Türkiye’de İslâmıcılık Düşüncesi*. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 1997.

Köktaş, Emin. “Modern Zamanlarda İslam ve Meşruiyet Sorunu” *Bilgi ve Hikmet Dergisi*, 12, (1995): 41-48.

Lewis, Bernard. *İslam’ın Siyasal Söylemi (2. Basım)* Çev. Ünsal Oskay, İstanbul: Cep Kitapları, 1997.

Margulies, Ronnie ve Ergin Yildizoglu. “The political uses of Islam in Turkey” *Middle East Report* (1988): 12-50.

Mert, Nuray. *Hep Muhalif Olmak. (1. Basım)* İstanbul: İletişim Yayınları, 2001.

Subaşı, Necdet. “Devlet, Cemaat (ler) ve İslamcılık”, *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi ve Hareketi Sempozyum Tebliğleri*, Der. İ. Kara, A. Öz, İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2013.

Tekin Yusuf ve Akgün Birol. “İslamcılar-Demokrasi İlişkisinin Tarihi Seyr“, haz., T. Bora ve M. Gültekingil, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce; İslamcılık* (6. Cilt). (4. Baskı). İstanbul: İletişim Yayınları, 2014.

Tunaya, Tarık Zafer. *Türkiye’nin Siyasi Hayatında Batılaşma Hareketi*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2004.

Tunç, Osman. “Modern Zamanlarda ‘Siyasal İslam’ Olgusu” *Sözleşme Dergisi* 1, (1997): 9-11.

Türkmen, Hamza. *Türkiye’de İslamcılık ve Özeleştiri*, İstanbul: Ekin Yayınları, 2008.