



T.C.

UFUK ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENTİTÜSÜ

SİYASET BİLİMİ VE ULUSLARARASI İLİŞKİLER ANABİLİM DALI

ULUSLARARASI İLİŞKİLER YÜKSEK LİSANS PROGRAMI

TÜRKİYE'DE AK PARTİ VE TUNUS'TA NAHDA  
HAREKETİNİN DEMOKRASİ ANLAYIŞLARININ TEMELLERİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

MUHAMMET GÖK

TEZ DANIŞMANI

DOÇ. DR. MEHMET GÜNEŞ

ANKARA-2019



T.C.

UFUK ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENTİTÜSÜ

SİYASET BİLİMİ VE ULUSLARARASI İLİŞKİLER ANABİLİM DALI

ULUSLARARASI İLİŞKİLER YÜKSEK LİSANS PROGRAMI

TÜRKİYE'DE AK PARTİ VE TUNUS'TA NAHDA  
HAREKETİNİN DEMOKRASİ ANLAYIŞLARININ TEMELLERİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

MUHAMMET GÖK

DANIŞMAN: DOÇ. DR. MEHMET GÜNEŞ

ANKARA-2019

## KABUL VE ONAY

Muhammet GÖK tarafından hazırlanan “Türkiye’de AK Parti ve Tunus’ta Nahda Hareketinin Demokrasi Anlayışlarının Temelleri” başlıklı bu çalışma, 31.05.2019 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

  
Doç. Dr. Bilal KARABULUT -Başkan

  
Doç. Dr. Mehmet GÜNEŞ -Danışman

  
Doç. Dr. Cem KARADELİ- Üye

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

  
  
Prof. Dr. Mehmet TOMANBAY  
Enstitü Müdürü

## BİLDİRİM

Yüksek lisans tezimin tamamının kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder yüksek lisans tezimin kâğıt ve elektronik kopyalarının Ufuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirtilen koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım:

Yüksek lisans tezimin tamamı sadece Ufuk Üniversitesi yerleşkelerinden açılabilir.

20.05.2019

Muhammet GÖK



## TEŞEKKÜR

“Türkiye’de AK Parti ve Tunus’ta Nahda Hareketinin Demokrasi Anlayışlarının Temelleri” isimli bu yüksek lisans tezinin hazırlanması sürecinde yoğun çalışma temposuna rağmen desteğini esirgemeyen tez danıőmanım Sayın Doç. Dr. Mehmet GÜNEŞ’e teőekkürü bir borç bilirim.



## ÖZET

Antik Yunan'da demokrasi fikrinin ortaya çıkmasından bu yana, özellikle Aydınlanma Çağı'ndan sonra siyasi bir sistem olarak demokrasi, politik alandaki yeni fikirler tarafından sürekli olarak zenginleştirilmektedir. Batı Avrupa'da Aydınlanma Çağı sonrası gündeme gelen demokrasi, İslam dünyası ile ise sömürge dönemindeki bazı parlamenter sistemler dışarda tutulursa büyük oranda İkinci Dünya Savaşı sonrasında tanışmıştır. Günümüzde İslam dünyasında özellikle Arap Baharı olarak adlandırılan olaylar sonrasında demokrasi tartışmaları artmış ve çoğunlukla otoriter yönetimlerce idare edilen ülkelerin geleceğine ilişkin çeşitli öngörülerde bulunulmuştur. Bu bağlamda bu çalışma vesilesiyle hali hazırda demokratik sistemde iktidar deneyimine sahip AK Parti ile Nahda Hareketi'nin demokrasi kavramına yaklaşımları ele alınmıştır. Çalışmanın birinci bölümünde demokrasinin tanımına, gelişimine, özelliklerine ve türlerine değinildikten sonra siyasal İslam kavramı konu edinilerek bu ideolojik duruşta demokrasinin yeri örnek ülkeler üzerinden ele alınmıştır. İkinci bölümde ise Nahda Hareketi incelenmiş ve hareketin çıkış koşulları, demokrasi kavramını hangi temeller üzerine inşa ettikleri ve ideal demokrasi kavramına ilişkin değerlendirmeleri ele alınmıştır. Bunun sonucunda Nahda Hareketi'nin bağımsızlık sonrası Tunus'ta iktidarda bulunan Burgiba yönetiminin aşırı laikçi anlayışına karşı Raşid el' Gannuşi liderliğinde İhvan Hareketinin etkisinde geliştiği, daha sonra Gannuşi'nin yaşadığı dönüşümle birlikte farklı bir eğilime yöneldiği ve İslam şeriatını dikkate alarak demokratik bir sistemin inşa edilebileceğini savunduğu görülmüştür. Üçüncü Bölümde ise AK Parti incelenmiş, selefi olan milli görüş partileri ele alınmış, Partinin öncü liderlerine ilişkin bilgiler verilmiş ve AK Partinin temel ideolojik duruşu olan "muhafazakâr demokrasi" kavramına ilişkin değerlendirmeler yapılmıştır. Bunun sonucunda AK Partinin "muhafazakâr demokrasi" demokrasi kavramıyla bütün bir toplumca kabul görmüş ortak değerler vasıtasıyla toplumun her kesimine açık siyasi bir anlayış geliştirmeyi amaçladığı görülmüştür.

Anahtar sözcükler: Demokrasi, Siyasal İslam, Burgibizm, Nahda, Şûra, AK Parti, Muhafazakâr Demokrasi.

## ABSTRACT

Since the emergence of the idea of democracy in Ancient Greece, democracy, as a political system, especially after the Age of Enlightenment, is constantly enriched by new ideas in the political area. Democracy, which came into agenda after the Age of Enlightenment in Western Europe, met with the Islamic world after the Second World War when some parliamentary systems in the colonial period were excluded. It has recently occurred the debates on democracy in the Islamic World aftermath the Arab Spring events, that paved the way for foresights regarding the future of the Islamic countries of which most of them are governed by authoritarian administrations. In this context, it was discussed by means of this study the approaches of AK Party and Nahda Movement to the concept of democracy. In this regard, after shortly mentioning the progress of democracy and discussing the political Islam in the first chapter; Nahda Movement was examined in terms of its approach to the democracy notion in the second chapter. In conclusion, it was observed that Nahda Movement, which was founded against Bourgiba's extremely secularist administration under the leadership of Rachid al-Ghannouchi who was inspired from the thoughts of the Organization of Muslim Brothers in Egypt, tended to a different inclination with al-Ghannouchi's ideological transformation and argued to build a democratic system which adopts the requirements of the Islamic Sharia. In the third chapter, AK Party was examined by considering predecessor parties of the "national opinion". Besides It was given information about its leading figures AK Party, and made evaluations regarding the conservative democracy which is the fundamental ideological stance of AK Party. In this framework, it was concluded that AK Party is to aim at developing a political system which is open to the all social layers of the Turkish society by means of common values.

Key Words: Democracy, Political Islam, Bourguibism, En Nahda, Shura, AK Party, Conservative Democracy



## İÇİNDEKİLER

TEŞEKKÜR .....	ii
ÖZET .....	iii
ABSTRACT .....	iv
KISALTMALAR .....	vii
GİRİŞ .....	1
BÖLÜM 1 .....	7
<b>DEMOKRASİNİN TANIMI, GELİŞİMİ VE SİYASAL İSLAM HAREKETLERİNDE DEMOKRASİ ÖRNEKLERİ .....</b>	<b>7</b>
1.1 DEMOKRASİNİN TANIMI VE GELİŞİMİ .....	7
1.1.1 Eski Yunanda Demokrasi Anlayışı .....	8
1.1.2 Modern Demokrasi Anlayışı .....	9
1.3 DEMOKRASİNİN TÜRLERİ VE FARKLILIKLARI .....	10
1.3.1 Egemenliğin Kullanımı Açısından Demokrasi Türleri .....	10
1.3.1.1 Doğrudan Demokrasi .....	11
1.3.1.2 Temsili Demokrasi .....	11
1.3.1.3 Yarı Doğrudan Demokrasi .....	11
1.3.2 Amaçları Açısından Demokrasi Türleri .....	12
1.3.2.1 Liberal Demokrasi .....	12
1.3.2.2 Koruyucu Demokrasi .....	13
1.3.2.3 Radikal Demokrasi .....	13
1.3.2.4 Vesayetçi Demokrasi .....	14
1.3.2.5 Müzakereci Demokrasi .....	15
1.4 DEMOKRASİ ANLAYIŞININ TEMEL ÖZELLİKLERİ .....	15
1.5 İSLAMCILIK DÜŞÜNCESİ VE GELİŞİMİ .....	18
1.6 SİYASAL İSLAM DÜŞÜNCESİNDE DEMOKRASİNİN YERİ .....	20
1.7 SİYASAL İSLAM İDEOLOJİSİNDE ÜLKE ÖRNEKLERİ .....	23
1.7.1 İran İslam Cumhuriyetinde Siyasal İslam .....	23
1.7.2 Sudan'daki Siyasal İslam .....	25
1.7.3 Pakistan'daki Siyasal İslam .....	27
1.7.4 Mısır'daki Siyasal İslam .....	29
<b>BÖLÜM 2 .....</b>	<b>33</b>
<b>NAHDA HAREKETİ VE DEMOKRASİ ANLAYIŞININ TEMELLERİ ....</b>	<b>33</b>
2.1 TUNUS'UN SİYASAL GEÇMİŞİ .....	33
2.2 BURGİBİZM HAREKETİ'NİN GELİŞİMİ .....	34
2.3 NAHDA HAREKETİ'NİN GELİŞİMİ .....	36
2.4 NAHDA HAREKETİ'NİN LİDERLERİ VE ÖZELLİKLERİ .....	38
2.4.1 Raşid Gannuşi .....	39
2.4.2 Abdul Fettah Moro .....	41
2.4.3 Hamide El Neyfer .....	42
2.5 NAHDA HAREKETİ'NİN DEMOKRASİ ANLAYIŞI .....	43
2.6 GANNUŞİ'NİN FİKİRLERİNDE DEMOKRASİ ANLAYIŞI .....	45
2.6.1 Sivil Toplum Yaklaşımı .....	45

2.6.2 Şûra Anlayışı .....	47
2.6.3 İctihat Anlayışı.....	49
2.6.4 İcma Anlayışı.....	50
2.7 GANNUŞI'NİN FİKİRLERİNDE LİBERAL DEMOKRASİ .....	51
2.8 GANNUŞI'NİN FİKİRLERİNDE ÇOĞULCULUK .....	54
2.9 GANNUŞI'NİN FİKİRLERİNDE İDEAL DEMOKRASİ .....	57
<b>BÖLÜM 3 .....</b>	<b>61</b>
<b>TÜRKİYE'DE SİYASAL İSLAM VE AK PARTİ'NİN DEMOKRASİ ANLAYIŞI.....</b>	<b>61</b>
3.1 TÜRKİYE'DE SİYASAL İSLAMIN GEÇMİŞİ .....	61
3.2 ADALET VE KALKINMA PARTİSİ'NİN KURULUŞU .....	65
3.3 ADALET VE KALKINMA PARTİSİ'NİN KURUCU LİDERLERİ .....	68
3.3.1 Recep Tayyip Erdoğan .....	68
3.3.2 Abdullah Gül .....	70
3.3.3 Ahmet Davutoğlu.....	72
3.4 ADALET VE KALKINMA PARTİSİ'NİN DEMOKRASİ YAKLAŞIMI.	73
3.5 MERKEZ - ÇEVRE İLİŞKİSİNDE ADALET VE KALKINMA PARTİSİ'NİN YERİ.....	74
3.6 ADALET VE KALKINMA PARTİSİ VE ÜÇÜNCÜ YOL .....	76
3.7 ADALET VE KALKINMA PARTİSİ VE ÇOĞULCULUK .....	77
3.8 ADALET VE KALKINMA PARTİSİNİN MUHAFAZAKÂR DEMOKRASİ ANLAYIŞI.....	78
3.8.1 Muhafazakârlık Düşüncesi .....	78
3.8.2 Muhafazakâr Demokrasi Anlayışı .....	80
3.9 ADALET VE KALKINMA PARTİSİ' NİN HÜKÜMET SİSTEMİ TERCİHİ.....	84
<b>SONUÇ .....</b>	<b>86</b>
<b>KAYNAKÇA.....</b>	<b>94</b>
<b>ÖZGEÇMİŞ .....</b>	<b>105</b>

## KISALTMALAR

- AB : Avrupa Birliği  
ABD : Amerika Birleşik Devletleri  
AKP : Adalet ve Kalkınma Partisi  
ANAP : Anavatan Partisi  
AP : Adalet Partisi  
CHP : Cumhuriyet Halk Partisi  
DYP : Doğruyol Partisi  
FP : Fazilet Partisi  
MHP : Milliyetçi Hareket Partisi  
MNP : Milli Nizam Partisi  
MSP : Milli Selamet Partisi  
MTI : Mouvement de la Tendance İslamique (İslami Eğilim Hareketi)  
MTTB : Milli Türk Talebe Birliği  
RP : Refah Partisi  
UGTT : Tunus Genel İşçi Sendikası

## GİRİŞ

Tarihi açıdan günümüz siyasi İslamcılığı, 20 yüzyılın başında siyasi olarak Osmanlı İmparatorluğu tarafından temsil edilen siyasi İslam dünyasının Batılı hegemonya karşısında hissedilen gerilemesine bir çözüm bulmak amacıyla dini yeniden yorumlamayı ve uyumlulaştırmayı araştıran İslami ıslah hareketinin mirası üzerine kurulmuştur (Piron, 2012, s.3). 19. yüzyıl ortalarından itibaren Osmanlı İmparatorluğu hızla Batı karşısında çözülmeye başlamış ve bu çözülmeye karşı çareler arayan ve bu hususta çeşitli öneriler sunan çoğunluğunu din adamlarının oluşturduğu fikir adamları İslam âleminin kurtuluşunun İslami normların çağın gereklerine göre yeniden yorumlanmasıyla mümkün olduğunu ifade etmişler ve bu yönde siyasi ve kültürel dönüşümün gerekliliği üzerine durmuşlardır. Siyasi İslam anlayışı ideolojik bağlamda iki koldan gelişmiştir. Bunlardan birincisi, Cemalettin Afgani ve Abdüh gibi Batı düşünce sisteminin İslami değerlerle mümkün olduğunca uzlaştırılarak yeni bir sosyal ve siyasi sistemin yerleşmesini savunan reformist görüştür. İkincisi ise Seyyid Kutub ve Hasan el Benna'nın başını çektiği ve İhvan örneğinde müşahhas hale gelen ve İslam âleminde gerilemenin sebebi olarak İslam'ın ahlaki boyuttaki emir ve yasaklarına uyulmamasını göstererek toplumsal hayatın tamamen İslami normlara göre düzenlenmesini ve mümkün olduğunca İslam'ın erken dönemindeki saflığıyla yaşanması halinde kurtuluşun geleceğini savunan görüştür.

İkinci Dünya savaşının sonlanmasıyla birlikte dünya genelinde büyük bir bağımsızlık rüzgârı esmiş ve özellikle Avrupa'da yerleşik sömürgeci güçlerin büyük bir yıkıma uğramaları ve savaştan sonra eski sömürgelerine sahip olamayacak bir duruma gelmeleri nüfusu Müslüman olan pek çok ülkenin bağımsızlığını elde etmesini sağlamıştır. Savaş sonrası faşist idarelerin yıkılmasıyla birlikte esen demokrasi rüzgârının etkisi ve iki kutuplu dünyayı yaratmış olduğu kısmi manevra alanı İslami esasları dikkate alarak idari düzenler oluşturmayı düşünen çevrelere önemli imkânlar sunmuştur. Bununla birlikte bu hareket alanı çoğunlukla oldukça sınırlı kalmış ve bu hareketler Batı destekli iktidarlarca acımasızca bastırılmıştır.

Bu hareketlerin çözüm arayışlarında şüphesiz ki demokratik anlayış son derece ufuk açıcı olmuş ve adeta güvenli bir liman görevi görmüştür. Başlangıçta siyasal eğilimli İslami hareketler açısından demokrasi saldırgan Batının kültürel ve siyasal bir sömürü vasıtasından öteye geçmemekte idi. Sömürgeci Batı'ya ait bir değer olması hasebiyle de Müslümanlar için uygulanabilir bir siyasal yönetim anlayışı olmaktan çok uzaktı. Müslüman liderler maruz kaldıkları baskılardan ötürü demokrasi kavramının sunduğu ifade hürriyetinin kendileri için ne kadar mühim bir değer olduğunu fark ettiklerinde ise bu hareketler için yeni bir dönemin başlangıcı oldu. Demokrasi bu hareketler için her şeyden önce liderlerin fikirlerini halka ulaştırarak sosyal ve siyasal tabanlarını genişletmeleri açısından muazzam bir imkân sunmaktaydı. Diğer taraftan Demokrasi, Batılı bir kavram olması ve Batı'nın en temel siyasal anlayışını temsil etmesinden ötürü bu hareketlere, Batı'nın desteğiyle kendilerine karşı ağır tazyik uygulayan yönetimlere karşı güçlü bir sığınak ve geniş bir hareket alanı sağlama potansiyeli taşımaktaydı.

Demokrasi kavramının Batı düşünce sisteminin ürünü olduğu ve Müslüman dünyasının yönetim anlayışı açısından uygulanabilir bir siyasal yöntem olmadığı şeklindeki düşüncelerin bazı Batılı ve Müslüman düşünürler tarafından ifade edilmesine karşın, demokrasiyi diğer yönetimlerden daha iyi olarak niteleyenlerin oranı Batı toplumlarında % 86 iken, bu oran Müslüman toplumlarda % 87 olarak belirlenmiştir (Uygun, 2017, s.352). Demokrasiye olan güvenin İslam toplumlarında bu kadar yüksek çıkması, bir yandan bu toplumların çoğunun içinde buldukları otoriter siyasal koşullardan ötürü gösterdikleri tepkisel tutum olarak değerlendirilebilecekken; diğer yandan, bu tepkiselliğin ötesinde demokratik tutumları kendi hayat tecrübeleri, gelenekleri ve dini inançları bağlamında nasıl bir çerçeveye oturttukları açısından da önem arz etmektedir. Bu bağlamda Esposito şöyle der; “Birçok Müslüman, aktif bir şekilde İslami demokrasiyi tanımlama uğraşı içindedir. Küresel dinsel canlanma ile demokratikleşme süreçlerinin birbirini bütünleyici olabileceğine ve Müslüman dünyada böyle olduğuna inanırlar” (Esposito ve Voll, 2012, s.3).

Yukarıda ifade edilen husus bağlamında değerlendirildiğinde, Tunus'taki Nahda Hareketi ile Türkiye'deki Adalet ve Kalkınma Partisi'nin ideolojik, sosyal ve

siyasi arka planlarını dikkate alarak demokrasi kavramına yaklaşımlarını ele almayı amaçlayan bu çalışma, yalnız bu iki ülke açısından değil benzer süreçleri yaşamakta olan geniş bir coğrafyanın halen devam eden siyasi sistem arayışlarının ve bu arayışlar sırasında yaşadıkları sorunların anlaşılması açısından da önem taşımaktadır. Diğer taraftan bu hareketlerin siyasi tutumları bölgesel ve küresel barışın tesisi açısından ve bölgenin küresel sisteme sağlıklı bir şekilde entegrasyonu açısından da önem arz etmektedir.

Çalışmanın en önemli kısıtlılığını Nahda Hareketi'nin demokrasiye ilişkin temel bakış açısının önemli ölçüde başından beri hareketin lideri ve ideoloğu pozisyonundaki Raşid Gannuşi'nin perspektifinden sunulması oluşturmaktadır. Raşid Gannuşi, Nahda Hareketi'nin kurucusu olması ve hareketin ideolojik yapısının onun görüşleri çerçevesinde şekillenmesinden ötürü söz konusu harekette belirgin bir ideolojik muhalefetin gelişmediği görülmüştür. Bu durum Nahda Hareketi'nin fikri yapısının Gannuşi'nin fikirleri bağlamında değerlendirilmesine yol açmıştır. Diğer taraftan Adalet ve Kalkınma Partisi'nin ideolojik kimliği olan muhafazakâr demokrasinin literatürde yeni bir kavram olması ve bu kavrama ilişkin henüz kesin bir çerçeve çizilememiş olması diğer bir kısıtlılığı oluşturmaktadır. Bununla beraber AK Parti'nin temel ideolojik duruşu olan muhafazakâr demokrasinin temelleri ve hedeflerine yönelik kamuoyuna detaylı bir metin sunulmadığı görülmektedir. Bu durum ise partinin ideolojik duruşu hususunda değerlendirme yapmayı zorlaştırmıştır.

Bilindiği gibi sömürge yönetimlerinin son bulmasıyla birlikte Ortadoğu olarak adlandırılan nüfusunun kesif çoğunluğunun Müslüman olduğu, yeraltı kaynakları açısından son derece zengin; Afrika, Avrupa ve Asya kıtalarının keşif noktalarında ve dünyanın önemli su ve kara yolları güzergâhında yer alan coğrafyada otoriter rejimler kurulmuştur. Geleneksel aşiret yapılanmasının ve diktatoryal rejimlerin etkisiyle bu coğrafyada demokrasinin yerleşip kök salması imkânsız hale gelmiştir. Demokrasinin yerleşmemesi yaygın insan hakları ihlallerine, ekonomik geri kalmışlığa ve seçkin yapıların devlet yönetimlerine egemen olmasına sebep olmuştur. Bu durum halk ile yönetimdeki seçkinlerin arasında yarılmayı daha da derinleştirmiş ve pek çok sosyal ve siyasi kargaşaya sebep olmuştur.

2011 yılında Tunus'ta seyyar satıcılık yaparak hayatını kazanmaya çalışan Muhammed Buazizi adındaki üniversite mezunu bir gencin kendisini yakmasıyla başlayan ve kısa sürede bütün Ortadoğu'da yankı bulan ve adına çoğunlukla Arap Baharı denilen devrim hareketleriyle birlikte dünyanın dikkati bu bölgeye çevrilmiş ve hali hazırdaki otoriter ve diktatoryal rejimlerin yerine ne tür rejimlerin geleceği büyük bir merak konusu olmuştur. Diğer yandan Ortadoğu coğrafyasının yönetimini yüz yıllarca elinde bulunduran Osmanlı İmparatorluğunun en önemli varisi konumundaki Türkiye Cumhuriyeti ancak ikinci dünya savaşından sonra çok partili yaşama geçebilmiştir. Bununla beraber Türkiye'de demokrasinin yerleşmesi uzun yıllar almış, demokrasi pek çok kez askeri müdahalelerle kesintiye uğramış ve özellikle İslami referanslı partiler yönetici seçkinler tarafından çeşitli devlet aygıtları kullanılarak kolayca bastırılmıştır. Bunun sonucu olarak 2002 yılında iktidara gelen Adalet ve Kalkınma Partisi selefi olan partilerden farklı bir söylem geliştirerek "muhafazakâr demokrat" kavramıyla kendini ifade etmiş, toplumun daha geniş kesimlerine ulaşmayı hedeflemiş ve bunu gerçekleştirme yönünde demokrasiyi önemli bir araç olarak benimsemiştir. Diğer taraftan Tunus'ta devrim başarıya ulaşmış, İslami gelenekten gelen Nahda Hareketi partileşerek seçimlere girmiş ve çok önemli seçim başarıları elde etmiştir. Özellikle Batı âleminin tedirginliğine karşılık söz konusu hareketin önde gelenleri çoğulcu ve demokratik bir siyasi anlayışı benimsediklerini açıklamışlardır.

Bu çalışmada bu iki hareketin demokrasi anlayışları ele alınarak beslendikleri fikri alt yapı irdelenecektir. Bunun yanı sıra bu iki hareketin Ortadoğu coğrafyasında yeni bir siyasi anlayışı tetikleyip tetikleyemeyeceği bölgenin geleceği açısından son derece önemli bir durum arz etmektedir. Bu gün neredeyse bütün Müslümanlar daha adil, demokratik ve etkili bir siyasal ve toplumsal düzen için mücadele etmektedir (Fuller, 2017, s.68). Özellikle bu iki hareketin demokratik bir anlayışı İslami anlayışla uyumlu bir şekilde bölge halklarının ekonomik, siyasi ve kültürel sorunlarını çözmeye etkili bir araç olarak kullanıp kullanamaması ya da bölgenin İslami gerçeğiyle demokrasinin ne şekilde uyumunun öngörüldüğü, yalnız bölge açısından değil; özellikle bölgenin taşıdığı jeo-ekonomik ve jeo-stratejik değerlerden ötürü küresel sonuçları açısından da son derece önemlidir.

Bu iki partinin kalıcılığının ve uzun süreli siyasi başarılarının da en önemli temelini demokrasi anlayışları ve bu demokrasi anlayışlarının halkta bulduğu karşılık tarafından belirleneceği aşikârdır. Bu noktada ne tür bir demokrasi anlayışının benimseneceği önemli bir sorunsal olarak durmaktadır. Batılı liberal anlayış olduğu gibi mi benimsenecek yoksa İslami ve geleneksel değerlerde var olduğu düşünülen ve demokrasiye referans olarak gösterilen kavramların yeniden ve derinlemesine yorumlanmasıyla elde edilecek demokratik değerlerin biçimlendirdiği bir anlayış mı geliştirilecek? Liberal demokrasi bu hareketler için başlangıç itibariyle kendilerini ifade etmeleri açısından geniş bir imkân oluşturmasına karşın uzun vadede bu hareketlerin taşıdığı İslami ve geleneksel değerleri törpüleyerek anlamsızlaştıracak sonra da hareketlerin tabanlarını tamamen kaybettirecek bir mahiyet taşımakta mıdır? Adalet ve Kalkınma Partisi'nin geliştirdiği “muhafazakâr demokrasi” kavramı burada nasıl bir yere oturmaktadır?

Bu çalışmada her iki siyasi oluşumun demokrasi anlayışlarını konu edinen çeşitli kitap, dergi, makale, gazete ve broşürlerden faydalanılmıştır. Basılı eserlerin yanı sıra internet ortamında yayınlanan eserler de kaynakların önemli bir kısmını oluşturmaktadır.

Her iki hareketin de en belirgin ve benzer kaynaklardan beslenen tüm diğer siyasi oluşumlardan farkı demokrasi kavramını siyasi anlayışlarının merkezine oturtmuş olmalarıdır. Bu gerçeği dikkate alarak bu çalışmanın birinci bölümünde öncelikle demokrasi kavramının tanımına, gelişimine, temel özelliklerine ve demokrasi türlerine değinilecektir. Bunun yanı sıra yine birinci bölümde siyasal İslam kavramı ele alınacak ve bu ideolojik duruşta demokrasinin yeri irdelenecektir. Öte yandan aynı bölümde söz konusu ideolojik anlayışın örneklerine yer verilerek bunların demokrasi konusundaki tutumları ele alınacaktır. İkinci bölümde ise Nahda Hareketi konu edinecektir. Bu bağlamda öncelikle hareketin ortaya çıkış koşulları, liderleri ve yaşadığı dönüşüme değinilecektir. Bu hususta söz konusu hareketin ideoloğu ve lideri konumundaki Gannuşi'nin demokrasi anlayışlarını besleyen kavramlara yer verilecektir. Bu açıdan Gannuşi'nin sivil toplum, şûra, içtihad, icma gibi kavramları nasıl değerlendirdiği ele alınacaktır. Ardından ise Raşid Gannuşi'nin bakış açısıyla Nahda Hareketi'nin liberal demokrasi, Batı



demokrasisi ve ideal demokrasi hususunda bakış açılarına yer verilecektir. Çalışmanın üçüncü bölümünde ise Adalet ve Kalkınma Partisi'ne yer verilecektir. Bu bağlamda Adalet ve Kalkınma Partisi'nin öncelikle selefi olan Milli Görüş hareketiyle olan ideolojik benzerlikleri ve farklılarına değinilecek ardından partinin öncü liderlerinin biyografisiyle birlikte bu liderlerin temel siyasi duruşlarına yer verilecektir. Öte yandan bu bölümde Adalet ve Kalkınma Partisi'nin siyasi bir parti olarak Türk siyasetinde nereye oturduğuna ilişkin tartışmaların odağında yer alan “Merkez-Çevre İlişkisi” ve “Üçüncü Yol” konuları irdelenecektir. Son olarak AK Patinin temel ideolojik duruşu olarak sunduğu “muhafazakâr demokrasi” kavramı ele alınacak ve bu kapsamda muhafazakârlık ve muhafazakâr demokratlık kavramları üzerinde durulacaktır. Sonuç kısmında ise elde edilen bulgular yoluyla benzerlikler ve farklılıklar vurgulanarak demokrasi türleri bağlamında her iki oluşumun demokrasi anlayışına yönelik değerlendirmelerde bulunulacaktır.

# BÖLÜM 1

## DEMOKRASİNİN TANIMI, GELİŞİMİ VE SİYASAL İSLAM HAREKETLERİNDE DEMOKRASİ ÖRNEKLERİ

Demokrasi kavramının tanımı, tarihsel süreçte yaşadığı dönüşüm ve bir sistemin demokratik olarak nitelendirilebilmesi sağlayacak özellikler çalışmaya konu edinilen siyasal hareketlerin demokrasiye ilişkin tutumlarını anlayabilmek adına önemli görülmektedir. Öte yandan bahse konu siyasal hareketlerin temel çıkış noktaları olan siyasal İslam kavramı ve siyasal İslam'ın temsilcisi konumundaki çeşitli hareketlerin demokrasiye yönelik tavırları da ayrıca dikkate değer mahiyet taşımaktadır. Bu hususiyetler göz önünde bulundurularak birinci bölüm bu konulara tahsis edilmiştir.

### 1.1 DEMOKRASİNİN TANIMI VE GELİŞİMİ

Tarihi açıdan kullanımı Eski Yunan şehir devletlerine kadar giden demokrasi kavramı temelinde siyasal iktidarın oluşumunda ve toplumsal kararların alınmasında halkın katılımını ifade etmektedir. Demokrasi teriminin kökeninde, Eski Yunanca bir sözcük olan “demokratia” yer alır. Eski Yunancadaki demos sözcüğü “halk” olarak tercüme edilebilir. “Krat” kökünden türeyen kelimeler ise güç, yönetim, hükümdarlık gibi kavramları karşılamak için kullanılır (Uslu, 2012, s.137). Görüldüğü gibi demokrasi güç yani iktidar ve halk kelimelerinin bir araya gelmesiyle oluşturulmuş bir kavramdır. Bununla beraber iktidar olgusunu halkın nasıl ve ne ölçüde belirleyeceği sürekli bir tartışma konusu olmuştur. Bu bağlamda teorik açıdan demokrasi halk egemenliğini esas alan bir sistem olarak halkın kendisini yönetecek olanları sınırlı bir zaman dilimi çerçevesinde yönetime taşıması ve bu yöneticilerin halkı laik, adaletli, sosyal ve hukuk temelinde yönetmesi olarak tarif edilebilir (Aktaran; Arslan, 2016, s.128). Günümüzde

demokrasiyi tanımlamak için yaygın olarak Abraham Lincoln'ün özlü demokrasi tanımlanması kullanılmaktadır. Abraham Lincoln, Amerikan İç Savaşı sırasında 1864 tarihinde verdiği bir söylevde demokrasiyi “halkın, halk tarafından, halk için yönetimi” olarak tanımlamıştır (Heywood, 2013, s.102). Öte yandan “halkın, halk tarafından” nasıl yönetilmesi gerektiği hususunda farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Bu görüşler temelde halkın kendisine ilişkin kararları doğrudan kendisinin alması olarak tanımlanabilecek olan “katılımcı demokrasi” ve halkın yönetime seçtiği temsilciler vasıtasıyla katılmasını ifade eden “temsili demokrasi” anlayışları çerçevesinde şekillenmiştir.

### **1.1.1 Eski Yunanda Demokrasi Anlayışı**

Eski Yunan uygarlığında siyasal yapılanma “polis” adı verilen şehir devletleri şeklinde kendini göstermiştir. Bununla beraber demokratik yönetime sahip “polis” devletlerin sayısı toplamda bini geçen şehir devletleri arasında klasik dönemde azınlığı teşkil etmekteydi. Bu demokratik yapılanmalar genellikle toplumsal olarak aşağı tabakada bulunan sınıfların aristokrasiye karşı verdikleri mücadelenin sonucunda ortaya çıkmıştı (Uslu, 2012, s.138). Diğer taraftan Eski Yunan'da demokrasi kavramına ilişkin ortak bir anlayışın mevcut olmadığı görülmektedir. Bir kısım düşünürler demokrasiyi desteklerken bir kısmı demokratik bir sistemi benimsememekteydi. Örneğin Yaşlı Oligark olarak bilinen yazar eserinde demokrasi rejimini eleştirmekte, bu eleştirisini de halkın daha fazla erk elde etmesi üzerine inşa etmektedir. Ona göre halkın arasında en çok görülen şey bilgisizlik, düzensizlik ve kötülüktür. Ksenophon ise demokrasiyi halkı hiziplere böldüğü ve herkesin kendi çıkarı peşine düşmesi neticesinde “halk despotluğuna” yol açtığı gerekçesiyle eleştirir. Diğer taraftan demokrasinin Herodotos ve Perikles gibi keskin savunucuları da vardır. Herodotos ünlü “Tarih” inde Pers sarayındaki bir tartışma üzerinden açıkça demokrasiden yana tavır alır. Atina'nın Tiranlar yönetiminden sonra özgür yurttaşlar eliyle hızla geliştiğini ve başka ulusların önüne geçtiğini vurgular. Perikles ise yılmaz bir demokrasi savunucusudur. Perikles; “Başka ulusların yasalarına bakarak kurulmamış olan bir idare şeklimiz var; başkalarını taklit etmek şöyle dursun, biz kendimiz başkalarına

örnek oluyoruz. İdare şeklimizin adı demokratiadır” demektir (Ağaoğulları, Türk, Yalçınkaya v.d., 2014, s.48,49,50,51).

Demokratik polislerin içinde Atina Polis’i önemli bir yere sahiptir. Atina’da halk üç temel kasttan oluşmaktaydı; yurttaşlar, yerleşik yabancılar ve köleler (Uygun, 2017, s.19). Bunlardan yalnızca yurttaşlar siyasal haklara sahipti. Her yetişkin, erkek yurttaş halk meclisindeki yasama faaliyetlerine katılabilmekteydi. Kadınların ise siyasal faaliyetlere katılma hakkı yoktu. Halk meclisi yılda normal şartlar altında 40 defa toplanırdı. Halk meclislerinde kararlar yurttaşların doğrudan katılımı ile alınırdı. Bu durum “katılımcı demokrasi” anlayışının benimsendiğini göstermektedir. Atina demokrasisinin en fazla göze çarpan noktalarından biri siyasal faaliyetlere katılma hakkının yalnızca toplumun küçük bir kısmına tanınmış olmasıdır. Yetişkin erkek yurttaşların dışında kalan ve toplumun geniş bir kesimini oluşturan yerleşik yabancılar, köleler ve kadınların hiçbir siyasal hakkı bulunmamaktaydı. Bu durumun “halk gücü” ya da “halk iradesi” anlamına denk düşen “demokrasi” kavramıyla ne ölçüde tutarlılık taşıdığı tartışma konusu olmuştur.

### **1.1.2 Modern Demokrasi Anlayışı**

Antik dönem demokrasilerinden sonra uzunca bir süre demokratik sistemler görülmemiş ancak Aydınlanma Çağı sonrasında egemenlik yetkisinin kendilerinde olduğunu düşünenlerin artmasıyla birlikte yöneticilerin halk tarafından seçilmesi gerektiği düşüncesi özellikle burjuvazi arasında yaygınlık kazanmıştır (Arslan, 2016, s.109). Jean- Jacques Rousseau 1762 tarihli Toplumsal sözleşme adlı eserinde demokrasi ile halk egemenliği arasındaki ilişkiye dikkat çeker. Bu bağlamda Rousseau halk egemenliğinin gerçekleşebilmesi için yönetimde halkın menfaati veya isteğinin belirleyici olması gerektiğini vurgular. 19. yy’de egemenlik yetkilerinin kendilerinde olduğuna giderek daha fazla insanın inanması, yöneteceklerinde yönetilenler tarafından belirlenmesi düşüncesini güçlendirdi. Bunun sonucu olarak demokratik düşünceler gelişerek bireysel ve

toplumsal ihtiyaçlara göre şekillenmeye başladı (Arslan, 2016, s.136). Bu dönemde Alexis de Tocqueville halk yönetimi olarak Amerikan demokrasini örnek gösterir ve bunu “fırsat eşitliği” kavramı ile açıklar. Diğer taraftan demokrasinin bir “çoğunluk tiranlığına” dönüşmesi tehlikesine dikkat çeker (Uslu, 2012, 142). Çoğunluk despotizmi ihtimaline karşı çeşitli çözüm önerilerinin dile getirilmesine 20. yüzyıla kadar devam edildi. 20. yüzyılda yapılan bazı araştırmalar bunu ihtimal dahilinde olduğunu gösterdi. Bunun sonucu olarak “demokratik elitizm” kuramı geliştirildi (Uygun, 2017, s.178).

Modern ve antik dönem demokrasi anlayışları arasında insanlığın yaşadığı dönüşümün doğal sonucu olarak ilkeler, değerler ve amaçlar bakımından farklılıklar mevcuttur. Modern demokrasi ile birlikte demokrasilerde halkın doğrudan yönetici konumunda olması yerine halkın iktidarı denetlemesi anlayışı benimsenmiştir. Diğer taraftan modern demokrasi antik dönem demokrasisindeki “türdeşlik” ilkesinin tersine “çoğulculuk” ilkesini benimsemiştir (Uygun, 2017, s.173). Bu durum tabii olarak antik çağdan farklı olarak toplumun bütün katmanlarının temsilcileri vasıtasıyla yönetime katılmalarının önünü açmıştır.

### **1.3 DEMOKRASİNİN TÜRLERİ VE FARKLILIKLARI**

Demokrasi günümüzde dünya genelinde bir idari sistem olarak oldukça geniş bir popülerliğe sahip olsa da demokrasiye ilişkin uygulamalar çeşitlilik göstermektedir. Bunlar temelde demokrasinin yani halk iradesinin yönetime nasıl yansıtılacağına ilişkin olarak egemenliğin kullanılma yöntemi açısından demokrasi ve amaca yönelik demokrasi olmak üzere ikiye ayrılmaktadır.

#### **1.3.1 Egemenliğin Kullanımı Açısından Demokrasi Türleri**

Egemenliğin kullanımı açısından demokrasi *doğrudan demokrasi*, *temsili demokrasi* ve *yarı doğrudan demokrasi* olmak üzere üç ana başlık altında toplanmaktadır.

### ***1.3.1.1 Doğrudan Demokrasi***

Eski Yunan'da uygulanan temel demokrasi modeli olan doğrudan demokrasi halkın demokratik gücünü herhangi bir temsilci olmaksızın doğrudan kullanmasını esas almaktadır. Doğrudan demokrasi halk egemenliği ve egemenliğin devredilemezliği kuramı üzerine inşa edilmiştir. Bu kuram Rousseau'nun sosyal sözleşme doktrinine ve egemenliğin devredilmezliği kuramına dayanmaktadır (Tunç, 2008, s.1117). Doğrudan demokrasinin bütün vatandaşların alınan kararlarda doğrudan tercihte bulunmasını gerektirdiğinden günümüz koşullarında yoğun nüfus sebebiyle uygulanması güçleşmiştir. Bununla beraber gelişen teknoloji ile birlikte halkın karar alma süreçlerine katılma olanaklarının artması doğrudan demokrasi araçlarının kullanımının önünü açmıştır.

### ***1.3.1.2 Temsili Demokrasi***

Temsili Demokrasi halk egemenliğinin halk tarafından seçilen temsilciler eliyle yönetime yansıtılması temeline dayanmaktadır. Temsili demokraside temsilcilere halk egemenliği seçim yöntemiyle devredilir. Seçmen ile halk arasındaki bağ temel olarak seçim dönemlerinde ortaya çıkmakla birlikte, temsili demokrasilerde dilekçe hakkı gibi araçlarla vatandaşın yönetime katılması teşvik edilir. Milli egemenlik teorisine dayanan temsili demokrasilerde seçilen temsilci yalnızca kendisini seçenlerin değil bütün milletin temsilcisi konumundadır (Tunç, 2008, s.1117).

### ***1.3.1.3 Yarı Doğrudan Demokrasi***

Yarı doğrudan demokrasi seçmenlerle onlar tarafında seçilen temsilcilerin egemenliğin kullanılmasını birlikte gerçekleştirdiği demokrasi yöntemidir. Yarı doğrudan demokrasilerde bir yandan egemenlik vatandaşın seçtiği temsilciler eliyle kullanılmaktadır. Bu yönüyle yarı doğrudan demokrasi temsili demokrasiye benzemektedir. Diğer taraftan bu demokrasi yönteminde seçmenler bazı konularda referandum benzeri araçlarla egemenliklerini doğrudan kullanmaktadır ve bu yönüyle yarı doğrudan demokrasi, doğrudan demokrasiye benzemektedir. Halk bu

demokrasi yönteminde referandum, halk vetosu, halk teşebbüsü ve temsilcilerin azli yöntemiyle egemenliğini doğrudan kullanır (Tunç, 2008, s.1117).

### **1.3.2 Amaçları Açısından Demokrasi Türleri**

Demokrasi düşüncesinde halk egemenliğinin nasıl kullanılacağına ilişkin çeşitli yöntemlerinin belirlenmesinin yanı sıra hedeflenen toplumsal ve siyasal amaçlar doğrultusunda uygulamaya konulan çeşitli demokrasi modelleri de mevcuttur. Bu modellerin toplumların gelişmişlik düzeyi, siyasal, kültürel ve ekonomik yapılarının dikkate alınarak uygulamaya konulduğu görülmektedir.

#### **1.3.2.1 Liberal Demokrasi**

19. yüzyılın sonundan başlayarak temsili demokrasiler, liberalizmin kurumsal hale gelmesiyle birlikte siyasetin meşru yöntemi olarak kabul edilmeye başlandı. Seçimlerde oy kullanma hakkının daha geniş toplumsal kesimler için de tanınması, siyasal süreçlere katılımın mülkiyet ve vergi ödeme ölçütlerinin ilerisine götürülerek ve özellikle kadınların ve işçilerin talepleri de dikkate alınarak çeşitli toplumsal kesimleri kapsayacak hale getirilmesi liberal demokrasiye meşruiyet kaynağı olmuştur (Yıldırım, 2017, s.53).

Liberal demokrasi bazı öngörüler veya yasalar üzerine kendini inşa eder. İlk olarak devletin demokratik bir anlayışla yapılandırılması gerekliliği vurgulanır. Demokrasi esasen kamu tercihiyle şekillenen ve kamuya karşı sorumlu olan bir idari sistemi ifade eder. İkinci olarak toplumsal alana ilişkin çekişmelerde belirleyici unsurun çoğunluk tercihi doğrultusunda gerçekleştirilmesidir. Bu açıdan bakıldığında siyasal erkin “anayasal kontrolü, dürüst seçimler, ifade özgürlüğü, sivil örgütlenmenin siyasal katılımı ilkeleri bu sistemin olmazsa olmazlarıdır” (Çetin, 2001, s.223).

Liberal demokrasi iktidar gücünün sınırlandırılması gerektiği üzerinde durur. Bunun sağlanması için iktidar vatandaşların kendi hür iradeleri ile oluşturdukları gönüllü kuruluşlar aracılığıyla kendi görevlerini icra eder. Böylece siyasal iktidar faaliyetlerini yürütme sürecinde halkın belirlediği sınırları dikkate alarak

gerçekleştirir. Liberal demokraside siyasal iktidarın gönüllü kuruluşları baskı altına alması ise kabul edilemez. Öte yandan liberal demokrasi çoğulculuğu ön planda tutar. Liberal demokrasiye göre iktidar bütün toplumun menfaatini dikkate alarak görevini yerine getirmelidir. Bunun yanı sıra liberal demokrasi genel geçer toplumsal ve ahlaki ölçütlerin varlığını reddeder. Liberal demokrasiye göre gerçeklik toplumun çoğunluğu tarafından inşa edilmektedir. Bunun sonucu olarak azınlığın çoğunluğa karşı korunması gerekliliği ortaya çıkmaktadır (Çetin, 2001, s.223).

### ***1.3.2.2 Koruyucu Demokrasi***

17. ve 18. Yüzyıllarda demokrasiye ilişkin fikirlerin yeniden görünür hale gelmesiyle birlikte demokrasi halk egemenliğinin sağlanması düşüncesinden ziyade vatandaşların kendilerini hükümet despotluğundan korumasına yarayacak bir araç yani koruyucu demokrasi olarak kabul edildi (Heywood, 2013, s.108). Koruyucu demokrasinin temelinde mutlak hâkim konumdaki devlete karşı bireyi koruma arzusu yatmaktaydı. Günümüz demokrasilerinde ise vatandaşın hükümete karşı korunması demokrasilerin anayasal sistemlere dayanarak hukuk temelinde işlemesi ve halka seçimler vasıtasıyla hükümetleri hesaba çekme olanağının sunulmasıyla karşılanmaktadır. Diğer taraftan koruyucu demokrasi vatandaşlara kendilerini her yönden gerçekleştirebilmeleri için devlet müdahalesinden uzak geniş bir özgürlük alanı açmayı hedefler (Heywood, 2013, s.107,108).

### ***1.3.2.3 Radikal Demokrasi***

Radikal demokrasi projesi başlangıçta Marksizm'in yaşadığı teorik sıkıntılar ile Sosyalizmin yaşadığı politik sıkıntıları aşmak düşüncesi ile oluşturulmuş olsa da zaman içinde farklı bir mecraya girmiştir. Günümüzde ise liberal demokrasinin krizlerine çözüm bulmak için geliştirdiği argümanlar dolayısıyla dikkati üzerine çekmekte ve taraftar bulmaktadır (Duman, 2008, s.116).

Radikal demokrasi kavramının tanımlanması noktasında iki temel hususu göz önünde bulundurmak gerekli görülmektedir. Bu hususlardan ilki J. J. Rousseau'nun fikirlerini temel alan ve kamuya ilişkin meselelerde karar alma sürecinde mümkün olan en geniş katılımın temin edilmesi hususudur. Göz



önünde bulundurulması gereken ikinci husus ise, karar süreçlerinde gerçekleştirilecek müzakere faaliyetlerinin ehemmiyetidir. Böylece liberal demokrasinin temsil hususunda yaşadığı çıkmaza radikal demokrasi bir çözüm yolu önermekte ve kamusal alana ilişkin alınacak kararlarda geniş halk katılımını etkili bir şekilde sağlamayı amaçlamaktadır (Zabunoğlu, 2017, s.803).

Öte yandan katılımcı model ile radikal demokrasi arasındaki farkı göz önünde bulundurmak önem taşımaktadır. Öncelikle radikal demokrasi kuramının öngördüğü temel niteliklerden farklı olarak katılımcı demokrasi modeli tek tipleştirilmeye dayalı bir anlayış zemini üzerinde hareket eder. Bu yönüyle katılımcı demokrasi modeli türdeş yapılar oluşturmayı hedefleyerek toplumda var olan farklı siyasal anlayışların politik alana girişini engeller (Zabunoğlu, 2017, s.804).

#### ***1.3.2.4 Vesayetçi Demokrasi***

Vesayetçi demokrasi kavramı esasen hukuka ait olan vesayet kavramının siyasi alana yansımalarıyla oluşmuştur. Bu demokrasi anlayışında demokrasinin temel niteliklerine doğrudan itiraz edilmese de demokratik siyasetin denetim altına alınması söz konusu olmaktadır. Vesayetçi demokrasi anlayışının hâkim olduğu bir rejimde demokratik hayatın ne ölçüde gelişip ilerleyebileceği ideolojik saikler ya da çeşitli güç merkezlerinin izni ölçüsünde belirlenmesi nedeniyle vesayetçi demokrasi tam bir demokrasi olarak tanımlanamaz (Güneş, 2013, s.51). Diğer bir ifadeyle vesayetçi demokrasi seçim yoluyla yönetime gelmiş siyasi oluşumların atanmış kamu otoritelerinin iradesine tabi olmaya mecbur bırakılmaları sonucunda temsili demokrasinin güç kaybetmesi durumudur (Kaya, 2013, s.495). Yasal kamu otoriteleri ya da devlet dışı güç odakları kamuya ait alanları kendi denetimine tabi alan addediyorsa ve bunu sağlamak için veto gücü kullanabiliyorsa ya da ülke topraklarının bir kısmını denetim altında tutuyorsa ve halk tarafından seçilen temsilcilere siyasal sınır belirleyebiliyorsa vesayetçi demokrasi söz konusu olur (Özalp, 2008, s.143).

Vesayetçi demokrasi anlayışının üzerine inşa edildiği vesayet rejimi kendi içinde tutarsız bir yapı arz eder. Halk iradesinin temel belirleyici unsur olduğu

demokratik sistemlerde bu iradenin üzerinde denetim yetkisine sahip olan vesayet çevrelerinin mevcudiyeti büyük bir çelişki oluşturmaktadır (Aktaran; Güneş, s.53). Bununla beraber vesayetçi demokrasilerde halkın temsili söz konusudur. Fakat bu tür bir demokrasi anlayışının baskın olduğu yönetimler uzmanlaşma ve farklılaşma açısından yeterli siyasal gelişmeyi sağlayamamış olmaları nedeniyle etkin bir şekilde işlerlik kazanamamaktadırlar (Kaya, 2013, s.496).

### **1.3.2.5 Müzakereci Demokrasi**

Müzakereci demokrasi temelde vatandaşın siyasal alanda etkin bir şekilde var olmasını amaçlar. Bu yönüyle müzakereci demokrasi, özgür ve eşit vatandaşların çeşitli müzakere süreçleri vasıtasıyla yasal siyasi karar alma mekanizmalarına dâhil olmasını ve kendine ilişkin alınacak kararlarda doğrudan etkin olmasını ifade eder (Kanatlı, 2014, s.120). Söz konusu karar alma süreçlerin ise vatandaş sivil toplum kuruluşları vasıtasıyla dâhil olur. “Müzakere sürecine girecek görüşlerin taşıyıcıları sivil toplum kuruluşları, müzakere sürecinin çerçevesini ve ilkelerini belirleyen ise devlettir” (Korkmaz, 2016, s.367). Liberal düşüncenin pazar anlayışının politik alanın karar süreçlerinin meşruiyeti konusunda yeterli güce sahip olmadığını savunan Habermas, liberal sistemin meşruiyete ilişkin yaşadığı sorunun “bireysel hakları güvence altına alınmış yurttaşların iletişiminin ürünü olan müzakere ile çözülebileceğini düşünmektedir” (Altınkök, 2015, s.9). Bu yönüyle Müzakereci demokrasi, Liberal Demokrasiyi toptan reddetmek yerine onun temel niteliklerini benimseyerek meşruiyet açısından yaşadığı çıkmazlara çözüm bulmaya odaklanan bir kuram olarak görülmektedir (Korkmaz, 2016, s.369).

## **1.4 DEMOKRASİ ANLAYIŞININ TEMEL ÖZELLİKLERİ**

Demokrasi dünya genelinde yaygın bir şekilde kabul gören bir yönetim anlayışını ifade etse de başarılı bir demokratik sistemin hangi özelliklere sahip olması gerektiğine ilişkin yargılar değişmektedir. Bu bağlamda bir siyasal sistemin demokratik olup olmadığını ölçmek için o siyasal sistemde aranan bazı özellikler bulunmaktadır. Bu özellikler;

- 1- **Toplumsal eğitim seviyesi sürekli yükseltilmelidir:** İstikrarlı bir siyasal yapı ve sürdürülebilir bir toplumsal model oluşturabilmek için eğitilmiş bir toplum

oluşturulması büyük önem taşımaktadır. Ancak eğitimli bir toplum ülkesi için nasıl bir yönetim modelinin faydalı olabileceğine ilişkin doğru karar vererek doğru yöneticileri seçebilir. Günümüzde eğitim seviyesi yüksek toplumlar liberal demokratik yönetim sistemlerini katılımcı demokratik hukuk devletlerine dönüştürmüş durumdadır (Arslan; s.139).

- 2- **Kuvvetler ayrılığı ilkesi geçerli olmalıdır:** Kuvvetler ayrılığı ilkesi demokratik bir sistemin üç temel anayasal organı olan yasama, yürütme ve yargının kendi yetki alanında kalarak dengeli bir yönetimin sağlanmasını ifade etmektedir. Bu anayasal organlardan birinin kendi yetkilerinin dışına çıkarak diğer organların alanına müdahil olması çeşitli suiistimallere yol açabilmektedir. Bu organlar arasındaki yetki kullanımına ilişkin çatışmalarda ise yargı kararı geçerli olmaktadır.
- 3- **Özgür ve serbest seçim olmalıdır:** Temsili demokrasi ile yönetilen demokratik sistemlerde halk egemenliğin mutlak kaynağı olarak kendisi yönetecek olan temsilcilerini özgürce seçer. Bu seçilen temsilciler ise yasama faaliyetlerinde bulunmak ve yürütmeyi denetlemekle yükümlüdür.
- 4- **Periyodik Olarak Her Dört ve ya Beş Yılda Bir Seçimler Yapılmalıdır:** Seçimlerin periyodik olarak yapılması halkın denetleme görevini yerine getirmesini sağlamaktadır. Halk kendisi adına yönetimde bulunanları yaptıkları faaliyetler dolayısıyla ya takdir ederek tekrar seçmekte ya da cezalandırarak muhalefet konumuna düşürmektedir. Bu durum siyasal rekabeti tetikleyerek halk çıkarının daha fazla dikkate alınmasını sağlamaktadır.
- 5- **Seçimlere Birbiriyle Rekabet Eden En Az İki Parti Girmelidir:** Seçimlere birden fazla siyasi partinin girmesi seçmenlere tercih etme imkânının verilmesini sağlamaktadır. Toplumun farklı kesimlerinin temsilcileri vasıtasıyla yönetime katılamamış olması ise bu kesimlerin kendi ülkelerine olan bağlılıklarını zayıflatmakta ve çeşitli toplumsal sorunlara yol açmaktadır. Diğer taraftan farklı siyasal partilerin halkın karşısına farklı programlarla çıkmış olması halka daha farklı modellere ilişkin değerlendirme imkânı vermektedir.
- 6- **İktidarın Muhalefet Partilerini Koruması ve Saygı Göstermesi Zorunludur:** Demokratik sistemlerde sağlıklı bir yapının oluşturulması açısından iktidardaki partinin faaliyetlerinin muhalefet tarafından denetlenmesi zaruret teşkil etmektedir. Bu bağlamda iktidarın muhalefete baskı uygulaması ve çoğunluk

diktatörlüğüne yönelmesi söz konusu olamaz. Diğer taraftan demokrasilerde hükümetlerin meclis dışındaki muhalefete de saygı göstermesi gerekir.

- 7- **Vatandaşın kişisel hak ve özgürlükleri garanti altına alınmalıdır:** Egemenliğin kaynağının halk olduğu demokratik sistemlerde vatandaşın kişisel hak ve özgürlükleri anayasal garantiye sahiptir. Bu açıdan vatandaşın onayını almayan ve anayasal demokrasiyi hedef alarak otoriter güç kullanan iktidarlar meşruiyetini kaybeder.
- 8- **Özel Mülkiyet Hakkı Anayasal Olarak Garanti Altına Alınmıştır:** Liberal demokrasilerde vatandaşın mülk edinme hakkı ve mülk dokunulmazlığı anayasal garanti altındadır. Bu bağlamda meşru yollardan elde edilen mülke dokunulamaz.
- 9- **Demokratik Devlet Aynı Zamanda Sosyal Devlet Sorumluluğunu Üstlenmek Zorundadır:** Demokratik sistemlerde çeşitli sebeplerden ötürü geçimini sağlayamayacak durumda olan vatandaşlara devletin sosyal yardımlarda bulunması gerekir. Günümüzde sosyal yardımların düzenli olarak sağlanması anayasal bir hak haline gelmiştir. Bu yardımlar vatandaşın devlete olan aidiyet duygusunu pekiştirmektedir.
- 10- **Katılımcı Demokratik Yönetim Anlayışı Ön Planda Olmalıdır:** 1960'lı yıllarda itibaren katılımcı demokrasiye yönelik eğilim artmış ve gelişmiş demokrasilerde vatandaşın seçim döneminde oy kullanmanın dışında sivil toplum kuruluşları ya da çeşitli baskı grupları vasıtasıyla demokratik sistemde etkinlik oluşturması yaygınlaşmıştır. Böylece demokratik sistemin daha etkin ve daha sağlıklı bir şekilde işleminin önü açılmıştır.
- 11- **Merkezi Yönetimi Tamamlayan Yerel Yönetim Birimleri Oluşturulmalıdır:** Günümüz gelişmiş demokrasilerinde merkezi yönetimin yanı sıra merkezi yönetimi çeşitli hizmetler üreterek yerelde tamamlayacak nitelikte yerel yönetimler oluşturulmuştur. Vatandaşın tercihleriyle belirlenen bu yerel yönetimler kendi yasal araçlarına ve ekonomik kaynaklarına sahiptirler.
- 12- **Hukuk Devleti İlkeleri Geçerli Olmalıdır:** Demokratik sistemlerde vatandaşın hukuk sistemine bağlı kalması gerekliliğinin yanı sıra yöneticilerin de ulusal hukuka ve imzalanan uluslararası anlaşmaların gereklerine uyması ve evrensel hukuk normlarını dikkate alması gerekmektedir. Bu bağlamda bağımsız yargının oluşturulması ve nitelikli personelle desteklenmesi elzemdir.

Günümüz modern katılımcı hukuk devletlerinde bu ölçütler temel alınmakta ve bunların eksikliği uygulanan demokratik sistemin eksikliği olarak kabul edilmektedir (Aktaran; Arslan, s.147).

## 1.5 İSLAMCILIK DÜŞÜNCE SİSTEMİ VE GELİŞİMİ

İslamcılık siyasal bir düşünce sistemi olarak İslam âleminin modern dönemde karşılaştığı problemlerin sebebini Müslümanların İslami esaslardan uzaklaşmasının sonucu olarak değerlendiren ve yaşanan sorunların çözümünü İslami esaslara uygun bir siyasal sistem ve toplumsal yapı oluşturmakta gören siyasal duruşu ifade etmektedir (Gürel, 2012, s.453). Osmanlı İmparatorluğunun yıkılmaya yüz tuttuğu dönemde yaşadığı beka sorununa yönelik bir çözüm önerisi olarak bir kısım aydınların gündeme getirdiği İslamcılık, Halifeliğin kaldırılarak laikliğin benimsenmesiyle birlikte yaşanan toplumsal ve siyasal gerilimlerle birlikte ortaya çıkan İslam-siyaset ilişkisine yönelik tartışmalarla birlikte yeni bir evreye girmiştir (Gürel, s.437). İslami eğilimli aydınlar, İslami esasları dikkate alan bir yönetim anlayışına sahip olan Osmanlı İmparatorluğundaki gerileyişin temel sebebini “İslamlaşmanın, Müslümanlığa aykırı gidişin ve İslamcı zihniyeti” kavrayamamanın sonucu olarak görmekteydiler (Tunaya, 2003, s.13).

20. yüzyılın başında İslam âleminin en nüfuzlu devleti olan Osmanlı İmparatorluğunun tarih sahnesinden çekilmesiyle birlikte Müslüman coğrafya büyük oranda bağımsızlığını kaybetmiş ve batılı güçlerin denetimine girmiştir. İkinci dünya savaşı sonrasında ise bu ülkeler bağımsızlıklarını kazanmayı başarmışlardır. Bununla beraber bağımsızlık sonrası dönemde bu ülkelerin yönetimi çoğunlukla batı taraftarı laik elitlerin eline geçmiştir. Bunun sonucu olarak söz konusu laik elitlerle geleneksel değerlere bağlı kesimler arasında sürekli bir çekişme hali ortaya çıkmıştır. Müslüman ülkelerdeki laik milliyetçi fikir akımları ile marjinal solun 1960 sonrasında yaşadığı sarsıntıların sonucunda çeşitli karakterde İslamcı hareketlerin güçlenmesinin önü açılmıştır (Gürel,s.453). Bu dönemde İslam dünyasında İslamcı hareketler hızla önemli siyasal güç odakları olarak ortaya çıkmışlar ve önde gelen Müslüman ülkelerde yerleşik sistemleri sarsacak siyasal başarılar elde etmişlerdir. Bu bağlamda Türkiye’de Milli Görüş partileri, Mısır’da Müslüman Kardeşler, Pakistan’da Cemaat-i İslami

ve Tunus'ta Nahda hareketi önemli siyasal oluşumlar olarak dikkat çekmiştir. Bu hareketlerin bazıları partileşmeyi tercih ederken bir kısmı var olan siyasal oluşumlara tesir ederek etkili olmayı tercih etmiştir. Şii inanç sistemi dolayısıyla Sünni İslam coğrafyasından farklı bir karaktere sahip olan İran'da ise bir din adamı olan Ayetullah Humeyni önderliğinde devrim gerçekleşmiş ve Şah ülkeyi terk etmek zorunda kalmıştır.

İslamcılık düşüncesinin pek çok savunucusu olsa da “kurucu teorisyen” olarak Pakistanlı Mevlana Mevdudi, Mısırlı Seyyit Kutup ve İranlı Ayetullah Humeyni öne çıkmaktadır (Gürel, s.438). Cemat-i İslami'nin kurucusu olan Mevlana Mevdudi mutlakiyet rejimlerini şiddetli bir şekilde eleştirir. Mevdudi, İslami yönetim sistemini “Allah'ın kendi kendini tayin etmiş sözcüsünün yönetimi değil hukuk yönetimi olarak tanımlar” (Ahmad, 2000, s.248). Mevdudi, İktidarın seçim yoluyla belirlenmesi, yöneticilerin halka karşı sorumluluğu, yönetilenlerin iktidar gücünü elinde bulunduranları eleştirebilme hakkı gibi meselelerde oldukça duyarlı davranmasına rağmen Batı'nın yönetim modeli olarak demokrasiyi benimsememiştir (İnayet, 2008, s.172). Mısır'da Müslüman Kardeşlerin önde gelen fikri önderi olan Seyyit Kutup ise halk egemenliği kavramına mesafeli durmuş ve onun ilahi egemenliğe müdahaleye yol açtığını söylemiştir. O halk egemenliği kavramına insanların bir kısmını diğerlerine kul haline getirdiği gerekçesiyle itiraz etmiştir (Esposito, 2002, s.114). Seyyit Kutup modern dönemin kavramları olan “ulus, ulus devlet, parti, sosyalizm” gibi kavramları cahiliye döneminin putlarının günümüzdeki versiyonu olarak nitelendirmiştir. Ona göre Müslümanlar bu kavramları benimseyerek cahiliye dönemine geri dönmüştür (Gürel, s.439). Şii inancının baskın olduğu İran'da geniş halk desteğiyle şah yönetimini yıkarak devrim gerçekleştiren Ayetullah Humeyni ise yönetim anlayışını Velayet-i Fakih doktriniyle ifade etmiştir. Şii inanç sisteminde öteden beri var olan Velayet-i Fakih anlayışı Humeyni tarafından “tek bir fakihin Peygamber ve İmamların naibi olarak ümmetin üzerinde siyasi velayete sahip bir şekilde velayet-i mutlak-ı fakih olarak yeni bir nazariyeye” dönüştürülmüştür (Tafloğlu, 2013, s.109).

1960'lı yıllardan itibaren Mısırdaki Müslüman Kardeşler, Türkiye'de Milli Görüş ve Tunus'ta ise o zamanki adıyla İslami Eğilim Hareketi (MTI) olan Nahda

hareketi siyaset sahnesinde görünmeye başlamıştır. Bu hareketler bazen yerleşik düzenle uyum göstererek etkinlik sağlamaya çalışmışlar olsalar da, çeşitli gerekçelerle –çoğunlukla gerici olmak ve laik rejimleri yıkmakla- ya partileri kapatılmış ya da liderleri hapse atılarak etkisizleştirilmiştir. Bu durum ise bu hareketlerin lider kadrolarını siyasi ve sosyal arenada var olabilmek için yeni yollar aramaya sevk etmiştir.

1980’li yılların ortalarından sonra siyasal İslamcı aydınlar arasında demokrasiyi bir ideoloji olarak değerlendirmek yerine İslami kavramlar olan bey’at ve şura ile benzerlik taşıyan ve iktidarı denetlemek için uygun “bir takım alet ve mekanizmalar grubu” olduğunu düşünen bir akım kendini göstermeye başladı (Tamimi, 2000, s.216). Bu bağlamda Cezayirli düşünür Malik b. Nebi ve Tunus’ta faaliyet gösteren Nahda Hareketinin lideri Raşid Gannuşi öne çıkan isimler olmuştur.

Günümüzde siyasal İslam, hem Batı dünyası hem de Arap dünyasındaki seküler ve Batı ile sıkı ilişkileri bulunan yönetimler için ciddi bir tehdit olarak algılanmaktadır (Şahin, 2016, s.109). Bu açıdan bakıldığında bu hareketler için Batı ve büyük oranda onun güdümündeki uluslararası toplum tarafından meşru kabul edilmenin en kolay ve ikna edici vasıtası Batı’nın itiraz edemediği demokratik gereklilik olmaktadır. Diğer taraftan demokrasiyi pragmatik gerekçelerin dışında İslami değerler ile uyumlu bir şekilde kabullenen yaklaşımlarda mevcuttur. Bu hususta İnayet, “Eğer demokrasi ile diktatörlüğün zıddı bir yönetim sistemi kastediliyorsa İslam, demokrasi ile uyuşur” der (İnayet, 2008, s.199). Bu bağlamda İslami siyasal hareketlerin demokrasi kavramına yaklaşımları ve İslami anlayış çerçevesinde nasıl değerlendirdikleri önemli hale gelmektedir.

## **1.6 SİYASAL İSLAM DÜŞÜNCESİNDE DEMOKRASİNİN YERİ**

Siyasal İslam olarak ifade edilen politik duruşun demokrasi ile ilişkisi çeşitli açılardan sürekli bir tartışma konusu olmuştur. Bu bağlamda hem söz konusu ideolojik duruşun temsilcileri hem de laik çevrelerce demokrasi-İslam ilişkisi

yoğun bir şekilde ele alınmıştır. Bir kısım laik aydınlar İslami hareketlerin demokrasi ile buluşmasını olumlu karşılayarak radikalleşmenin önüne geçilmesi ve toplumsal istikrar açısından bunun elzem olduğunu vurgular. Öte yandan diğer bir kısım laik çevreler ise İslami siyasal hareketlerin demokrasiyi kendi gizli gündemlerini gerçekleştirmek için sadece bir araç olarak gördüğü fikrini işler. Onlar açısından siyasi iktidara ulaşmak için İslamcılara demokratik imkânların önünü açmak adeta intihar anlamına gelmektedir. Çünkü İslamcıların demokratik sistemle uyumlu hareket etmeleri ancak iktidarı ele geçirip totaliter bir sistem kurana dek sürecektir (Sayarı, 2002, s.193).

İslamcı aydınlar ise demokrasi hakkında iki farklı yargı etrafında toplanmıştır. Bunlardan bir kısmı İslam'ın demokrasi ile uyuştugu yönünde bir fikre sahipken diğerleri demokrasi konusunda şüpheci yaklaşmıştır. Bu aydınlardan İslam'la demokrasinin bir arada var olabileceğini savunanların demokrasiye ilişkin temel yaklaşımları İslam'ın kendi kaynakları üzerinde inşa edilecek bir demokrasidir. Bu bağlamda bu aydınlar içtihat, icma, ve şûra gibi İslami kavramların demokratik bir düzene yönelik kavramlar olduğu fikrini savunmaktadırlar (Fincancıoğlu, 2002, s.34). İslam'la demokrasinin uzlaşmasının mümkün olmadığı yönündeki ilk düşünceler ise İran'da 1905-1911 Anayasa Hareketi ile gün yüzüne çıktı. Şeyh Fadlallah Nuri, anayasanın hazırlanması sürecinde demokratik sistemlerin temel niteliklerinden olan eşit yurttaşlık ve yasama organı düşüncesini reddediyordu (Esposito, 2002, s.111). Bu bağlamda siyasal yaklaşım açısından İslamcı hareketler iki farklı yöntem benimserler. Bunlardan birinci kısım oluşumlar siyasal alanda katılımcı bir bakış açısıyla hareket ederek çoğulcu ve demokratik bir tutum benimser. İkinci kısım oluşumlar ise yerleşik sistemle uyumlu hareket etmeyi reddederek devrimci bir eğilimi benimser. Birinci kısım oluşumlar içinde bulunduğu toplumun değerleri ile evrensel kabul edilen değerler arasındaki çelişkileri ikinci plana atarak yeni bir sentez inşa etmeye yönelirler (Göle, 2002, s.182).

Siyasal İslamcı hareketlerin demokrasi konusunda yaşadığı temel açmazlardan biri de siyasi faaliyetlerini sürdürdükleri ülkelerin çoğunlukla laik otokratlar tarafından yönetiliyor olduğu gerçeğidir. Söz konusu laik otokratlar Batılı liberal ülkelere siyasal İslamcı hareketleri bir tehdit unsuru olarak göstererek kendilerine



meşruiyet alanı oluşturmaktadır. Bu durum ise bu hareketlerin demokrasi konusunda tecrübe kazanmasını engellemektedir. Bununla beraber Müslüman ülkelerdeki liberalleşme baskıları ve çeşitli demokrasi hareketlerinin taşıdığı potansiyel güç iki soruyu gündeme getirdi: “Birincisi İslam ve Demokrasi uzlaşır mı sorusuydu, ikincisi ise İslamcı hareketlerin demokrasi ve siyasal katılım hakkında ne düşündüğüydü” (Esposito, 2002, s.110).

Siyasal İslami hareketlerin demokrasiye yaklaşımları çoğunlukla bu kavramı Batılı liberal demokrasilerde olduğundan farklı bir şekilde ele almak yönünde olmuştur. Bu bağlamda halk egemenliği yerine ilahi egemenlik vurgulanmıştır. Halk iradesi ise ilahi egemenliğin izin verdiği çerçevede siyasal ve toplumsal alana yansyacaktı. Siyasal İslam’ın önde gelen teorisyenlerinden olan Mevdudi, İslam’ın özgün bir demokratik sistem içerdiğini savunuyordu. Bu özgünlüğün ise batılı demokrasi anlayışındaki halk egemenliği yerine ilahi egemenliğe dayanmasından kaynaklandığını söyler. Mevdudi, halk egemenliği yerine “halkın tanrı adına temsili egemenliği” düşüncesini ortaya atıyordu (Esposito, 2002, s.112). Öte yandan bir kısım siyasal İslamcı aydınlar Batılı liberal demokrasiyi onun laiklikle olan ilişkisi nedeniyle de reddeder. Batılı liberal demokrasi laiklik ile bölünmez bir bütünlük teşkil etmekte ve ilahi ilkeleri dikkate almayarak güç odaklarının amaçları doğrultusunda kullandıkları bir silaha dönüşmektedir (Şahmerani, 2000, s.182). Bununla beraber bir kısım siyasal İslamcı aydınlar demokrasi terimini kullanmayı da reddetmeyi tercih etmektedir. Batılı bir değer olarak görülen demokrasi kavramının muhtevası İslami kavramlarla ifade edilmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda özellikle Şura kavramı ön plana çıkarılmıştır. Bu aydınlar demokrasi teriminin Batı’dan ithal edildiğini ve bu terimi kullanmanın bir zorunluluk teşkil etmediğini savunarak İslam hukukunda bunun karşılığının Şura kelimesi olduğunu söylerler (Şahmerani, 2000, s.180).

İslamcı düşünürler her ne kadar Batılı liberal demokrasiyi ilahi egemenlik yerine halk egemenliğini ikame etmesi dolayısıyla reddetseler de İslami yönetim modelinin esas itibarıyla demokratik bir anlayışa dayandığı noktasında ortak bir görüşe sahiptirler. Bu açıdan ilahi sınırlar ihlal edilmemek koşuluyla “kişiler, hukuki ve siyasi uygulamaları buldukları coğrafya ve toplumun ihtiyaçlarına göre düzenleyebilirler” (Ahmad, 2000, s.276). Öte yandan An Naim, (2002, s.86)

İslam dünyasında liberal anlayış çerçevesinde kavramsal açıdan İslami ilkelere bağlı kalarak demokratik bir sistemin inşasının mümkün olduğunu söyler. Fakat ona göre bu düşünce “kuramsal açıdan tartışılmaya ve geliştirilmeye ihtiyaç duymaktadır.”

## 1.7 SİYASAL İSLAM İDEOLOJİSİNDE ÜLKE ÖRNEKLERİ

### 1.7.1 İran İslam Cumhuriyetinde Siyasal İslam

İran’da 1978-1979’da toplumun çeşitli kesimlerini bir araya getiren ve monarşiyi hedef alan devrim hareketinin başarıya ulaşmasıyla birlikte siyasal yapı yeni bir yola evrilmiştir. Bu süreçte Humeyni önderliğindeki İslami hareket diğer toplumsal muhalefet hareketlerini bastırarak devrimi kendi çizgisine taşımayı başarmıştır. İran’da Ayetullah Humeyni önderliğinde 1978-1979’da gerçekleşen İran İslam Devrimi Müslüman dünyaya ilk başarılı İslami siyasal devrimini verdi (Esposito ve Voll, 2012, s.85). Devrimin başarısı pek çok İslam ülkesinde heyecanla karşılandı. Her ne kadar mezhep farkından kaynaklı anlayış farklılıkları olsa da pek çok İslam ülkesindeki benzer hareketler İran devriminin özellikle aktivist yönünden etkilendi. Bununla beraber devrimin karakterini belirleyen Şii inancı İran’da yeni oluşan yönetim sisteminin de belirleyicisi olmuştur.

Şiilik, İran’ın devlet dini ilan edildiği on altıncı yüzyıldan beri İran kimliğinin ayrılmaz bir parçası ve siyasal meşruluğun bir kaynağı olmuştur (Esposito ve Voll, 2012, s.86). Şii anlayışın İran’a yerleşmesiyle birlikte ülke İslam dünyasının büyük çoğunluğunu temsil eden Sünni ülkelerden pek çok açıdan farklılaşmaya başladı. Şii inancının başından beri siyasi bir mahiyet taşıması İran’da siyasi anlayışın farklı bir yol takip ederek kendisini geleneksel İslami siyasi değerlerin dışında bir yerde konumlamasının önünü açtı. İktidarın yalnızca dördüncü halife Ali soyundan gelen masum imamların hakkı olduğu esasına dayanan bu anlayış devrim sürecinde Humeyni tarafından yeniden formüle edilmiştir. Humeyni Türkiye’de sürgünde iken Arapça olarak kaleme aldığı “tahrir’ül-vesile” adlı eserinde gaybet döneminde ehil fakihlerin siyaset ve hükümet konularında da masum İmam’ın naibi olarak yetki sahibi olduğunu söylemektedir (Taflioğlu, 2013, s.99). Kasım 1979’da halkın onayına sunularak

kabul edilen anayasa Humeyni'nin İslami yönetim (velayet-i fakih) kavramına dayanıyordu. Böylece velayet-i fakih müessesesi tesis edilerek halk iradesini temsil eden cumhurbaşkanı ile dini otoritenin temsilcisi durumundaki fakihin aynı anda iktidar sahibi olduğu tescillenmiş ve devlet idaresinde din adamlarının nihai gücü yerleşmiştir (Esposito ve Voll, 2012, s.101). Bu durum dini diktatörlüğün önünün açılacağı yönündeki endişeleri beraberinde getirdi. İran'da din adamları geçmişten günümüze eğitim ve öğretim faaliyetlerine öncülük ederek ibadethanelerin yönetimini üstlenmişlerdi. Bu din adamları vakıf mülklerinden kazandıkları mali güç ve dini ve ticari faaliyetlerinden elde ettikleri gelirler sayesinde devletin dışında bir yapı inşa etmişlerdi (Manaz, 1998, s.226). Şii inanç sisteminde dini rehberler olarak kabul edilen Ayetullahların hükümlerine uymak bir zorunluluk olarak kabul edilmekteydi. Şii bir inanç sahibi dini meselelerde ya kendi içtihadına göre davranacak ya da bir müçtehidin hükmüne tabi olacaktı. İctihat hakkının yalnızca Ayetullahlara tanınması dolayısıyla İran yönetiminde din adamlarının mutlak hâkimiyeti söz konusuydu (Manaz, 1998, s.230). Din adamlarının konumu açısından Sünni inanç sisteminden ayrılan Şii gelenek bu yönüyle demokrasi düşüncesi hususunda da Sünni İslami hareketlerden ayrı düşmektedir. Çünkü Şii inancı “Kur'an ayetlerinin sakladığı anlamı değerlendirme yeteneğinde olan bir grup dini liderin varlığını öngörür” (Zonis, 2002, s.220).

İran devrimi sonrasında demokratik bir sistemin inşa edilememiş olması çoğunlukla devrim lideri Humeyni'nin karakteri ve düşünce yapısıyla ilişkilendirilmiştir. Öte yandan devrim sonrası Irak'la yapılan savaşa halk desteği sağlamaya yönelik çabaların da demokratik bir sisteme yönelişi güçleştirdiği düşünülmekteydi (Zonis, 2002, s.219). Esasen devrim lideri Ayetullah Humeyni devrim sürecinde hedefinin “İran'ın bağımsızlığını ve demokrasisini koruyacak bir İslam Cumhuriyeti ” olduğunu dile getirmiştir. Ancak sonrasında şartların değişmesiyle birlikte demokrasiyi “İslam'a yabancı bir kavram” olarak nitelendirmiştir (Aktaran; Gürel, 2012, s.448). Bu bağlamda Humeyni, Demokratik Cumhuriyet fikrine karşı çıkmış ve böyle bir talebi İslam ve Millet düşmanlığı olarak görmüştür. Humeyni İslami bir demokrasi anlayışını dile getirmiş ve bu tür bir demokrasinin Batılı demokrasi anlayışlarına olan üstünlüğüne vurgu yapmıştır (Aktaran; Taflıoğlu, 2013, s.102).

Humeyni sonrasında İran’da siyaset alanının ılımlı ve radikal olarak nitelendirilen gruplar arasında keskin bir şekilde bölünmesiyle birlikte rejimin yapısına ilişkin görüş ayrılıkları daha da belirgin bir şekilde gün yüzüne çıkmıştır. Bu dönemde ılımlı kanadın çabalarıyla muhalif kesimlerin görüşlerinin de dikkate alınacağı bir siyasi sistem inşası umuluyordu. İlimli hareketin öncüsü durumundaki Hasan Rafsancani’nin 1992 parlamento seçimlerinde radikal kesimleri meclis dışına atması ve radikal kesimin merkezi konumundaki mecliste denetimi ele alması bu yöndeki umutların yeşermesinde önemli bir faktör olmuştur (Zonis, 2002, s.219). Ne var ki Rafsancani kendisinden beklenen demokratikleşme hamlelerine karşılık verememiş ve İran siyasetindeki gücünü kaybetmiştir. Rafsancani’nin başarısız olmasının sonucu devrimin uzun vadedeki menfaatleri açısından olumsuz bir durum arz eden “ve İran’ın daha demokratik bir sisteme dönüştürülmesini sınırlayan bir dizi karar olmuştur” (Zonis, 2002, s.229).

Günümüzde İran’da demokrasiye ilişkin tartışmalar ılımlı kesim ile radikaller arasındaki çatışmanın merkezi haline gelmiştir. Batı dünyasında ılımlıların demokrasi mücadelesi yürüttüğü radikallerin ise otoriter rejim taraftarı olduğu düşüncesi genel kabul görmektedir (Zonis, 2002, s.224). Öte yandan İslami devrim ve demokrasiyle ilişkili olarak “İslami köktencilik” konusu ele alındığında İran temel referans kaynağı veya örnek olarak görülmeye devam etmektedir (Aktaran: Esposito ve Voll, 2012, s.85).

### **1.7.2 Sudan’daki Siyasal İslam**

Sudan’da İslami hareketlerin geçmişi açısından Mehdiçi hareket önemli bir yer kaplar. 19. Yüzyılda Sudan’da Türk-Mısır egemenliğine karşı devrimci bir karakterle ortaya çıkan ve Sudan ulusçuluğunun temelini atmış olan bu tarikat kökenli hareket ve yine tarikat kökenli bir hareket olan ve merkezi otoriteden yana tavır alan Hatmiyye grubuyla mücadele içinde olmuştur. Sudan’daki siyasetin İslami karakteri uzun süre bu dini-soylu seçkinlerin inisiyatifinde kaldı. 1898’de İngilizlerin egemenliği altına giren Sudan ancak 1956’da bağımsızlığını kazanabildi. İngilizlerin hâkimiyeti boyunca dini-soylu sınıfların siyasal alanda özellikle Müslüman nüfusun yoğun olarak yaşadığı Kuzey Sudan’da etkinliği

devam etti. Siyasetin bu tarikatçı doğasına karşı nüfusun küçük bir kesimini oluşturan ve eğitilmiş Sudanlıların oluşturduğu “Üniversiteliler Kongresi” Sudan siyasetinde etkili olamadı. Öte yandan Sudan siyasetinde tarikatçı anlayışın dışına çıkabilecek İslami siyasi oluşumların ortaya çıkışı ancak Sudanlı öğrencilerin başta Mısır olmak üzere çeşitli İslam ülkelerindeki eğitimleri sırasında modern İslamcı hareketlerle karşılaşmalarıyla mümkün olabildi. Sudanda teşkilatlanmış öğrenci kökenli bu hareketler 1954’te “Müslüman Kardeşler” adı altında birleştiler. Ancak Mısır’daki Müslüman Kardeşler ile fiili bir bağı yoktu. Hareket uzun süre siyasal bir parti olmak yerine siyasal sistem içinde bir baskı grubu olarak yer aldı. Müslüman kardeşler Hasan El Turabi ile 1964’ten itibaren yeni bir atılım gerçekleştirdi. Turabi küçük bir seçkin hareketi olmak yerine geniş halk kitleleri arasında etkin bir İslami örgütlenme oluşturmanın önemini ifade etti. Bu bağlamda İslami Berat Cephesi(ICF) oluşturuldu. 1969 Numeysi’nin askeri darbesinin ardından Müslüman Kardeşler büyük oranda etkisizleşti. 1977’deki ulusal uzlaşma politikasıyla birlikte Müslüman Kardeşler çeşitli sosyal oluşumlar üzerinden yeniden kendini göstermeye başladılar. Bununla beraber Numeysi Müslüman kardeşlerin üzerine gitmeye devam etti. Ancak Numeysi 1985’te askeri darbeye devrildi ve yeni gelen askeri yönetim Müslüman Kardeşlerin siyasal katılımına izin verdi. Bu bağlamda Müslüman Kardeşler yeni bir kitle hareketi oluşturmak amacıyla Ulusal İslami Cephe’yi (NIF) oluşturdu. Ömer El Beşir önderliğindeki askerlerin gerçekleştirdiği Ulusal Selamet Devriminin ardından NIF lideri Turabi ile devrim lideri Beşir arasında ideolojik işbirliği oluştu. Beşir, Turabi’yi devrimin ideolojik rehberine dönüştürdü. Ömer El Beşir’in iktidar sürecinde Turabi arka planda kalan gerçek güç olarak bilindi ve resmi olarak herhangi bir yetkiye sahip olmamasına karşın Sudan’ın asıl lideri olduğu düşünüldü (Aktaran; Manaz, 1998 s.210). Halkçı Kongre Partisini kurarak farklı bir siyasi çizgi ile çalışmalarını sürdürmeye yönelen Turabi 1999 yılından sonra Ömer El Beşir’e karşı keskin bir muhalefet yürütmeye başladı (Arpa, 2016, s.186). Sonraki dönemde de sürdürdüğü bu muhalefet 2009 yılında ün üst seviyeye ulaştı. Turabi, El Beşir’i Güney Sudan’da yaşanan çatışmaların ana sorumlusu olmakla suçladı (Arpa, 2016, s.187). Öte yandan 2018 yılının son günlerinde Ömer El Beşir’e karşı halk hareketi olarak başlayan protesto gösterileri askeri darbe ile sonuçlanmış ve askeri yönetim olağanüstü hal ilan ederek iki yıl süre ile ülke yönetimini devraldığını duyurmuştur (<http://www.hurriyet.com.tr>).

Devrim liderleri her ne kadar çok partili bir siyasal yapılanmanın taraftarı olduklarını ifade etseler de tarikatçı geleneğin dönüşümünün zorunluluğuna da dikkat çekmektedirler. Sudan'daki İslami hareketler arasında Mehdi hareketinden itibaren demokrasinin İslam'la uyuşup uyuşmayacağı meselesi tartışma konusu olmadı. Hem tarikat kökenli hem de modernist İslami hareketler çok partili demokratik ortamı savundular. İngiliz idaresi sonrasında Westminster tarzı parlamenter sistem yerli tarikatçı siyasal hareketlerin demokratik yöntemi oldu. Örneğin Ümmet Partisi içindeki yönetime ilişkin tartışmalarda Seyid Abd El Rahman, 1953'teki bildirisinde demokratik cumhuriyetçi sistemi "saf, hoşgörülü ve dinimiz İslam'da derin kökleri olduğu" için desteklemiştir (Aktaran: Esposito ve Voll, 2012, s.132). Bununla beraber demokrasi çoğunlukla seçkin bir grubun parlamentoda kendisini ifade etmesini aşarak toplumsal tabanda kendine yer edinemedi. Diğer taraftan Güney Sudan'daki gayrimüslim azınlığın laiklik talepleri ve bu taleplerin İslamcı seçkinlerce hoş karşılanmaması demokratik alanda tikanıklıklara ve askeri darbelere yol açtı. Tarikatçı geleneğin dışında hareket eden Müslüman Kardeşler ise sık sık demokrasiye olan bağlılıklarını dile getirdi. Bu hususta Raşid El Tahir: "Demokratik sistemin, insanlığın uzun mücadelelerden sonra keşfetmeyi başardığı en iyi sistem olduğundan kuşku yoktur" demektedir (Aktaran: Esposito ve Voll, 2012. s.132). Turabi ise günümüz demokrasilerinin İslami köklere sahip olduğunu savunarak bey'ad kavramının demokrasinin temeli niteliğinde olduğunu söyler (Tamimi, 2000, s.220).

### **1.7.3 Pakistan'daki Siyasal İslam**

Bağımsızlık sonrası Pakistan için İslam, toplumun büyük bir çoğunluğun dini olmasının yanı sıra pek çok farklı etnik ve mezhepsel grubun Pakistan ulusçuluğuna entegrasyonunun aracı olarak düşünülmüştür. Bununla beraber kuruluştan itibaren bağımsızlık hareketinin önderleri olan Muhammed İkbâl ve Muhammet Ali Cinnah'ın Pakistan'a ilişkin bakış açılarındaki farklılığı yansıtan laik ve İslamcı çizgi arasındaki çekişme sürekli kendini hissettirmiştir. Cinnah, İslam'ı ortak kültür unsuru olarak görüp laik bir devleti öngörürken, Muhammed İkbâl Pakistan için İslami-dinsel toplumsal bir düzen öngörmekteydi (Esposito ve Voll, 2012. s.161). Bununla beraber Pakistan'da yaşanan mezhepsel ve bölgesel

kökenli çatışmalar İslamcı siyasetin Pakistan ulusçuluğunun oluşmasında ne ölçüde etkili olabileceğine ilişkin görüşleri tartışmalı hale getirdi.

Hazırlanan ilk anayasa taslağının devletin İslami niteliğine ilişkin yeterli detaylara yer vermemesi Pakistan ulemasından tepki aldı. Pakistan'ın ilk kalıcı anayasası ise Westminster tarzı parlamenter demokrasiyi öngören İslami ve demokratik bir anayasaydı (Esposito ve Voll, 2012. s.163). Böylece bünyesinde yasaların oluşturulmasında hükümete İslami açıdan danışmanlık yapacak çeşitli kuruluşların bulunduğu Pakistan İslam Cumhuriyeti kuruldu. Pakistan'da parlamenter siyaset sık sık çeşitli askeri müdahalelere maruz kaldı. Mareşal Eyüp Han 1958'de sıkıyönetim rejimi tesis ettikten sonra parlamenter demokrasinin şartsız benimsenmesini eleştirerek ordu tarafından "güdümlü demokrasi" fikrini ortaya attı. Eyüp Han'ın modernist faaliyetleri başta aile hukukuna ilişkin değişiklikler ve devletin adının "Pakistan Cumhuriyeti" olarak değiştirilmesi Mevdudi'nin liderliğindeki Cemaat-i İslami ve ulema tarafından sert tepkiyle karşılandı (Esposito ve Voll, 2012. s.166).

Butto döneminde ise Cemaat-i İslami ve ulema devletin İslami kimliğinin yeniden inşasına yönelik söylemler geliştirdi. Diğer taraftan Butto'nun İslami Sosyalizm görüşleri tepkiyle karşılandı. 1977'de General Ziya ül-Hak'ın askeri bir müdahale ile yönetimi ele geçirmesi ile birlikte Pakistan'daki modernist çizgi yerini geleneksel, muhafazakâr İslami anlayışa terk etti. Ziya ül-Hak iktidarı ele geçirmesiyle birlikte güçlü bir İslami söyleme yöneldi ve Cemaat-i İslami üyelerini önemli görevlere atadı. Bu dönemde Cemaat-i İslami lideri Mevlana Mevdudi'nin görüşleri Pakistan toplumunda geniş bir etki uyandırdı. Cemaat-i İslami ile Ziya ül-Hak arasında fikri bir uyum ve eylem birliği gelişti. Bu dönemde Cemaat-i İslami esasen demokrasi taraftarı olmasına rağmen sıkıyönetime destek vererek pragmatist bir tavır sergiledi (Esposito ve Voll, 2012. s.166). Cemaat-i İslami eğitim çalışmalarına öncelik vermiş ve gelecek dönemlerde bürokraside yer bulacak öğrenciler yetiştirmeyi hedeflemiştir (Manaz, 1998, s.176). Diğer taraftan Ziya, Batı kaynaklı çok partili demokrasinin İslami ilkelerle bağdaşıp bağdaşmayacağını sorguladı ve İslami şura kavramı üzerinden kendi "Şûrakrasi" anlayışını inşa etmeye yöneldi. Ziya'ül Hak, İslami şuranın seçim yoluyla oluşturulması zorunluluğunun olmadığını savunarak devlet

başkanının “takva, ilim ve ileri görüşlülük” gibi çeşitli meziyetleri dolayısıyla itibar ettiği kişileri şuraya dâhil edebileceğini söyledi (Aktaran; Ahmad, 2000. s.257). Bunun yanı sıra Ziya’ül Hak, İslam’ın demokrasiyi desteklemekle birlikte İslam’ın öngördüğü demokratik modelin Batılı demokrasi anlayışıyla tamamen uzlaşmayacağını ve İslami bir demokratik sistemde çoğunluk kararının ancak İslami ilkelerle çatışmaması halinde geçerlilik kazanabileceğini söylemiştir (Aktaran; Ahmad, 2000. s.257).

1980 sonrasında demokrasinin yeniden tesisine yönelik çabalar yoğunlaştı. Cemaat-i İslami de bu çabalara dâhil olarak 1984’te demokrasi çağrısında bulundu. 1988’de Ziya ül-Hak’ın ölümü sonrasında yapılan seçimlerde çeşitli İslami örgütlerin ittifakını yansıtan İslami Cumhuri İttihad’ı (İslami demokratik ittifak) Benazir Butto karşısında yenilgiye uğradı. 1990 seçimlerinde ise Cemaati İslami’nin de parçası olduğu Navaz Şerif önderliğindeki İslami Demokratik İttifak, Butto önderliğindeki Pakistan Demokratik İttifakı’nı ağır bir yenilgiye uğrattı.

İslami bir rejimin yönetim modelini Pakistan’ın öncü İslami liderleri “Westminster tipi parlamenter demokrasiden farksız bir şekilde tanımlar.” (Ahmad, 2000. s.249). Pakistan’da din-devlet ilişkisinin karmaşık doğasının yansıması olarak İslami hareketler bir taraftan çok partili parlamenter demokrasiyi savunurken bir taraftan da Ziya ül-Hak döneminde olduğu gibi pragmatist bir tavır sergileyebilmişlerdir. Bununla beraber Ziya ül-Hak’ın “Şurakrasi” projesine yönelik güvensizliğin yanı sıra toplumun diğer kesimleriyle birlikte açıkça çok partili demokrasi taleplerinde bulunmuşlardır (Esposito ve Voll, 2012. s.183). Bununla ötesinde siyasal parti faaliyetlerinin parçası olarak demokratik sistemde mücadele etmişler ve İslami Demokratik İttifak ile siyasal sahnede güçlü bir şekilde yer alabilmişlerdir.

#### **1.7.4 Mısır’daki Siyasal İslam**

Mısır’daki İslami hareketlerin en önde geleni ve küresel ölçekte en fazla tanınırlığa ve ideolojik etkiye sahip Müslüman Kardeşler örgütü, 1928 yılında Mısır’ın İsmailiye kentinde modern çağda Müslümanların sorunlarının Kuran esas



alınarak çözülmesi gerektiği düşüncesiyle hareket eden Hasan El Benna adlı bir öğretmen tarafından kuruldu (Okumuş, 2015, s.58). Hareket kuruluşunun ardından hızla yayılarak ideolojik çizgisi ve toplumsal eylem gücüyle küresel düzeyde İslami hareketlere ilham kaynağı oldu.

Müslüman Kardeşler, Cemal Abdel Nasır önderliğindeki Hür Subaylar hareketini destekledi ve devrimin gerçekleşmesinde önemli bir etkiye sahip oldu (Moussa, 2017, s.84). Monarşinin yıkılmasının ardından Nasır'ın İslami esaslar yerine Arap milliyetçiliği ve sosyalizme dayalı bir sistem oluşturmaya girişmesi Müslüman Kardeşleri muhalefete itti. Müslüman Kardeşlerle Nasır yönetiminin arası hızla açıldı. Nasır ve üst düzey yöneticilerin suikast girişimlerine maruz kalmasının ardından Müslüman Kardeşler suçlanarak hareketin pek çok mensubu tutuklandı ve en önemli fikri önderi konumundaki Seyyid Kutub idam edildi. Nasırın ölümünün ardından iktidara gelen Enver Sedat, 1967 Arap-İsrail savaşında alınan mağlubiyet ve sosyalist Arap milliyetçiliği ideolojisinin çökmesiyle birlikte yeni bir toplumsal mutabakat arayışı içine girdi. Bunun sonucu olarak Müslüman Kardeşlerin toplumsal desteğini alabilmek için İslami bir söyleme yönelerek Müslüman Kardeşlere çeşitli olanaklar sundu. Bu dönemde Müslüman Kardeşleri geniş bir faaliyet alanı bularak kendilerini yeniden inşa ettiler (Esposito ve Voll, 2012. s.267). Bununla beraber bu dönemde Müslüman Kardeşlerin çeşitli baskılara maruz kalmış yaşlı ve ılımlı kuşağının yanı sıra yer altı örgütleri şeklinde faaliyet gösteren daha genç, şiddet yanlısı ve radikal yapılanmalar da mevcuttu. Bu gruplardan İslami Kurtuluş Örgütü, Enver Sedat'ı öldürmek ve iktidarı zor kullanarak ele geçirmek hedefiyle darbe girişiminde bulundu. Yükselen muhalefetle birlikte Sedat, otoriter bir yönetim kurmaya yöneldi. Bunun sonucu olarak toplumun pek çok kesimi tarafından Sedat yönetimi protesto edildi. 1981'de Sedat'ın suikast sonucu öldürülmesiyle birlikte yönetimi Hüsnü Mübarek devraldı. Hüsnü Mübarek bir yandan şiddet yanlısı ve devlet otoritesine karşı faaliyet yürüten gruplara yönelik sert müdahalede bulunurken diğer taraftan siyasal liberalleşme ile dini çevrelere dönük çeşitli açılımlar gerçekleştirdi. Dini çevrelerin temsilcileri parlamento seçimlerine girebildi, gazete yayınlatabildi ve medyada sesini duyurabildiler (Esposito ve Voll, 2012. s.270). Bunun yanı sıra devlet yönetiminde uzun yıllar var olan çeşitli yolsuzluklar toplumun geniş kesimlerinde hoşnutsuzluğa yol açarak İslamcılar, sosyalistler ve liberallerin

oluşturduğu bir koalisyonun “kifaye” (yeter) hareketini oluşturmasıyla sonuçlandı (Aktaran; Moussa, 2017. s.91). 25 Ocak 2011’de başlayan yaygın protesto gösterileri sonunda Hüsnü Mübarek istifa etti. Protesto gösterilerine etkin bir şekilde katılan Müslüman kardeşler Özgürlük ve Adalet Partisini kurarak seçimlere katıldılar. Müslüman kardeşlerin adayı Muhammed Mursi cumhurbaşkanlığı seçimini kazandı. Ancak Mursi, savunma bakanı Abdul Fettah Sisi’nin 3 Temmuz 2013’te gerçekleştirdiği darbe ile görevinden uzaklaştırıldı.

Müslüman Kardeşlerin lideri Hasan El Benna, kişi hürriyeti, şura ve halk egemenliği, idarecilerin halka karşı sorumluluğu, kamu otoritesinin sınırlılığı gibi prensiplerin İslami esaslarla uyumlu olduğunu söylemiş ve böyle bir anayasal sistemin İslam’ın öngördüğü yönetim sistemine yakınlığına değinerek başka bir modeli benimsemeyeceklerini dile getirmiştir. Bununla beraber Benna, İslami esaslara aykırılık teşkil eden eylemlerin yasaklanması gerektiğini vurgulamıştır (Dalar, 2010, s.55). Müslüman Kardeşler demokrasiye Batılı bir değer olarak şüpheyle baksa da onu Mısır için ideal sistem olarak görmüştür. Bu bağlamda Muhammed Abdülkuddüs demokrasiyi “batılı demokratik model çerçevesinde uygulamak istediklerini” ifade etmiştir. Öte yanda bazı Müslüman Kardeşler yöneticileri demokrasiye olan desteklerinin ideolojik olmaktan çok siyasal sebeplerden kaynaklandığını söylemektedir (Aktaran; Dalar, 2010, s.58).

1980’lerde Mısır, Kuzey Afrika ve Ürdün’de ılımlı İslami aktivistler, tedrici, aşağıdan yukarıya bir siyasal değişim yaklaşımı ve siyasal sisteme katılma istekliliğini gösterdiler (Aktaran; Esposito ve Voll, 2012. s.274). İlimli İslami hareketler seçimlere katılarak başarılar kazanırken şiddet yanlısı hareketler demokrasiye bütünüyle karşı çıktı. Müslüman kardeşler ise demokrasiye ilişkin net bir tutum takınmadılar. Müslüman kardeşlerin demokrasiye yönelik eleştirilerinin temelinde onun Batı kültürünün bir sonucu olması ve yabancı bir ideolojinin İslam âleminin sorunlarına çözüm olamayacağı düşüncesi yatmaktaydı. Diğer taraftan Müslüman kardeşler çok partili siyasal sistemin hizipçiliğe yol açacağını ileri sürerek tek partili parlamenter sistemi benimsiyorlardı. Bununla beraber Müslüman Kardeşler hem kendi iç teşkilatlanmalarında seçimler yapıyorlar hem de ulusal ölçekli seçimlere katılıyorlardı (Esposito ve Voll, 2012. s.275). Mübarek sonrasında Özgürlük ve

Adalet Partisini kurarak aktif bir şekilde siyasal sisteme entegre olan ve serbest seçimlere katılarak önemli bir başarı sağlayan Müslüman Kardeşler baskıcı bir rejim oluşturdukları iddiasıyla devrimi birlikte gerçekleştirdiği diğer toplumsal kesimlerin yoğun tepkisiyle karşılaşmış ve askeri darbe ile iktidarını kaybetmiştir.



## **BÖLÜM 2**

### **NAHDA HAREKETİ VE DEMOKRASİ ANLAYIŞININ TEMELLERİ**

Bu bölümde Nahda Hareketi'nin nasıl bir ortamda doğup geliştiği, gelişimini etkileyen siyasal ve sosyal çevre, hareketin önde gelen liderleri ve hareketin demokrasi anlayışını etkileyen faktörler ele alınacaktır. Bu bağlamda hareketin başından beri lideri ve ideoloğu konumundaki Raşid Gannuşi'nin görüşleri çerçevesinde Nahda Hareketi'nin demokrasi anlayışı değerlendirilecektir.

#### **2.1 TUNUS'UN SİYASAL GEÇMİŞİ**

Tunus Kuzey Afrika'da yer alan yaklaşık 11 milyon nüfusa sahip bir Akdeniz ülkesidir. Ülkenin doğusunda Libya, Batısında Cezayir ve Kuzeyinde Akdeniz yer alır. Ekonomisi yoğun olarak tarıma dayanan ülkenin kuzey kesimlerinde sanayi ve ticaret önemli ekonomik faaliyetlerdir.

Tunus stratejik konumu dolayısıyla tarih boyunca çeşitli İstilalara maruz kalmış bir ülkedir. İki bin beş yüz yıl tarihinde Berberiler, Sami medeniyetine ait Kartacalılar, Fenikeliler, Kuzey Afrika'ya yerleşmelerinden kısa süre sonra Araplar, Batı Medeniyetine ait Fransızlar ve üç yüzyıl kadar Türkler tarafından yönetilmiştir (Erdem, 2014, s.5). Tunus'un sosyal yapısı bütün bu medeniyetlerin etkileşimi sonucu farklı kültürlerin bir birini besleyerek oluşturdukları yeni bir medeniyet anlayışını doğurmuştur. Diğer taraftan özellikle son yüzyılda Tunus halkının yaşadığı son derece dramatik değişimler ise bu dönüşüm sürecinin hızı ve yerel kültür açısından taşıdığı paradoksal yapı dolayısıyla çeşitli sosyal ve kültürel savrulmalara yol açmıştır.

19 yy. son çeyreğine kadar Osmanlı idaresindeki Tunus, Batılı Ülkelerin özellikle Afrika ticareti açısından mühim bir konum arz etmesinden dolayı dikkatini çekmiş ve Osmanlı idaresinden koparılmaya yönelik çeşitli müdahalelere maruz kalmıştır.

Almanya ve İngiltere'nin onayını alması koşuluyla Fransa'ya Tunus'u İşgal etme hakkı vermesi sebebiyle 1878 Berlin Kongresi Tarihi açısından son derece önemli bir yere sahiptir (Aktaran; Erdem, 2014, s.7). Böylece İngiltere'nin de desteğiyle Fransızlar Tunus'u işgal etmiş, Tunus Beyi ile Bardo Anlaşması'nı 12 Mayıs 1881'de imzalamış ve Tunus, Fransız himayesine girmiştir (Ulutaş ve Torlak, 2011, s.5).

Fransız işgaline karşı ülkede 1934'te Habib Burgiba, Yeni Anayasa Partisi'ni kurmuş ve Fransızlar tarafından illegal olarak nitelendirilen bir bağımsızlık hareketini başlatmıştır (Ulutaş ve Torlak, 2011, s.5). Haziran 1955 tarihinde Fransızların yarı bağımsızlık yönündeki teklifini kabul etmesine karşın işgal güçlerine karşı yürütülen yaygın sokak eylemleri etkisiyle, Burgiba 1956'ya geldiğinde Fransa ile tam bağımsızlığı onaylayan bir protokol imzalamıştır.

## **2.2 BURGİBİZM HARAKETİ'NİN GELİŞİMİ**

“Burgibizm” modern Tunus'un kurucusu ve Yeni Düstur Partisinin Lideri olan Habib Burgiba'nın bağımsızlık sonrası Tunus'u Batılılaştırarak modernleştirmek düşüncesiyle Tunus toplumunu dönüştürmeye yönelik gerçekleştirdiği çeşitli düzenlemelere karşılık gelen bir kavram olup Fransızca “Bourgibism” kelimesinden gelmektedir.

Habib Burgiba bağımsızlık sonrasında Tunus halkını modern ve batılı bir topluma dönüştürmek amacıyla yoğun ve radikal bir dönüşüm programı başlatmıştır. Tunusun bağımsızlığını kazanmasında son derece önemli bir paya sahip olan Burgiba gelişim ve ilerlemenin özellikle sosyal normlar konusunda Avrupa'yı sıkı sıkıya örnek alma yoluyla sağlanabileceğine inanıyordu (Tamimi, 2016, s.2). Bu durum ise geleneksel yapıya sahip ve Batı değerlerine karşı uzun yılların getirdiği kültürel ve siyasal çatışmaların etkisiyle tepkisel bir tavır içindeki Tunus toplumu açısından sarsıcı olmaktadır.

Burgiba'nın toplumu dönüştürme programının başında hiç şüphesiz dinin mümkün olduğunca kamusal alandan çıkartılması, bu mümkün olmazsa da azami derece de dönüştürülmesi gelmekteydi. Achour, (2000, s.101) Burgiba'nın dine

karşı yürüttüğü mücadelede üç değişik stratejiyi takip ettiğini söyler; Kontrol stratejisi, açıktan mücadele stratejisi ve yorumlama stratejisi. Açıktan mücadele stratejisi çoğunlukla istinai bir durum teşkil ederdi. Kontrol stratejisiyle Burgiba Zeytuna gibi geleneksel dini kurumları ya etkisiz hale getirmeye çalışmış ya da kendi bakış açısına göre şekillendirmeye çalışmıştır. Diğer taraftan Müslüman bir toplum açısından son derece önemli olan Ramazan orucu gibi ibadetleri küçümseyici bir tavır takınmış ve bu hususta özellikle devlet memurlarına çeşitli kısıtlamalar getirmiştir. Bununla beraber Burgiba açıktan açığa değiştirmeyi göze alamadığı bazı dini değerleri yeniden yorumlayarak topluma benimsetmeye çalışmış ve özellikle Kur'an ve Hadis gibi temel İslami metinleri kendi bakış açısıyla halka sunmaya çalışmıştır. Bütün bunlar Tunus toplumu tarafından başlangıçta büyük bir tepkiyle karşılanmasına rağmen toplumsal bir yarılmının önüne geçilememiştir.

Burgiba bağımsızlık sürecinde müzakereci bir tavır takınması sebebiyle başını Salih bin Yusuf'un çektiği Arap milliyetçiliği ve askeri mücadele taraftarı grupların yoğun muhalefetiyle karşılaşmıştır. Burgiba ve Fransa ile yapılan anlaşmaya yönelik sert eleştiriler Yeni Düstur hareketi içinde bölünmeyi derinleştirmiştir (Ayhan, 2012, s.62). Diğer taraftan bağımsızlık sonrası iktidarı tamamen ele geçiren Burgiba, Komünist Partisinin yasaklanmasından sonra 1963 yılından itibaren tek partili sisteme geçilmesiyle birlikte partiyle devletin bütünleşme sürecini başlatmış ve Yeni Düstur partisi ismini Sosyalist Düstur Partisi olarak değiştirmiştir (Ayhan, 2012, s.63). Sosyalist bir yönetim anlayışına geçilmesiyle birlikte Tunus'ta bağımsızlık öncesinde de son derece faal olan işçi sendikalarının etkinliği artmış ve siyasi yapıda belirleyici güçlerden biri haline gelmiştir. Muhafazakâr ve Arap milliyetçisi çevrelerin desteğini alan başkanı Salih bin Yusuf'a karşı Tunus Genel İşçi Birliği UGTT Burgiba'yı destekledi ve sol ve seküler eğilimli Ahmet bin Salih, Burgiba tarafından 1961 yılında ekonomi bakanlığına getirildi (Erdem, 2014, s.25). Böylece Tunus'ta ekonomik alanda sosyalist uygulamalar dönemi başladı. Fakat Tunus yönetimi sosyalist ekonomi politikalarından ümit ettiği sonucu elde edemedi. 1960'ın son yıllarına gelindiğinde büyük bir ekonomi darboğaza girildi. Bunun sonucunda sosyalist politikalar terkedilerek liberal ekonomik uygulamalara geçildi. Ekonomideki liberal atılımlar siyasi alanda da liberalleşmeyi zorladı. Bunun sonucu olarak

liberal kesimlerle Burgiba arasında gelirimler yaşandı. Burgiba'nın kendini ömür boyu devlet başkanı seçtirmesi de başka bir gerilim nedeni olmuştur. Liberal ekonomi politikalarının da halkın talepleri karşı yetersiz kalması sonucu 1978 yılında yoğun bir şekilde grevler yapılmıştır (Ayhan, 2012, s.63). 1980 yılında genel af ilan edilmiş ve grev nedeniyle tutuklananlar serbest bırakılmıştır. Bu dönemde sol ve İslami eğilimli muhalefet hareketleri artmıştır. 1984 yılında yaşanan “ekmek isyanı” ise Burgiba'nın iktidarına son vermek isteyen Zeynel Abidin bin Ali için iyi bir ortam hazırlamış ve 1987 yılında Bin Ali iktidarı devralmıştır.

Bin Ali başlangıçta muhalif kesimlere karşı olumlu mesajlar vermiş ve çok partili yönetime geçmeye yönelik adımlar atmıştır. Fakat özellikle “Nahda” ismiyle partileşen “İslami Eğilim Hareketi” nin başarısı Bin Ali rejimini korkutmuş ve bunun sonucu olarak Bin Ali, Burgiba dönemini aratmayacak baskıcı politikalara dönmüştür. Nahda Hareketi'nin önde gelenleri çeşitli suçlamalarla ya mahkûm edilmiş ya da zorunlu sürgüne tabi tutulmuştur. Burgiba'yı devirdikten sonra demokrasi vadeden Bin Ali 23 yıl boyunca hiçbir adım atmadı. %25 katılım oranının olduğu 2009 seçimlerinde %89'oy oranına sahip oldu (Gökçen, 2015, s.71).

### **2.3 NAHDA HAREKETİ'NİN GELİŞİMİ**

“Nahda” Arapça bir kelime olup yeniden doğuş anlamına gelmektedir. Nahda Hareketi'nin temelleri Raşid Gannuşi'nin Paris'teki eğitim hayatını yarıda bırakarak Tunus'a dönmesi ve Tunus'taki Tebliğ Cemaati mensuplarıyla oluşturduğu ders halkalarıyla atılmıştır. Gannuşi 1969 yılında kendisi ile birlikte Abdul Fettah Moro, Ahmide Neyfer, Habib El-Mekni ve Salik Kerker'in de içinde bulunduğu İslami Yöneliş Hareketini kurmuştur (Gökçen, 2015, s.152). Hareket başlangıçta siyasi faaliyetlerden uzak durmuş ve Burgiba rejiminin dine yönelik baskısına karşılık halkın dini eğitimini öncelik vermiştir. Bu faaliyetleri dolayısıyla rejim tarafından sıkı takibata uğramıştır. Hareket mensupları 1971 yılında ise Kur'an-ı Kerim'i Muhafaza Derneği çatısı altında toplandılar (Gökçen, 2015, s.119). Hareketin kurucuları çoğunlukla geleneksel İslami eğitim veren Zeytuna mezunlarından oluşmaktaydı. Uzun bir süre İhvan etkisinde ve selefi

düşüncüye yakın bir anlayışa sahip olan hareket mensupları değişen koşullar ve liderleri Gannuşi'nin etkisiyle ideolojik yapılarında değişime uğramışlardır. Hareket 1978'de Tunus genelinde yoğun bir şekilde sürdürülen işçi hareketlerine -önceki yıllardaki tavrının aksine- güçlü bir şekilde destek vermiştir. Gannuşi, İhvan geleneğinin tersine modern değerleri İslami bir bakış açısıyla değerlendirme yoluna giderek İslam'ın sosyal yönüne vurgu yapmış ve sendikal hareketlere destek vermiştir.

İran'da 1978'de yaşanan İslam devrimi Tunus'taki bu hareketin mensupları üzerinde özellikle halkın oluşturduğu dinamizmi ile önemli bir etkiye sahip olmuştur. Bununla beraber 1981 yılında hareket mensupları tarafında oluşturulan İslami Eğilim Hareketi (MTI) Müslüman kardeşlere yakın bir düşünce ve eylem çizgisi ile kuruldu (Makrini, 2016, s.2). İslami Eğilim Hareketi İran tarafından desteklendiği iddiasıyla Burgiba rejiminin yoğun baskısına maruz kaldı. Hareketin yasal bir parti olma yönündeki talebinin reddedilmesinin yanı sıra İran destekli yasa dışı bir örgüt olduğu iddiasıyla yoğun bir operasyona maruz kaldı ve pek çok üyesi tutuklanarak çeşitli cezalara çaptırıldı (Kılavuz, Mercan ve Güder, 2014, s. 56). Hareketin lideri 1981-1984 yılları arasında tutuklu kalmış ve MTI üyeleri 1987 yılında içişleri bakanı olan Zeynel Abidin Bin Ali'nin kansız bir darbe ile Habib Burgiba'yı devirerek devlet başkanı olmasına kadarki süreçte yoğun bir takibata uğrayarak yargılanmış ve hapse atılmıştır. Yeni başkan Bin Ali, uzun süredir ülkenin yaşadığı kargaşa ortamına son vermek ve toplumsal barışı tesis etmek amacıyla çok partili bir sistemi kurma çabası içerisindeydi (Tamimi, 2016, s.122). Bu yüzden etnik, bölgesel ve mezhep temelli olmamak şartıyla siyasi parti kurmanın önü açıldı. Diğer taraftan Bin Ali, 1987 yılında tekrar gözüne alınan Gannuşi de dâhil MTI üyelerinin serbest bırakılmasını emretti. İslami Eğilim Hareketi seçimlere girmek için isminde yer alan İslam kelimesinin engel teşkil ettiğini düşünerek isim değişikliğine gitti ve "Hizb en-Nahda" (Yeniden Doğuş Partisi) adıyla partileşti. Ne var ki partileşme süreci seçim zamanına kadar resmi olarak tamamlanmadığı için hareket seçime bağımsız adaylarla katıldı. Buna rağmen Nahda seçimlerde büyük bir başarı gösterdi. Bu bağımsız adaylar, en büyük muhalefeti oluşturuyorlardı ve genel oyların %14,5'ini, Tunus da dâhil birkaç kent merkezinin yüzde 30 kadar oyunu almışlardı (Tamimi, 2016, s.123). Seçimlerde bağımsız adayların aldığı yüksek oy oranı Bin Ali rejiminin gözünü



korkutmuş ve Nahda'nın siyasi parti olma talebi reddedilmiştir. Ardından yoğun bir baskı dönemi başlamıştır. 1989 Mayıs'ında hareketin kurucu lideri Gannuşi Londra'ya sürgüne gitmiş ve 2011'de yaşanan devrin sürecine kadar faaliyetlerini orada sürdürmüştür. Bu dönemde hareket terörizmle suçlanmış ve 1991'deki ağır baskılarla birlikte gizli bir partiye dönüşmüştür (Makrini, 2016, s.2). Bu dönemde baskılara karşı çeşitli protesto eylemleri yaşanmış, sokak gösterilerinin ve bazı bölgelerde askeri saldırıların yaşanmasına karşın Zeynel Abidin 1993'e kadar Nahda hareketinin ülke içindeki etkinliğini kırmayı başarmıştı (Ayhan, 2012, s.71). Diğer taraftan hareket içinde ayrılıklar baş göstermiş ve kurucu liderlerden Abdul Fettah Moro'nun da dâhil olduğu bir grup Nahda'nın şiddet yanlısı eylemlerini ileri sürerek üyeliklerini dondurduklarını açıklamışlardır (Tamimi, 2016, s.124). Sonrasında hareket görünürlüğünü kaybetmiş ve gittikçe gizli bir yapıya bürünmüştür. Üniversite mezunu seyyar satıcı bir gencin kendisini yakması sonucu başlayan 2011 devrimi sonrasında yeniden siyaset sahnesine etkili bir güç olarak dönen Nahda, 1 Mart 2011'de resmi olarak faaliyet izni almıştır.

Parti ideolojik olarak lider Gannuşi'nin söylemlerinin de etkisiyle uluslararası basın tarafından ılımlı İslamcı veya merkez sağ parti olarak tanımlanmaktadır (Ulutaş ve Torlak, 2011, s.9). Buna karşın parti içinde yer alan bazı kişilerin partiyi hali hazırdaki çizgisinden saptırarak radikalleştireceğine dair endişeler de mevcuttur. Bu noktada hareketin ideolojik geçmişinin yanı sıra kuruluşundan itibaren yaşadığı dönüşümün de göz önünde bulundurulması önem arz etmektedir. Bu bağlamda partinin uzun vadeli rotasına ilişkin öngöründe bulunulabilmesi için özellikle demokrasi anlayışına temel teşkil eden esasların tespit edilerek derinlemesine incelenmesi önem taşımaktadır.

## **2.4 NAHDA HAREKETİ'NİN LİDERLERİ VE ÖZELLİKLERİ**

El Nahda'nın kurucuları arasında çoğunluğu orta gelirli, dindar ailelerden gelen, Suriye veya diğer Arap ülkelerine üniversitede Arapça eğitimi almak için giden ve Tunus'ta rejim tarafından uygulanan laik politikalara karşı çıkan gençler vardır (Erdem, 2014, s.59).

### 2.4.1 Raşid Gannuşi

Nahda Hareketi'nin başından beri lideri ve ideoloğu pozisyonunda olan Raşid Gannuşi fikirleriyle hareketin üyelerinin derinden etkilemiştir (Gökçen, 2015, s.152). Gannuşi'nin şahsi serüveni adeta Nahda Hareketi'nin siyasi serüveni haline gelmiştir. Bu açıdan hareket üzerinde tartışmasız bir etkiye sahiptir.

Raşid Gannuşi 22 Haziran 1941'de güneydoğu Tunus'un Gabes vilayetinde Hamma'ya yakın bir köyün bir kulübesinde doğdu (Tamimi, 2016, s.15). Ailesi bu sakin köyü birkaç başka aileyle birlikte İkinci Dünya Savaşının yıkımından kurtulmak için seçmişti. Gannuşi'nin çocukluğu modern hayatın henüz derinlemesine nüfuz etmediği ve geleneksel değerlerin ön planda olduğu bir toplumda geçti. Modern iletişim ve ulaşım araçları ya da yerel halkın kınadığı kıyafet, tatil ve eğlence gibi Batılı sosyal alışkanlıklar henüz orayı ele geçirememişti (Tamimi, 2016, s.17). Bu dönemde Mısır Cumhurbaşkanı Nasır'ın şahsıyla bütünleşen ve bu yüzden Nasırizm olarak adlandırılan Sosyalist Arap Milliyetçiliği bütün Arap toplumlarında olduğu gibi Tunus'ta da oldukça popülerdi. Gannuşi'nin dayısı El-Beşir, Arapçılığın büyük destekçilerindendi ve Arapçılığın lideri Mısır Cumhurbaşkanı Nasır'ın hayranıydı (Tamimi, 2016, s.19). Dayısının milliyetçi fikirlerinin yanı sıra, Fransızlara karşı yerli mücahitlerin yürüttüğü mücadeleye de bizzat şahitlik etmiş olan Gannuşi'nin çocukluğu ve ilk gençlik yılları, bu mücadele sırasında Fransızların yerli halka karşı acımasız tutumunun da etkisiyle Arap milliyetçisi fikirler etrafında şekillenmiştir.

Eğitimin öneminin farkında olan annesinin ısrarlı çabasıyla Gannuşi, ileri eğitimi almak üzere 1959'da 18 yaşındayken, Arapça'nın eğitim dili olduğu köklü ez-Zeytuna'da okumak için başkente gitti (Tamimi, 2016, s.25). Bununla beraber Osmanlı İmparatorluğu döneminden beri Ülkenin en önemli eğitim kurumu olan ve geleneksel eğitim veren Zeytuna, Burgiba döneminde etkisizleştirildiği için Gannuşi okulda aradığı eğitim ortamını bulamamıştır. Zeytuna'dan mezun olduktan sonra Arap milliyetçisi fikirlerin de tesiriyle Mısır'a giden Gannuşi, Mısır'da yaşadığı süre içerisinde kendi milliyetçilik anlayışıyla Mısır'daki milliyetçilik arasında büyük farklar olduğunu sezdi. Her şeyden önce Mısır'daki milliyetçilik İslam'ı dışlayan bir görüntü çiziyordu; oysa Tunus'ta Arap

milliyetçiliği İslam'la bütünleşmişti. Mısır'da aradığını bulamayan Gannuşi, 1968'de eğitiminin geri kalanını felsefe alanında Şam'da tamamladı (Aktaran; Erdem, 2014, s.68). Şam'daki eğitimi sırasında Arap-İsrail savaşlarına şahit olan ve Suriye'deki ideolojik münazaraları yakından takip eden Gannuşi, Arap milliyetçiliği fikrini kesin olarak terk etmiş ve İslamcılığı benimsemiştir. Şam'daki eğitiminden sonra yüksek lisans eğitimi için Paris'in yolunu tutan Gannuşi, yabancısı olduğu Batılı hayat tarzını yakından müşahede etmiş ve onun eksik yönlerini anlamaya çalışmıştır. Bu süreçte Gannuşi Paris'te bulunan Mağripli öğrencilerle arkadaşlıklar geliştirmiş ve Pakistan kökenli Tebliğ hareketine katılarak İslami eğitim faaliyetleri yürütmüştür. Bu harekete katılması ailesini tedirgin etmiş ve ağabeylerinden biri onu Tunus'a geri götürmek üzere Paris'e gelmiştir. Dönüş yolu olarak İspanya-Cezayir güzergâhı seçilmiş ve bu yolculuk sırasında Gannuşi çok derin saygı duyduğu Cezayirli fikir adamı Bin Nebi ile tanışarak onunla İslam dünyasının sorunlarını tartışma imkânı bulmuştur.

Başlangıçta yarım kalan yüksek lisans eğitimini tamamlamak amacıyla Fransa'ya geri dönme niyetinde olan Gannuşi, Zeytuna Camii'nde Abdul Fettah Moro ile tanışmış ve Pakistan'daki Tebliğ hareketinin Tunus'taki beş üyeli koluna katılarak 1981'de Moro ile MTI'yı kurmuştur (Aktaran; Erdem, 2014 s. 61). Bu dönemde Burgiba'nın siyasal faaliyetlere katılım hususunda görece daha ılımlı tavır sergilemesinden güç alan Gannuşi ve arkadaşları seçimlere girerek başarılar kazanmıştır.

Gannuşi eğitim için geçmişte ikamet ettiği doğudaki Müslüman kardeşlerin tecrübesinden ilham almasının yanı sıra İran tecrübesinden de güçlü bir şekilde etkilenmiştir (Makrini, 2016, s.3). Raşid Gannuşi, İhvancı fikre doymuş, Zeytuna'nın şeriatıyla beslenmiş, felsefi fikirlere hâkim ve hareketin her bir üyesiyle sürekli birebir iletişim kuran bir lider olmuştur. Gannuşi'nin hareketin üzerinde pozitif anlamda önemli bir etkisi vardır. Özellikle siyasi meseller başta olmak üzere birçok noktada hareketin ideolojisini kapalılıktan kurtarmış ve açılımlarla donatmıştır (Gökçen, 2015, s.156).

## 2.4.2 Abdul Fettah Moro

Nahda Hareketi'nin 1960'lı yıllarda Pakistan kökenli bir tebliğ topluluğunun üyesi olan bir arkadaş grubu eliyle temelleri atıldığı ilk dönemlerinden itibaren içinde olan ve hareketin sembol isimlerinden olan Abdul Fettah Moro, 1942'de ticaret yapan orta sınıf dindar bir ailede doğmuş, Tunus'un geleneksel Fransızca-Arapça eğitim veren Sadıkıyye Medresesinde öğrenimine devam etmiş, yükseköğrenimi ise 1971'de Tunus Üniversitesi Hukuk Fakültesinden mezun olarak tamamlamıştır. Mezuniyetin ardından Moro, yargıcılık ve avukatlık yapmıştır (Gökçen, 2015, s.156). Diğer taraftan Moro, Nahda hareketinin öncü kadrosuna mensup diğer arkadaşları gibi ez-Zeytuna Camii'nde din eğitimi alarak Tunus'taki İslami çevre içerisinde önemli bir yere sahip olmuştur (Erdem, 2014, s.59).

1970'li yıllarda Moro, Gannuşi ve arkadaşlarıyla Cezayirli ünlü düşünür Malik Bin Nebi'yi sık sık ziyaret eden grubun içerisindeydi. Bu ziyaretler sırasında gerçekleştirilen "İslami Düşünce Seminerleri" vasıtasıyla siyasi ve felsefi alanda kendilerini geliştirme imkânı bulan bu grup üyeleri arasında, Fadl el Beldi, Salih Bin Abdullah, Ahmida Enneyfer'in yanı sıra Şey Abdul Fettah Moro da bulunmaktaydı (Aktaran; Tamimi, 2016, s.61). Gannuşi ve çevresiyle hareketin başlangıcında hukuk fakültesi öğrencisi olduğu dönemde tanışan ve tebliğ faaliyetlerinde bulunan Moro, 1981'de Gannuşi ile birlikte İslami Yöneliş Hareketinin kuruluşunda etkin rol oynamıştır. Nitekim hareketin kuruluşundan sonra Moro, genel sekreter, Gannuşi de başkan olmuştur (Tamimi, 2016, s.60).

1987 yılında Zeinel Abidin bin Ali'nin Burgiba'yı devirerek devlet başkanlığını ele geçirmesi ve ardından ulusal birlik paktını yayınlamak üzere ekonomik ve siyasi özgürlüklerin önünü açacağı yönündeki vaatleri dolayısıyla sürgünde bulunan Moro, doğrudan Başkan Bin Ali'ye hitaben hiç bir ön koşul öne sürmeden ülkenin istikrarı ve bir iç savaşa gitmesini engellemek için Bin Ali liderliğine destek vereceklerini ifade etmiştir (Ayhan, 2012, s.69). Ne var ki 1989 seçimlerinde Nahda'nın iktidar partisinin tahmininin üzerinde destek toplamasıyla birlikte Bin Ali yönetimi bu hareketin gücünü kırmaya yönelik sert tedbirler almıştır. 1991 yılında Bab Suika'da iktidar partisinin bir ofisine yapılan saldırıyı

hükümetin Nahda'ya yıkması ve bu yönde sansasyonel yayınlar yapmasının ardından Moro, hareketin şiddet eylemlerine bulaştığını ileri sürerek Nahda üyeliğini dondurduğunu açıklamıştır (Tamimi, 2016, s.124).

### 2.4.3 Hamide El Neyfer

1942'de başkent Tunus'ta muhafazakâr ve tanınmış bir ailede dünyaya gelen ve yükseköğrenimini Gannuşi gibi Suriye'de tamamlayan Ahmide en-Neyfer Sorbonne'da eğitim almıştır. Bunun yanı sıra İslami ilimler alanında meşhur ez-Zeytuna'dan doktora derecesi almıştır (Aktaran; Gökçen, 2015, s.163). Şam'daki eğitim yıllarında Baasçılığın ve Nasırcılığın bölgenin kurtuluşuna çare olamayacağını görmüş, Gannuşi ile tanışıp onun düşüncelerinden etkilendikten sonra laik politik eğiliminden vazgeçmiştir. İleri derece Fransızcası bilen en-Neyfer, Tunus'a döndükten sonra liselerde Arap dili ve edebiyatı hocalığı yapmıştır. Dindar bir ailede yetişen En-Neyfer, diğer öncü liderler olan Gannuşi ve Moro ile birlikte 1970'lerde hareketin kurucusu olmuştur (Aktaran; Erdem, 2014, s. 61).

En-Neyfer 70'lerin sonunda hareket içinde kendini gösteren ve dini metinlerin yorumlanışına ilişkin hareketin diğer üyeleriyle görüş ayrılığı yaşayan "Rasyonalistler" in öncülerinden olmuştur. Rasyonalistler hareketin İhvan hareketine ideolojik olarak fazla bağımlı kaldığını ve modern dünyaya uyum sağlayamadığını ileri sürmüşlerdir. En-Neyfer hareketin diğer bir etkin üyesi olan Selahattin Curşi ile hareketten ayrılmış ve İlerici İslamcılar hareketinin kurucusu ve lideri olmuştur. Bu döneme ilişkin En Neyfer şöyle demektedir:

"Ailem şüphesiz muhafazakâr kesimin yanında yer alıyordu. Bu dönem tarihi bir dönüşümün yaşandığı dönemdi. O dönem ortaya çıkan İslami hareket bu laikleşme tecrübelerine karşıtı. Ben o dönem kapalı fikirlere karşı meyil göstermiyordum. O dönem için İhvanlı bir yapılanmaya dönüşmeye çalışan Tunus İslami Hareketi vardı. Tabi ki İhvan bizim için önemli bir hareket ve tecrübeydi. Fakat bana göre ona karşı mesafeli durmamız gerekiyordu. Mısırdaki üretilen İslam edebiyatı modern insana oldukça uzaktı" (Aktaran; Gökçen, 2015, s. 163).

En-Neyferin öncülüğündeki İleri İslamcılar daha sonra İslami solcular adını almışlar ve İhvanı çağdışı olmakla suçlayarak sert eleştirilerde bulunmuşlardır. Diğer taraftan Tunus'daki İslami hareketin Burgiba rejimin sağladığı olumlu gelişmeleri takdir edemediğini söylemişlerdir. En-Neyfer el-Marifa dergisinde seri halinde makaleler yayınlarak görüşlerini açıklamıştır. Gannuşi bölünme nedeninin politikalara indirgenecek kadar basit olmadığını savunur. Gannuşi'ye göre bölünmenin esas sebebi Rasyonalistlerin Kutsal Kitaba karşı aldıkları pozisyonudur (Tamimi, 2016, s. 83).

## **2.5 NAHDA HAREKETİ'NİN DEMOKRASİ ANLAYIŞI**

Nahda Hareketi 1960'lı yıllardaki oluşma sürecinden itibaren o dönemdeki diğer İslami hareketlerde olduğu gibi demokrasi kavramına karşı uzun süre ilgisiz kalmıştır. Tamamen muhafazakâr ve gelenekçi bir çizgiden gelen ve Batı dünyasına karşı oldukça tepkisel bir yaklaşımı benimseyen hareketin öncü kadroları batılı düşünce yapısının bir ürünü olarak gördükleri demokrasiyi 1970'li yılların ortalarına kadar siyasal yönetim tarzı olarak gündemlerine almayı düşünmemişlerdir.

1970'lerin ortalarında, laiklerin arasından, Tunus'ta demokrasinin avukatlığını yapan bir hareket ortaya çıktı. Bu hareket kurucuları Ahmet Mestiri tarafından yönlendiriliyordu (Tamimi, 2016, s. 84). Bu hareket bağımsız gazeteleri vasıtasıyla sivil özgürlükler ve politik çoğulculuk gibi demokrasiye ilişkin kavramlar üzerine yayınlar yapmaya başladı. İslamcılar ilk defa geleneksel ideolojik sınırların dışına çıkarak demokratikleşme, sivil özgürlükler ve siyasi çoğulculuk gibi kavramları tartışmaya başladılar. Gannuşi bu hareketin öncüleriyle iletişime geçti. Bu demokrasi yolundaki ilk adımdı (Aktaran; Tamimi, 2016, s. 85). Sonrasında Gannuşi demokrasi kavramını derinlemesine incelemeye ve demokrasinin İslami anlayışta nereye oturması gerektiğine yönelik bir fikir oluşturmak amacıyla yoğun bir inceleme faaliyetinde bulunmuştur. Özellikle 1981-1984 yılları arasındaki hapisane döneminde Tunus'un modernleşme sürecine ve İslam'ın modernleşmeyle ilgili arasındaki ilişkinin nasıl olması gerektiğine ilişkin okuma ve tefekkür imkânı bulmuştur.

Nahda Hareketi'nin siyasi önderliğini yürütmenin yanı sıra fikri önderi de olan Gannuşi'nin fikirleri hareketin demokrasi anlayışı hususunda da belirleyici olmuştur. Bu hususta Gannuşi (2015a, s.402) şöyle der; “Hiç şüphesiz demokrasi, bizim değerini bilmediğimiz ve hatta değer vermediğimiz şûramızdır. Kıymetini bilmediğimiz daha birçok değerimizi Batı dünyası ödünç alarak onları geliştirdi ve kuvveden fiile çıkardı, yürürlüğe koydu.” Gannuşi'nin demokrasi ile İslam ilişkisini anlamlandırmada en çok etkilendiği kişi ise Cezayirli düşünür Malik Bin Nebi'dir. Demokrasiyi geniş bir perspektifte ele alan Gannuşi, (2015a, s.96) Bin Nebi'yi şu sözleriyle referans göstermektedir;

“İslam düşünürü Malik Bin Nebi, demokrasi rejiminin özünün yenilenmesi konusunda daha da ileri giderek, demokrasinin halkın her yönden psikolojik, ahlaki, sosyal ve siyasal açıdan eğitilmesi projesi olduğunu söylemektedir. Demokrasi sadece iktidarın halka intikali ve bunun anayasada bir hak olarak yer almasından ibaret değildir.”

Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere Gannuşi'nin demokrasi anlayışına temel teşkil eden Bin Nebi'nin görüşleri demokrasiyi çok geniş bir bakış açısıyla bir siyasi idare şeklinin ötesinde bireylerin günlük yaşamına da yön veren bir kavram olarak ele almaktadır. Gannuşi İslami bir yönetimde demokrasinin nasıl hayat bulacağı ve hangi İslami kavramlar vasıtasıyla meşru bir zemine oturacağı üzerinde de çeşitli fikirler ileri sürer. Ona göre İnsan Allah'ın yeryüzünde halifesi olması dolayısıyla ilahi yasalara bağlı kalmak şartıyla içtihatla bulunarak kendi iradesini ortaya koyma hakkına ve dolayısıyla yönetime katılma hakkına sahiptir. Gannuşi İslam'da teokrasinin olmadığına ifade ederek tanrı adına söz söyleme yetkisinin kimseye bırakılmadığına dikkat çeker. Bu durum Müslümanlara geniş bir alan açarak despotluğa giden yolu tıkamaktadır. Ne var ki dört halifeden sonra despot idareler Müslümanların bu hakkını gasp etmiştir.

Modern dönemde ise Gannuşi Batılıların ikiyüzlü davranarak İslam âlemindeki seküler diktatörlere destek verdiğini söyler. Gannuşi, hükümet tarafından baskı yoluyla uygulanan sahte sekülerleşme ve diğer bir ifade ile sahte modernleşmenin demokratikleşme önündeki en önemli engel olduğunu ifade etmektedir (Rümeysa,

2015, 91). Bu hususta Türkiye ve Tunus gibi laik olduğu halde yeterince demokrasinin işletilemediği ülkeleri örnek gösterir.

Diğer taraftan Gannuşi her ne kadar demokrasi anlayışını İslami kavramlar üzerine inşa etmiş olsa da Batı'daki Hristiyan demokratlarla Nahda arasındaki benzerliğe dikkat çeker; “Biz Nahda Hareketi olarak kendimizi Müslüman demokrat olarak tanımlıyoruz. Benzer şekilde Batı'daki bazı siyasi oluşumlar da kendilerini Hristiyan demokrat olarak ifade etmektedir. Devletin vatandaşlık ilkesine dayanması gerekir” (Gannuşi, 2018, s.9)

## **2.6 GANNUŞI'NİN FİKİRLERİNDE DEMOKRASİ ANLAYIŞI**

Nahda Hareketi'nin demokrasi anlayışını etraflıca görebilmek için bu kavramın söz konusu hareket tarafından hangi değer veya kavramlar üzerine inşa edildiğine ve bunlar arasında nasıl bir ilişki kurulduğuna bakmak gerekmektedir. Bu bağlamda hareketin ideoloğu konumundaki Gannuşi'nin sivil toplum, içtihat, şûra ve icma gibi kavramları nasıl ele aldığına incelenmesi zaruret teşkil etmektedir.

### **2.6.1 Sivil Toplum Yaklaşımı**

Antik çağlardan günümüze farklı topluluklarda değişik toplumsal ilişkiler ağını ifade etmek için kullanılan sivil toplum kavramı günümüzde de çok yaygın bir kullanıma sahip olup çoğunlukla demokratik gelişmişliğin temel göstergelerinden biri olarak kabul edilmektedir.

Antik Yunan'da Platon ve öğrencisi Aristoteles sivil toplumu, toplumun ahlaki gelişmesi olarak yorumlamıştır. Diğer taraftan Platon'un kaldığı yerden devam eden Aristoteles, *koinonniapolitike* olarak yazılarında ifade ettiği sivil toplumu, devlet-toplum ayrımı gözetmeksizin siyasi toplum olarak adlandırmıştır (Aktaran; Ekşi, 2014, s.71). Belge ise toplumun sivil toplum ve politik toplum olarak ikiye bölünmesi ve bunların bir kesişim bölgesinin oluşturulması durumunda bu kesişim bölgesinin dışında kalan kısmın sivil toplum olacağını söyler (Belge, 2003, s.15)



Gannuşi'ye ve birçok çağdaş İslam düşünürüne göre, ise sivil toplum Ümmet ile eş doğrudur ve bazıları Ümmeti sivil toplum yerine bile kullanmaktadır (Tamimi, 2016, s.225). Gannuşi sivil toplumu devlet aygıtının dışında kalan bütün halkı içine alacak şekilde ifade eder. Ona göre sivil toplum mümkün olduğunca devlet müdahalesinden uzak olmalı ve kendi işleyişini olabildiğince devletin diktesinden bağımsız sürdürmelidir. Gannuşi devletin görevinin toplumun güvenliğini ve adaleti sağlamak ve hizmet sunmak olduğunu; bunun aksine, onların günlük hayatlarına, davranışlarına müdahale etmek ve bir inanç baskısı oluşturmak olmadığını ifade eder (Gannuşi, 2015b, s.68). Diğer taraftan Gannuşi, (2015b, s.68) sivil toplum düzenine sahip bir devlette toplum ile devlet arasında bir iktidar dengesinin söz konusu olacağını bu dengenin de sivil toplumun lehine olacak şekilde düzenleneceğini söyler.

Gannuşi'ye göre sivillik, güç ve ihtiyaçların meşruiyetinin olduğu doğal devletten, yasaların meşruiyetine, yani halkın ve seçimlerin meşruiyetine geçiştir (Tamimi, 2016, s.231). Bu bakış açısıyla Gannuşi gücün belirleyici olduğu doğal devlet yapısını sivil olarak kabul etmemekte bunun yerine yasaların ve toplum iradesinin egemenliğine vurgu yapmaktadır. Gannuşi bireyler arası ilişkinin ve bireyin devletle ilişkisinin temelini dini koyduğu için toplumsal dengeyi sağlayacak yasaları dini normlar olarak görmektedir.

Gannuşi'ye göre sivil toplum anlayışının yerleşmesi açısından sivillik duygusunu besleyecek eğitim sistemi bu anlayışın yerleşmesi açısından önem arz etmektedir. Çünkü sivil toplum sivillik duygusu ve kanuna kendiliğinden saygı duyulmasını sağlayan bir eğitim felsefesi üzerine kurulur (Gannuşi, 2015a s.68). Böyle bir eğitim despotizme giden yolu kapatacak ve insanın gerçek anlamda Allah'ın halifesi olmasının önünü açacaktır. Ona göre İslami sivil toplumla başka toplumlar arasındaki temel fark inananlar üzerinde sivilleştirilen bir etkiye sahip olan İslami imandır. Bu iman sonucunda sivil toplum sağlamlaşır (Tamimi, 2015, s.231). Çünkü İslam dini mutlak otorite olarak yalnızca Allah'ı kabul ederek despotizmi reddetmesinin yanı sıra inananlarına merkezi bir otoriteye gereksinim duymadan iyiliği emretmek ve kötülükten sakındırmak, zekât vermek gibi sivil toplumu ayakta tutacak vasıtalar tesis etmiştir. Bu hususta Gannuşi İslam toplumlarının geçmişte yaşadığı kargaşa dönemlerine dikkat çekmekte ve şöyle

demektedir: “Geleneksel sivil toplumun derin kökleri, değerleri ve sivil yapılanmasıyla birlikte işgalcilerle mücadele etmek üzere ayaklanma hareketi başlatabildi ve bu grupların sivil toplumu yok etme planlarının önüne set çekti (Aktaran; Tamimi, 2015, s.212). Böylece sivil toplumun devletin ortadan kalktığı dönemde de etkinliğini sürdürdüğüne dikkat çekmektedir. Bu bağlamda Batı destekli laik iktidarların yönetimini ele geçirdikleri İslam ülkelerinde ilk olarak sivil toplumun gücünü kırmaya yönelik girişimlerde bulduklarını ifade ederek Burgiba rejiminin Tunus’ta vakıf arazilerine el koymasını örnek göstermektedir. Sivil toplum anlayışıyla dinin uyuşmayacağı yönündeki eleştirilere itiraz eden Gannuşi, despot Ortaçağ kilisesi ile günümüzdeki sivil ve iyi sosyal rollere sahip kilisenin bir tutulamayacağını ifade etmektedir (Tamimi, 2016, s.231).

### 2.6.2 Şûra Anlayışı

Türcan, Şûra’yı “Danışma ve danışma kurulu anlamında fıkıh terimi” (<https://islamansiklopedisi.org.tr/sura>) olarak tanımlar. Kuran-ı Kerim kaynaklı İslami bir kavram olan şûra günümüzde İslam ile demokrasi arasında kurulan bağın en önemli noktasını oluşturmaktadır. Gannuşi, demokrasi ile şûra arasındaki benzerliğe sık sık dikkat çeker. Demokrasiyi toplumsal yapıdaki farklılıkların yönetimi olarak tanımlayan Gannuşi, farklılıkların partileşmeye neden olduğunu, partileşmenin de seçimler vasıtasıyla bir grubun iktidarını sağladığını bunun İslami karşılığının ise şûra olduğunu söyler. Bu hususta; “Onların yönetim modeli şûra yoluyla” ayetini referans gösterir (Gannuşi, 2018, s.13). Başka bir tanımlamada ise Gannuşi (2015a, s.431); “Demokrasi tıpkı şûra’dır. Sadece iktidarda çoğunluğun iradesini ifade etmek veya İcmaya varmak demek değildir. Bilakis diyalog sayesinde aşırılığın giderilmesinin ilacıdır ve bir eğitim metodudur” demektedir. Gannuşi, şûra ile Demokrasi arasındaki benzerliği çoğulculuk ve toplumsal uzlaşma bağlamında değerlendirmesinin yanı sıra bunun ötesinde bir eğitim metodu olarak da kabul etmektedir. Çünkü Gannuşi’ye göre İslami istişare yani şûra vasıtasıyla toplumsal konuların görüşülerek kara bağlanılmasının muhatabı sanılanın aksine yalnızca idare mevkiinde olan kişiler değil bütün bir Müslüman toplumdur.

Şûra'yı İslami bir yönetimin ana unsurlarından sayan Gannuşi, Kur'an'da ümmete halifelik görevinin yüklendiğini ifade ederek Müslümanların devlet yönetimine katılmasının hak olmanın ötesinde bir görev olduğunu söyler. Bu katılımın ise yasama ve yürütme düzeyinde gerçekleşeceğini ifade eder (Gannuşi, 2015a, s.431). Siyasal iktidar ile toplum arasındaki dengenin sağlanması hususunda Müslümanların İslam dini tarafından şûrayı oluşturmakla görevlendirildiğini söyleyen Gannuşi, şûrayı oluşturmak için gerekli olan araçlara dikkat çeker. Bu bağlamda Batı siyasal sisteminin demokrasi araçları olan seçimler, parlamento ve güçler ayrılığı gibi değerlerin alınmasının şûranın kurumsallaşması ve yürürlüğe girmesi açısından elzem olduğunu vurgular.

Liberal demokrasiyi eleştirmesine rağmen, Gannuşi (Tamimi, 2016, s.154) bu sistemi hem var olan en iyi seçenek olarak hem de İslami şûra kavramı için mükemmel bir mekanizma olarak görmektedir. Liberal demokrasiyi bir yandan kilise despotizmine karşı Batı toplumlarının yürüttüğü zorlu mücadelenin sonunda elde edilen ve rasyonel gereklilikler üzerine inşa edilen bir yönetim tarzı olarak gören Gannuşi, diğer taraftan bu durumu ilahi değerlerin toplum hayatının tamamen dışına itilmesine neden olarak insan egosunun taleplerini ilahi olanın yerine ikame ettiği için eleştirir. Buna karşı şûra yönetimi ilahi olanı reddetmez. Çünkü İslami anlayışta tanrı adına söz söyleme yetkisi kimseye ait olmadığından despotizmin yolu kapalıdır. Buna karşın liberal demokrasinin araçları ve liberal demokrasinin şûra yönetiminde olduğu gibi istişareye dayalı olması önemli bir değer arz etmektedir. Bunun yanı sıra Gannuşi (2015a, s.225) liberal demokrasinin en önemli araçlarından biri olan Parlamenter sistemin merkeziyetçi olmaması ve yetki paylaşımını esas almasından dolayı itibar edilebilir olduğunu ifade ederek şûranın bu sistemde en geniş anlamda mevcut olduğunu savunur. Gannuşi, (2015a, s.225) şûra meclisinin hiçbir etnik, dini ve sınıfsal ayırım yapmadan bütün bölgelerin halkını temsil eden seçilmiş siyasi heyetlerden teşekkül edeceğini söylemektedir. Bu husus şûra meclisinin çoğulcu bir yapı arz edeceğini düşündürmektedir. Diğer taraftan şûranın İslam dininin normlarına bağlı bir yapı teşkil edeceği göz önünde bulundurulduğunda farklı dinden kişilerin bu yapı içerisinde nasıl temsil edileceği belirsizdir.

Gannuşi (2015a, s.440) bir taraftan nassa yani ilahi kaynaklı normlara ve şûraya Müslümanların sadece bir kısmının değil tamamının uyma zorunluluğu olduğuna dikkat çekerken diğer taraftan bunu faydalarını göz önünde tutarak şûra gibi mekanizmaları, yorum ve öğretileri dikkate almanın, ümmeti yanlış üzerinde ittifak etme tehlikesinden koruyacağını ifade eder. Gannuşi, (2015b, s.127) bu hususta İslam âlemindeki bir kısım demokrasi karşıtlarının “Hüküm Allah’ındır” ilahi yasasını kendi argümanlarına delil olarak göstermelerine itiraz ederek şûra, içtihat ve icma gibi kavramların İslam’da en temel kavramlar olduğunu dile getirir. Bu kişilerin “hüküm Allah’ındır” ifadesinin büyük bir devrim olduğunu anlayamadığına dikkat çekerek “hüküm Allah’ındır”ın anlamı kanunun ve ümmetin hükmetmesidir. Modern devlette de temel anlam kanun devleti oluşudur. Hüküm kralların ya da fildişi kulelerde yaşayan elitlerin değil, iman ettiği ve seçtiği şey çerçevesinde ümmetin hükmüdür. İşte burada Allah’ın hükmünün dönüp dolaşıp halkın hükmüne geldiğini görüyoruz” demektedir.

### 2.6.3 İctihat Anlayışı

Apaydın, İctihadı “Nassın lafız ve manasından hareketle, nassın bulunmadığında da çeşitli istinbat metotları kullanılarak şer’î hüküm hakkında zannî bilgiye ulaşma çabasının genel adı” (<https://islamansiklopedisi.org.tr/ictihad>) olarak tanımlar. Fıkhi bir terim olan “İctihat” dinin ilahi kaynaklarında bir meseleye ilişkin herhangi bir hüküm bulunamaması durumunda belli ölçüler dikkate alınarak bir çıkarımda bulunma yöntemini ifade etmek için kullanılmaktadır. Nas olarak tanımlanan kaynaklarla hükme bağlanmış meselelere ilişkin içtihat imkânı bulunmamaktadır. Diğer taraftan muamelat denen günlük yaşama ilişkin meselelerde dini açıdan geniş bir içtihat alanı bulunmaktadır. Gannuşi bu noktayı İslam’la demokrasinin buluşma noktası olarak görür. Çünkü bir konuya ilişkin pek çok içtihadın ortaya çıkması durumunda hangisinin kabul edileceğinin belirlenmesi gerekmektedir. Gannuşi (2015b, s.127); “Peki, hangi içtihat seçilmeye daha uygun olacak? Üzerinde görüş birliğine varılan ya da halkın çoğunluğunun onayını alan içtihat seçilecek. İşte İslam ve demokrasi bu noktada buluşuyor. Üstelik bu hiçbir uygulamaya gerek duymayan eski bir buluşmadır” demekte ve bundan sonraki aşamanın Batı düşünce sisteminin iktidar ile toplum arasındaki ilişkiyi dengeleyen ilke ve uygulamaları olduğunu ifade etmektedir.

Gannuşi (2015a, s.440)'ye göre Batı halklarının başarısının temelinde büyük ölçüde kolektif içtihadın idari mekanizmalara aktarılması olmasına karşın şûranın toplum bazında uygulaması bulunmaktadır.

Gannuşi partileşmeyi içtihadın doğal sonucu olarak görür. Çünkü şûra esasına dayalı bir toplum her ne kadar kardeşlik üzerine tesis edilmiş sivil bir toplum olsa da insanlar farklı yaratılış özelliklerine sahiptirler. Bu durum aynı mesele hakkında pek çok görüşün ortaya çıkmasına sebep olmaktadır. Bu görüşlerin meşru bir şekilde kendileri ifade edecekleri kurumlar da partilerdir. Bu nokta da Gannuşi, (2015a, s.441) dini açıdan seçkinler arasında üslup ve plan-proje hususunda ihtilafa düşülmesinin caiz olmasına dikkat çeker. Bu hususun dini açıdan bir ayrılık olarak değerlendirilemeyeceğini belirtir. Diğer taraftan Gannuşi, hangi konuların içtihat konusu hangilerinin içtihat dışı olduğunun doğru ayrımının önemine değinir. Bu ayrımın itikat ve ibadet ile muamelat yani günlük uygulamalar arasında olduğuna dikkat çeker (Gannuşi, 2018, s.6).

#### **2.6.4 İcma Anlayışı**

Dönmez, İcma'yı "İslâm âlimlerinin dinî bir meselenin hükmü üzerinde fikir birliği etmeleri ve bütün Müslümanların ortaklaşa benimsedikleri dinî hükümleri ifade eden şer'î delil, İslâm fikhının Kur'an ve Sünnet'ten sonra üçüncü kaynağı" (<https://islamansiklopedisi.org.tr/icma>) olarak tarif eder. En genel ifade ile İcma, içtihat yapma yetkinliğine sahip kişilerin İslam'ın bağlayıcı kaynağı olan naslarda hükme bağlanmamış konulara ilişkin ortak bir noktada buluşması anlamına gelmektedir. Gannuşi (2015b, s.100) İcma'nın kesin bir hükme bağlanmamış konulara ilişkin Müslümanların ortak bir görüşü ya da çoğunluğun görüşü olarak Allah otoritesi dışındaki en yüksek otorite şeklinde tezahür ettiğini ifade eder. Gannuşi'ye göre bu içtihadı yetkili âlimlerin oluşturduğu bir şûranın konuyu istişaresi ile gerçekleştirilir. Buradaki şûra anayasal sistemdeki parlamento karşılar niteliktedir. Bu şûra üyeleri ile parlamento üyeleri arasında büyük bir benzerlik bulunmaktadır. Parlamente sistemde milletvekillerinin kanun yapma yetkisi olduğu gibi bu şûra üyeleri de Kitap ve Sünnet gibi naslara bağlı kalmak şartıyla kanun yaparak icma faaliyeti gerçekleştirirler (Gannuşi, 2015a, s.149). İslami toplumda hükme bağlanmamış konular üzerinde yaşanacak tartışmalara

değinen Gannuşi, (2015b, s.100) bu durumda pek çok farklı içtihadın ortaya çıkacağına dikkat çekerek çözüme ilişkin şunları söylemektedir; “İslami devlet sisteminde bu özgür tartışmalar, yasama görevini yerine getiren ve insanların özgürce kendi bireylerini seçme görevini yüklediği şûra kurumlarında gerçekleştirilir. Seçilen şûra üyeleri insanlara vekâleten, şeriatın herhangi bir meselede verdiği hüküm hakkında icmaya varmak ya da büyük çoğunluğa ulaşmak için toplu içtihat görevini yerine getirirler.”

Gannuşi, (2015a, s.146) icmanın diğer bir özelliğinin ise içtihat ve şûranın kapısını açmış olması olduğunu söyler. Çünkü içtihat ve şûra, icmanın gerçekleşmesi için gereklidir. Böylece Müslüman toplumların nasla hükme bağlanmamış konularda sorunlarına çözüm bulmada izleyecekleri yol belirgin hale gelmiştir. Gannuşi bunu icmanın İslam’a büyük bir hizmeti olarak ifade etmektedir.

## **2.7 GANNUŞİ’NİN FİKİRLERİNDE LİBERAL DEMOKRASİ**

Tamimi (2016, s.144) Gannuşi’nin demokrasi tanımının batılı birçok siyasi yazarın tanımladığı demokrasi modeliyle oldukça paralel olduğunu söyler. Gannuşi liberal demokrasiyi insanlık adına büyük bir kazanç olarak görse de liberal demokrasinin insanı mutlak otorite olarak görmesini onun büyük bir eksikliği olarak ifade eder. Ona göre bu eksikliğin giderilmesi noktasında liberal demokrasi İslami değerlerle gereksinim duyar.

Gannuşi demokrasi kavramının iki yönlü olduğunu söyler. Ona göre demokrasi hem bir biçim hem de bir muhtevadır. Demokrasi biçim olarak egemenliğin halk iradesine dayalı olması ilkesi üzerine temellenir. Bu pek çok anayasal sistemde değişik ayrıntılarla şekillenen bir egemenliği ifade eder. Diğer taraftan demokrasi aynı zamanda bir muhtevadır. Gannuşi, (2015a, s.97) demokrasinin muhtevasının “insana olan değerın itirafı” olduğunu ifade eder. Çünkü insan demokrasi sayesinde insani haysiyetini ve kamu faaliyetlerine katılımı hakkını güvence altına almış olur. Böylece zulüm ve despotizme karşı kendini koruma altına alır. Bu aynı zamanda yöneten ile yönetilen arasındaki dengeyi sağlayarak demokrasi

araçları vasıtasıyla yöneticiler üzerinde gerekli baskının oluşturulmasına imkân sağlar.

Gannuşi, (Tamimi, 2016, s.152) liberal demokrasiye yönelik eleştirilerinde, sorunların kaynağını batı düşünce sisteminin bir başarısı olan demokratik mekanizmalar ya da demokrasi araçları olarak görmez. Aksine bu demokrasi mekanizma ve araçlarını övgüye layık görür. Onun eleştirileri özellikle liberal demokrasinin bir çoğunluk ittifakına dönüşerek azınlıklara yeterli ilgiyi göstermemesi ve çoğunluğun isteklerini ahlaki bir ölçüye tabi tutmaksızın mutlak doğru gibi kabul etmesi ve bunları uygulamaya koymasına yöneliktir. Gannuşi, (2015a, s.437) bu hususta “Bu sistemde bozuk olan yön demokrasi cihazında örneğin; seçim, yargının bağımsızlığı ve basın özgürlüğü gibi kendini göstermez. Zaten onun dâhiyane yönü de budur. Ancak bozukluk onun maddi felsefesinin muhtevasında görülür. Yani, laiklik, toplumu tanzim etme işlerinden Allah’ın ve dinin uzak tutulması ve insanın bir tür ilahlaştırılması... Bu ırkçı ve kavmiyetçi bir sistem olup kavmin maslahatını mutlak bir değer kılarak her yaptığını mazur göstermektir” demektedir.

Gannuşi dünyanın en ileri demokratik sistemlerine sahip Batılı ülkelerin dünyanın çeşitli ülkelerinde yürüttükleri savaş, soykırım ve sömürgecilik faaliyetlerinin liberal demokrasideki bu eksiklikten kaynaklandığını söyler. Çünkü liberal demokrasi ülke-ulus devlet sınırlarıyla sınırlıdır. Bu açıdan evrensel bir değer oluşturma amacı gütmeyerek kendi ulus devletinin çıkarını her ne pahasına olursa olsun yüceltme kaygısı güder.

Gannuşi’nin (Tamimi, 2016, s.148) liberal demokrasiye yönelik eleştirilerinden biri de demokrasinin esas amacı olan halk iradesinin yönetime yansımaları hedefinin şeklen sağlanır gibi görünmesine karşılık manipülasyona uğrayarak amacına ulaşamamasıdır. Çünkü günümüz Batı demokrasilerinde seçkin liderler, çeşitli baskı ve çıkar gruplarının temsilcileriyle etkileşim halindedir. Bu baskı ve çıkar grupları halkın ezici çoğunluğun oylarını özellikle medya yoluyla kolayca manipüle edebilmekte böylece halk iradesinin doğru bir şekilde yönetime yansımalarını engellemektedir. Bu durum demokrasinin halkın, halk için, halk tarafından yönetilmesi özelliğini hayale dönüştürmektedir (Tamimi, 2016, s.147).

Halk iradesinin yönetime yansımaları esas alan Batılı demokrasi sisteminin böylece amacından saptığına dikkat çeken Gannuşi, (2015a, s.437) “her ne kadar teorik olarak vatandaşların oyları eşit sayılsa da toplumun büyük tekelere, medya patronlarına, işçilere ve işsizlere –ki bunlar çoğunluğu teşkil eder- bölünmüş olması bu tarzın karakterini çoğunlukla şekilden ibaret kılmıştır. Bu durum gerçekte demokrasinin halk adına azınlığın yönetimi olduğu sonucunu doğurmuştur” demektedir. Bu bağlamda Batılı liderleri yozlaşmakla suçlar. Ona göre (2015b, s.88) günümüzde Batılı politikacıların halk nazarında saygınlığı zayıflamıştır. Siyasetçi artık nesillerin örnek aldığı ahlaki bir model olmaktan çıkmış dolandırıcılık, fitne ve sahtekârlığın ustası olmuştur. Gannuşi bunun yanı sıra Batılı demokrasinin çoğunluk diktatörlüğüne yol açma ihtimalini göz önünde tutar. Demokrasilerde her değişim kanuna tabi olduğu için kanun zalim dahi olsa bu hususta kanuna uymaktan başka yapılacak bir şey yoktur. Çünkü kanunla İslami bir ilke olan iyiliği emredip kötülükten alıkoyma ilkesi işletilemez. Diğer taraftan ona göre İslam diktatörlüğe karşı mücadeleyi emreder (Gannuşi, 2015b, s.75).

Liberal demokrasinin özellikle felsefesi açısından bazı eksikliklerini dile getirmesine rağmen Gannuşi, despot rejimlerin demokrasiye yönelttikleri suçlamalara şiddetle karşı çıkar. Ona göre despot rejimler demokrasinin bu eksiklerini gündeme getirerek halkın taleplerini engellemektedirler (Gannuşi, 2015a, s.438). Bunun yanı sıra Gannuşi, liberal demokratik sistemlerde bazen denge baskı gruplarının lehine olsa da baskı gruplarıyla halk iradesi arasında belirgin bir dengenin mevcut olduğunu söyler (Tamimi, 2016, s.148). Diğer taraftan Gannuşi liberal demokrasi araçlarının ve ilkelerinin halk iradesinin İslami ifade ile şüranın gerçekleşmesi açısından taşıdığı öneme değinir. Bu ilkeleri “yönetilenlerin, yönetenlere karşı durabilmeleri için gerekli olan ilkeler” olarak tanımlar (Gannuşi, 2015a, s.96). İslam coğrafyasının yaşadığı kargaşa ve maruz kaldığı despot rejimleri göz önüne alan Gannuşi, İslami esaslara dayalı demokratik bir sistemin kurulamaması durumunda Batılı liberal demokrasinin en iyi rejim yahut en az zararlı rejim olmakta devam edeceğini söyler. Bu hususta Gannuşi, (2015a, s.438) “Bir Müslüman için de bütün özgürlükçü yurtseverlerle birlikte onu gerçekleştirme yolunda verilen mücadeleye iştirak etme talebi meşru bir talep olarak kalır. Bir



şeyin eksik de olsa daha sonra tamamlanmak üzere elde edilmesi, onu bütünüyle kaybetmekten daha iyidir” der.

Gannuşi, (2015a, s.148) liberal demokrasinin asıl sorunu olarak katılımın ulusal sınırı aşarak ulus üstü bir söyleme geçememesi ve bu yüzden her zaman “milliyetçilik ve hatta ırkçılık boyutlarına doğru ilerleme potansiyelinin olmasını” gösterir. Bu durumda liberal demokrasi yalnızca ait olduğu ulus devletin çıkarları ile sınırlı olacaktır. Gannuşi’ye göre bu eksikliğin giderilmesi ancak İslami esaslarla mümkündür. Çünkü İslam bütün insanların yararını gözettiğinden ve İslami bir sistemde demokrasi ancak nasların belirlediği ölçülerle uygulanacağından bu tür aşırılıkların önüne geçilebilir. İslami bir sistemde demokrasi haramı helal yapamayacaktır. İdeal bir demokrasiye ancak bu şekilde ulaşılabilir

## **2.8 GANNUŞİ’NİN FİKİRLERİNDE ÇOĞULCULUK**

Gannuşi siyasal yapının çoğulculuğu esas almasının gerekliliğini dile getirir. Bu müstebit idarelerin kurulmasının önündeki en önemli engeldir. Gannuşi bu hususta İslami vatandaşlık kavramını ön planda tutar. Ona göre siyasal faaliyetlere katılımın şartı din değil, vatandaşlıktır. Çünkü çoğulculuğu esas alan bir devlet için önemli olan husus vatandaşlık ilkesidir. Gannuşi bu hususta dini bir esas olan “Dinde zorlama yoktur” hükmünü dile getirir. Ona göre nasıl ki Batılı demokrasiler çoğulculuğu sağlamak için laiklik kavramını rejimlerinin temeline yerleştirdilerse İslam ülkelerinde çoğulcu, demokratik ve mutedil İslam da aynısını gerçekleştirmiştir. Bunun için dini toplumsal hayatın dışına itmenin gereği yoktur (Gannuşi, 2018, s.5). Buna ilişkin Medine’de İslam Peygamberinin kurmuş olduğu devletin vatandaşlık yapısını örnek olarak gösterir. Ona göre (2015a, s.148) İslam Peygamberi Yahudilerle sözleşme yaparak Medine’ye ilişkin kararlarda onları da ortak etmiştir. Yahudilerin sözleşmeye taraf yapılması bu hususta dikkate alınması gereken bir örneklik teşkil etmektedir.

Gannuşi çoğulculuğun demokrasinin yaşayabilmesi için zaruret olduğunu söyler. Çünkü ancak çoğulcu bir anlayışla farklı sınıftan insanların sürekli mücadelesi ile demokratik yaşam canlılığını koruyabilir. Buna Gannuşi (2015a, s.311) şöyle bir

açıklama getirir; “Demokrasi ancak çok seslilik, çoğulculuk üzerine inşa edilmiştir ve çeşitli maslahatların çatıştığı ortamda gerçekleşebilir. Bunun içindir ki demokrasiyi en çok tehdit eden şey, çoğunluğun sabit bir esas üzerinde sürekli bulunmasıdır. Gerçekten de bu eşitliği tehdit eden ciddi bir tehlikedir. Bundan dolayıdır ki, zenginle fakir, güçlü ile zayıf mümin ile dinsiz arasında cereyan eden bu çatışma ve çekişme, topluma onu çoğunluk tarafından baskı ve istibdat altında kalmasını önleyecek bir hareketlilik kazandırır. Bu durumda toplumda sürekli bir kamplaşmayı önlemek için inançlardan vazgeçmek ve onları bir kenara atmaktan başka bir çare yoktur. Dolayısıyla toplumun, birçok parti, sınıf ve maslahatların elinde kalması ve bunlar arasında bölüşülmüş olması için inançların ayrışması gerekecektir.” Böylece Gannuşi demokrasinin varlığını sürdürmesinin temel şartının toplumdaki farklılıkların korunması olduğunu ifade eder.

Gannuşi çoğulculuğun iktidarın bireyselleşmesini önleyerek despotik rejimlerin kurulmasının önlenmesi açısından önemine dikkat çekerek özellikle İslam dünyasındaki despotların demokrasiyi çoğulcu yapısını bahane ederek ümmetin birliğine engel bir yönetim olduğu iddiasıyla hedef gösterdiğini söyler. Bu yüzden Gannuşi kuvvetler ayrılığı ilkesinin parlamenter sistemdeki şekliyle kabul edilmesinin gerekliliğini dile getirir. Çünkü parlamenter sistemde hükümet ve hükümet başkanı parlamentonun parçasıdır. Bu günümüzde İslam dünyasındaki müstebit idarelerin ağır baskısı altında yaşamaya mahkûm edilmiş halkların yanında yer alarak halk egemenliğinin desteklenmesi anlamında önem taşımaktadır (Gannuşi, 2015a, s.311).

Gannuşi laiklerin İslam dünyasındaki müstebit idarelerin destekçileri olduklarını söyleyerek onları çoğulcu bir yapının kurulmasının önündeki en önemli engellerden biri olarak görür. Çünkü laikler İslam ülkelerindeki tek tipçi müstebit idarelerin temsilcisi durumundaki tek partilerin en büyük destekçileri konumundadır. İslami hareketlerin yasal çerçevede kalmaya dikkat ettiğini ifade eden Gannuşi (2015a, s.424) bu hususta şunları söylemektedir;

“Bütün bu olup bitenlere rağmen Arap ülkelerinin çoğunda İslami hareketlerin hasmı olan laikler ise geçimlerini diktatörlüğü temize çıkarmak ve İslamcılarını mahkûm etmek üzerine bina etmişlerdir. Bunlara göre İslamcılar demokrasiyi düşmanlarıdır. Oysa bu seçkincilerin hiçbir

grubu, demokrasi konusunda övünülebilecek herhangi bir icraatta bulunmamışlar ve bu yolda bir örnek ortaya koymamışlardır. Bilakis daha düne kadar bunların çoğu, tek parti organlarını övmek ve aklayıp temize çıkarmak için gırtlaklarını yırttılar.”

Gannuşi, (2015a, s.347) Nahda Hareketi’ni tarif ederken onun çoğulcu yapısına vurgu yaparak şunları söylemektedir; “Nahda Hareketi Tunus’ta tanınan en eski ve önde sayılan İslami hareketin temsilcisidir. Demokrasi seçeneğini benimseyen hareket aynı zamanda çoğulcu bir siyasi yapıyı da talep etmektedir. İdeolojik arka planı ne olursa olsun hiçbir siyasi akımın siyaset dışına bırakılmasına taraftar değildir.”

Gannuşi’nin çoğulcu demokrasi anlayışının temelinde insanlar arasında ihtilafların ortaya çıkmasının fitri yani doğuştan gelen bir özellik olduğu düşüncesi yatmaktadır. Ona göre toplumda çok farklı inançtan, çok farklı sosyal ve kültürel sınıflardan insanlar bulunur. Esasen toplum farklılıkların birliğidir. İnsan yaratıcının halifesi olarak dünyada isteklerini yerine getirme hususunda irade hakkına sahip olması sebebiyle fikirlerini faaliyete geçirmek için teşebbüste bulunur. Bu teşebbüs toplumda çok farklı arka planda gelen insanlar olması sebebiyle tabii olarak itirazla karşılaşır. Bu çatışma ya da ihtilaf partileşmeyi tetikler ve böylece farklı görüşlerin ifade edilmesinin zemini hazırlanmış olur. Diğer bir ifade ile içtihat yolları açılır ve bu durum ise icmaya yani bir konu hakkında ortak fikir ya da çoğunluk fikrine ulaşmanın gerekliliğini açığa çıkarır. Bu da parlamentoyu İslami tabirle şûrayı oluşturmayı zorunlu kılar. Böylece ihtilafa konu olan meselelere ilişkin hangi parti halkı ikna ederek çoğunluğu sağlarsa yönetimi devralır. Bu şekilde insana yüklenen halifelik görevi yerine getirilmiş olur. Bunun yanı sıra partilerin topluma sundukları projelerden halk herhangi bir baskıya maruz kalmadan dilediğini seçmiş olur. Diğer taraftan Gannuşi’ye göre partiler iktidarın devrini sağlar. Gannuşi partilerin halkı belli bir şekilde örgütlemeyi ve iktidarın el değiştirmesi sorununu halletmeyi üstlendiklerini belirterek bu konunun aslında İslam şûrasının üzerine çok titrediği bir husus olduğunu ifade eder (Gannuşi, 2015a, s.403).

Gannuşi, (2015a, s.328) çoğulculuğu aynı zamanda özgürlüklere güvence olarak görür. Çünkü özgürlükler ve haklar yalnızca toplumun çeşitli sınıflara ayrılması ve bu sınıfların kendi aralarındaki mücadelelerinin doğal sonucu olarak her birinin gücünün bir diğeri tarafından sınırlandırılması ve böylece belli bir gücün diğerlerine karşı baskın bir güç oluşturarak despotluğa yönelmesinin engellenmesiyle korunabilir. Aksi takdirde bu güç merkezlerinin bütünleşmesi despotizme yol açar.

2011 Tunus devriminden sonra yapılan seçimlerde Nahda Hareketi tek başına iktidar olacak oy oranına ulaşmasına rağmen çoğulculuğun önemine binaen hükümeti ortak kurmaya karar vermiştir. Bu tavırlarını Gannuşi (2015a, s.15) şöyle açıklar; “Partimizi kurup seçimlere girdik ve çoğunluğu temsil eden bir sonuç elde ettik. Bizim İslâmî bir parti olarak tek başına hükümet kurma imkânımız vardı. Fakat devrime katılan partilerin sadece İslâmî partilerden oluşmadığını, aralarında laik anlayıştan olan partilerin de olduğunu hesaba kattık. Laik demokratlarla birlikte hükümet kurma gereğini hissettik. Yönetimin, İslamcılar ve demokrat laik kesimler tarafından yürütülmesi gerektiğini düşündük. Üç partiden oluşan bir hükümeti kabul ettik.”

## **2.9 GANNUŞI’NİN FİKİRLERİNDE İDEAL DEMOKRASİ**

Gannuşi ideal demokrasiye ilişkin açıklamalarında ideal bir demokratik düzende yönetilenlerin mümkün olduğunca kamu işlerine dâhil olarak yönetimin bir parçası haline gelmeleri gerektiği hususu üzerinde durur. Çünkü Gannuşi’nin idari düzene ilişkin düşüncelerinin temelinde “asıl olan devlet değil sivil toplumdur” anlayışı yatmaktadır. Sivil toplumu oluşturan bireylerse “Allah’ın yeryüzündeki halifeleri” olmaları sebebiyle irade beyan etmeye ve iradelerinin gereğini yerine getirmeye yetkilidirler. Devlet burada yalnızca aracı bir kurumdur. Bu yüzden devletin görünürlüğü ne kadar azalır ve toplum kendi meseleleri üzerinde söz sahibi olursa o kadar başarılı bir demokratik düzen inşa edilmiş olur. Gannuşi (Tamimi, 2016, s.147) halkın yönetimi olarak demokrasi kavramının, bir toplumdaki bütün bireylerin hükümette eşit katılıma sahip olması anlamını barındırdığını iddia eder. Bu yönüyle Gannuşi’nin demokrasi anlayışı bir idari sistem olmanın ötesine geçerek toplumun en alt katmanlarına kadar ulaşabilecek

bir toplumsal düzen teorisine dönüşmektedir. Bununla beraber Gannuşi anarşizmi kesin bir şekilde reddeder. Gannuşi (2015a, s.97) bu bağlamda şunları söylemektedir; “Sosyal ve siyasal alandaki katılım, temsilin değil ama örnek demokrasinin özüdür. Demokrasi için en yüce örnek yönetilenlerin yöneten durumuna geçmeleri, gaye ve hedeflerini yine bizzat kendilerinin gerçekleştirmeleridir.”

Batı demokrasi tecrübesinin ideal demokrasi ile karşılaştırılıp değerlendirilebilmesi için, Gannuşi “demokrasi” kavramının, kökenlerini araştırmanın önemli olduğunu düşünür (Tamimi, 2016, s.147). Bu bağlamda Gannuşi, Batılı liberal demokrasileri geliştirmiş oldukları demokratik araçlar ve mekanizmalar açısından övgüye değer görse de bazı eksiklikleri üzerine durur. Ona göre Batı dünyasının ideal demokrasiye ulaşabilmesi için insanın onuruna saygı duyan ve onu hegemonya ve esaretin çukurlarına düşmekten kurtaran bir felsefeye ihtiyacı vardır (Tamimi, 2016, s.153). Batılı demokrasilerin en büyük eksiği ilahi olanla insanların bağlantısını keserek ve ahlaki prensipleri toplum hayatının dışına iterek bir çeşit menfaat ortaklığına dönüşmesidir.

Batılı emperyalistler dünyanın çeşitli bölgelerindeki sömürge ve nüfuz alanlarından elde ettikleri gelirlerin çok az bir kısmını kendi halklarına aktararak onları susturmakta buna karşılık devlet aygıtı baskı ve çıkar gruplarının tekeli altına girmektedir. Bunun sonucu olarak halk devlet aygıtına olan güveni kaybetmekte ve demokrasinin göstergesi olan seçimlere katılım düşük kalmaktadır. Diğer taraftan Gannuşi bu menfaat ortaklığının üçüncü ülkelerden elde edilen gelirlerin azalmasıyla biteceğini ve bu yüzden bu ülkelerde iç çatışmaların yaşanacağını öngörmektedir. Gannuşi, Batılı emperyalistlerin Afrika, Ortadoğu ve Balkanlar’ın çatışma bölgelerinde yaptıkları katliam ve soykırımları bu ülke halklarının eleştirmemesini ve kendi rejimlerine bunların hesabını sormamalarını örnek göstererek bunun ahlaki ve felsefi açıdan Batılı demokrasilerin eksikliği olduğunu ifade etmektedir. Bu açıdan ideal bir demokrasi için her şeyden önce İslam’ın ahlaki ve felsefi ilkelerine ihtiyaç vardır. Çünkü Batı demokrasi anlayışı tabii hukuk üzerine kuruludur. Bu durum ulus devletlerin ideali olan “menfaat ortaklığı” na hizmet etmektedir. İslam menfaat ortaklığının ötesinde daha şümüllü bir bakış açısı sunar. Çünkü İslam helal ve haram gibi

kavramlarla insan davranışlarına belli sınırlamalar getirerek onu ahlaki davranmaya zorlar. Bu durum çıkarların ötesinde evrensel bir bakış açısının yakalanmasını sağlar. Gannuşi, (2015a, s.431) bu hususta şunları söylemektedir;

“Hiç şüphesiz İslam, halk idaresini ilahi kanun ve hukuka yönelik biçimde demokrasiyi ve onun yol göstericiliğini de içine alabilecek güçtedir. Ancak İslamcıların demokrasi yönündeki bakış açıları bazı düşünceler mevcuttur. Dr. Muhammet Ammara'nın da vurguladığı gibi Batı demokrasilerinde en yüksek merci tabii hukuktur, biz Müslümanlar ise bunun yerine İslam şeriatını koyuyoruz. İslam nazarında ve İslamcılar nezdinde demokrasi bütün yetkiyi ümmete verirken haramı helal ve helalı haram yapma yetkisini vermeyecektir.”

Diğer taraftan Gannuşi'nin ideal demokrasiye ilişkin en temel önceliklerinden biri onun çoğulcu bir yapıya dayanmasıdır. Bu demokrasinin gerçek anlamda var olabilmesinin yanı sıra sistem olarak sürekliliğinin de teminatıdır. Aksi takdirde müstebit idarelerin kurulması kaçınılmazdır. Bu hususta İslam dininin şûranın yani demokrasinin ayrıntısına ilişkin kesin bir hüküm vermediğini ancak İslam'ın çoğulcu bir yapıyı esas aldığını belirterek şöyle der; “demokrasi yani seçim fikri – kanunu ve liderleri seçenin toplum olduğu göz önüne alındığında– İslam fikriyle tam olarak örtüşmektedir. İslam toplumu çoğulcu bir toplumdur, bu toplumda din akli, bireyi ve toplumun seçim hürriyetini tekeline alamaz (Gannuşi, 2015b, s.72).

Gannuşi açısından ideal demokratik sistemim temelini insan onuruna saygılı, devletin örgütsel ve eğitimsel araçlarının toplumun bütün bireylerinin katılımıyla yürütüldüğü yapı oluşturur. Bununla hedeflenen ise insan haysiyetinin korunmasının yanı sıra hem müstebit idarelerin kurulmasının önüne geçmek hem de bireyin toplumsal hizmetlere yönelik kapasitesinin açığa çıkmasına zemin hazırlamaktır. Bu esasen uzun bir süreci kapsar. Bu süreç yöneten ile yönetilen arasındaki farkların her yönüyle en aza indirilmesi sürecidir. Böylece yöneten ile yönetilen arasında fark kalmamakta ve yöneten sadece toplumsal rol olarak halkın hizmetkârı pozisyonunda olmaktadır. “Gannuşi'ye göre bu ideal demokrasidir çünkü temsili değil tam anlamıyla siyasi ve sosyal katılımı sağlar; çünkü yönetilenin hükümdar olduğu, hedeflerine ulaşabildiği sistemdir. Bu bağlamda

kamu işlerine halk dâhil olabiliyorsa orada demokrasi vardır ve bu işlere halk ne kadar dâhil olursa, ideal demokrasiye o kadar yakınlaşır.” (Tamimi, 2016, s.146).

Gannuşi diğer taraftan İslami esaslara dayalı ideal demokratik düzen mümkün olmazsa bunun yerine önerilecek sisteme ilişkin kararını vermiş görünür. Bu hiç şüphesiz Batılı liberal demokrasidir. Gannuşi'nin bu hususta iki temel gerekçe üzerinden hareket ettiği görülür. Bunlardan birincisi “tutamadığı vaatlerine” rağmen liberal demokrasi halkına saygı duyması ve onların toplumsal hayatın gereklerine ilişkin karar almalarına imkân tanınması sebebiyle “mantıklı” bir yönetim tarzı olarak kabul edilebilecek bir mahiyet taşımasıdır (Tamimi, 2016, s.153). Diğer taraftan Gannuşi liberal demokrasiyi ideal demokrasiye giden bir yol olarak görmekte ve bu hususta pragmatik davranmaktadır. Ona göre Müslümanların demokrasiye mesafeli olmaları onların yararına değildir. Müslümanlar liberal demokrasinin sağladığı özgürlükten faydalanmayı bilmelidir. Diğer taraftan Gannuşi şûra esasına dayalı idarenin kurulması durumunda liberal demokrasinin mekanizmalarından faydalanılması gerektiğini ifade eder.

## BÖLÜM 3

### TÜRKİYE’DE SİYASAL İSLAM VE AK PARTİ’NİN DEMOKRASİ ANLAYIŞI

Adalet ve Kalkınma Partisinin demokrasiye yönelik tutumunun ele alınacağı bu bölümde öncelikle Türkiye’de siyasal İslam düşüncesinin köklerini değinilerek bu ideolojinin en önde gelen temsilcisi konumundaki Milli Görüş hareketinin serüvenine yer verilecektir. Sonrasında ise buradan hareketle AK Parti’nin demokrasi anlayışı ele alınacaktır.

#### 3.1 TÜRKİYE’DE SİYASAL İSLAMIN GEÇMİŞİ

18. yüzyılın sonu itibariyle Batılı büyük güçler karşısında zayıflığı artık iyiden iyiye belirgin hale gelen Osmanlı İmparatorluğu devleti eski gücüne kavuşturmak için hızlı bir şekilde ıslahat faaliyetlerine girişmiştir. Bu ıslahat hareketleri başlangıçta yalnızca askeri alana özgü iken özellikle II. Mahmut döneminden itibaren kültürel alana da sıçramıştır. Bu ıslahat faaliyetleri zamanla bir Batılılaşma hareketine dönüşmüştür. Buna paralel olarak gerilemenin sebebini İslami alanda yaşanan dejenerasyona bağlayan ve Batı’nın kültürel değerlerini reddeden muhalif bir çizgi ortaya çıkmıştır. Özellikle Sultan II. Abdülhamid’in hilafet merkezli İslami birliği esas alan siyaseti ile birlikte bu muhalif çizgi güçlü bir şekilde kendini göstermiştir. Bu dönemde başta Mehmet Akif ve Mustafa Sabri gibi aydınlar olmak üzere pek çok aydın özellikle kültürel alandaki Batılılaşma faaliyetlerine karşı keskin bir duruş sergilemişler; ancak Batının ilmi ve teknik gelişiminin sıkı bir şekilde takip edilmesi gerektiğini savunmuşlardır. Böylece Tanzimat süreci ve aşırı Batılılaşma hevesinin yarattığı hünersizlik ve “çarpıklık” koşullarında ve yükselen bir kimlik kaygısı ve direniş çabası olarak “ilk İslamcı nesil” ortaya çıkacaktı (Nebati, 2014, s.132). Bu bağlamda İslamcılık kavramıyla karşılık bulan hareket, Sırat-ı Müstakim, Sebilürreşad, Beyanul hak, İslam Mecmuası, Volkan gibi dergilerde kümelenen kişilerin öncülüğünde ortaya çıkarak gelişmiştir (Aktaran; Bilge, 2015, s.27).



Birinci Dünya Savaşının Osmanlı İmparatorluğunun aleyhine sonuçlanması ve İmparatorluğun yıkılarak yerine laikliği esas alan Cumhuriyet rejiminin kurulması İslami temayülleri dikkate alan kesimler için son derece travmatik olmuştur. Cumhuriyetin ilk dönemlerinde İslami esaslarla çeliştiği düşünülen pek çok devrimin hızla yürürlüğe konulması ve bunların uygulanması sırasında tavizsiz davranılması özellikle Kurtuluş savaşına etkin bir şekilde destek vermiş bu kesimleri derinden sarsmıştır. Bununla beraber bu İslami hareketler siyasi alandan tamamen tasfiye edilmiş olsalar da faaliyetlerini çeşitli şekillerde sürdürmeye devam ettiler. Yoğun takip ve baskılara rağmen siyasi otoritenin denetimi dışında faaliyet gösteren pek çok din adamı sonraki dönemlerde siyasi ve kültürel alanlarda kendini gösterecek olan kadroların yetişmesini sağladı. Bu dönemin bir diğer hususiyeti ise özellikle Cumhuriyet dönemiyle birlikte hızlı bir şekilde Türk siyasi hayatında önemli bir yer edinen milliyetçilik ideolojisiyle İslamcılığın kesişmesi olmuştur. Bu dönemde laik milliyetçiliğin yanı sıra İslami esasları benimseyen ve Türk kimliğini kendi kimliğinin bir parçası olarak kabul eden bir milliyetçilik anlayışı ortaya çıkmıştır. 1924-1965 arasında İslamcılık muhafazakâr-milliyetçi düşünce sisteminin içinde kendini ifade edebilmiştir. Nurettin Topçu, Necip Fazıl Kısakürek, Sezai Karakoç gibi isimler bu dönemde çıkmıştır (Nebati, 2014, s. 138). Bununla beraber bu dönemde siyasal anlamda bir İslamcılık faaliyetinden söz edilemez.

İkinci Dünya Savaşının sona ermesi ve faşist diktatörlüklerin yıkılmasıyla birlikte dünyaya yayılan demokratik esintilerle birlikte Türkiye’de de çok partili sisteme geçilmiştir. Demokrat Partinin Türk siyasi hayatına girmesiyle birlikte İslami çevreler kendilerini daha kolay ifade etme imkânı bulmuştur. Bununla beraber Demokrat Parti iktidarında aradıklarını bulamayan ve bu partinin devamı konumundaki Adalet Partisinden farklı siyasi ideoloji geliştirmek isteyen İslami çevreler Necmettin Erbakan ile yeni bir hareket başlatmışlardır. Necmettin Erbakan AP Konya milletvekilliği için başvuruda bulunmuş fakat milletvekilliği adaylık başvurusu AP yönetince reddedilmiştir. Bunun üzerine Erbakan, aynı ilden bağımsız aday olmuş ve kazanmıştır. Bunun sonucunda 26 Ocak 1970’de Milli Nizam Partisi(MNP) kurulmuştur (Aktaran; Zariç, 2016, s.230). Böylece Türk siyasi hayatına “Milli Görüş” hareketi olarak adlandırılan yeni bir siyasi

hareket girmiştir. Siyasal anlamda İslamcılık ortaya çıkışı itibariyle Milli Görüş hareketi çerçevesinde örgütlenmiştir. Milli Görüş hareketi, 1970'lerden 1990'lı yıllara dek Türkiye'de yükselen İslamcı hareketin temsilcisi konumunda olmuştur (Özbey, 2011, s.119). Siyaset sahnesine girmesiyle birlikte Erbakan, geleneksel siyasi söylemlerin dışına çıkmış ve kendini siyasi sistemin merkezinde görülen laik elitlerin değerleriyle çatışan bir üslupla ifade etmiştir. Erbakan söyleminin merkezine ilerlemenin ancak ahlak ve maneviyatla gerçekleşebileceği ve İslami değerlerin toplumsal hayatın düzenlenmesinde esas alınmasının gerekliliği fikirlerini koymuştur.

Erbakan'ın hareketi Osmanlı-İslam geleneklerine bağlı bir hareket olup, çöküş içerisinde olan ve ahlaki değerlerini yitiren Batı'ya ekonomik ve kültürel anlamda bağımlı olmayan bir Türkiye idealini taşımaktaydı (Aktaran; Yorgancılar, 2012, s.50). Bununla beraber Milli Görüş Batılı kavramlara karşı bağnaz bir tutum içerisinde değildi. Batının özellikle bilimsel ve teknolojik gelişmelerine büyük ilgi duyulmakta ve ağır sanayi hamlesi gerçekleştirmenin zarureti dile getirilmekteydi. Ne var ki siyasi anlamda tecrübesizliğin, hareketi destekleyen halk kitlesinin taşıdığı aşırı coşkunluğun ve daha da önemlisi devlet sisteminin Erbakan'ın söylemlerini hazmedecek bir genişliğe sahip olmamasının etkisiyle Milli Görüş'ün bu ilk siyasi partisi 20 Mayıs 1971'de kapatılmış ve Erbakan yurt dışına çıkmak zorunda kalmıştır (Aktaran; Özdemir, 2015, s.168). Diğer taraftan Erbakan'ın yurt dışına çıkmasıyla birlikte geride kalan hareket mensuplarına herhangi bir ceza uygulanmamış ve 11 Ekim 1972'de Milli Selamet Partisi (MSP)'nin kurulmasına ve bir yıl sonra yapılacak genel seçimlere katılmasına müsaade edilmiştir (Aktaran; Özdemir, 2015, s.168). Bununla beraber MNP'nin kapatılmasını dikkate alan Milli Selamet Partisi yetkilileri daha dikkatli davranmaya özen göstermişlerdir. Necmettin Erbakan'ın yasaklı olduğu MSP'nin ilk döneminde partinin genel başkanlığını Süleyman Arif Emre yapmıştır. MSP girdiği ilk seçim olan 1973 seçimlerinde önemli bir başarı elde etmiş ve %11.8 oy alarak üçüncü büyük parti olmayı başarmıştır (Aktaran; Özdemir, 2015, s.168). MSP 12 Eylül 1980 askeri darbesine kadar başta milliyetçi cephe hükümetleri olmak üzere çeşitli koalisyon hükümetlerinin parçası olmuştur. Bu dönemde İslami tabanın desteğini alan bir diğer parti olan AP ile yoğun siyasi mücadele yaşanmıştır. MSP de darbenin ardından diğer partiler gibi kapatıldı. Yöneticileri

ise Konya mitingi dolayısıyla sıkıyönetim mahkemesinde yargılandıysa da beraat etti. 12 Eylül askeri yönetiminin siyasi parti kurulmasına izin vermesi ile birlikte Ali Türkmen başkanlığında 19 Temmuz 1983 tarihinde Refah Partisi (RP) kuruldu. Öte yandan Refah Partisi askeri yönetimin izin vermemesi sebebiyle 1983 seçimlerine katılmadı (Aktaran; Safi, 2007, s.287). Refah Partisinin siyasi alanda önemli başarılar elde etme süreci ise 11 Ekim 1987'deki RP'nin II. Kongresinde Necmettin Erbakan'ın parti genel başkanlığına seçilmesiyle başlamıştır. RP ilk önemli seçim başarısını 26 Mart 1989 yerel seçimlerde yüzde 9,8 oy oranı ile elde etti.

20 Ekim 1991 erken genel seçiminde alınan yüzde 16,2 gibi önemli sandık başarısı ise RP için yeni bir dönemin başlangıcını işaret etmekteydi. RP seçim başarısıyla 62 milletvekili kazandı. Bu dönemde RP geleneksel söyleminde değişime giderek daha kapsayıcı bir dil kullanmaya özen göstermiş ve özellikle parti içinde yenilikçiler olarak bilinen grubun kitle partisi olamaya yönelik çalışmaları partiye önemli bir ivme kazandırmıştır (Aktaran; Safi, 2007, s.289). Bunun sonucunda 1994-1995 seçimlerinde RP büyük başarılar elde. Partinin özellikle başta İstanbul olmak üzere büyük şehirlerde yerel yönetimleri kazanması şehirli seçmen tabanının genişliğini göstermesi nedeniyle RP açısından yeni bir dönemin işaretçisi olmuştur.

1995 genel seçimlerinde alınan yüzde 21,4 oy oranı partinin seçimlerden birinci parti olarak çıkmasını sağlamıştır. Öte yandan Refah Partisinin seçimlerden birinci parti olarak çıkması Türkiye'de yerleşik düzenin koruyucusu olduklarını düşünen çevrelerde rahatsızlık yaratmış ve bu çevreler tarafından parti aleyhine yoğun bir faaliyet yürütülmüştür. Bu dönemde ordu, ülkeye yönelik tehdit önceliğini değiştirerek hükümete karşı bir demokratik kitle örgütü gibi çalışmıştır. Ayrıca RP'ye karşı kamuoyu oluşturmak için brifingler düzenleyerek darbe sürecine zemin oluşturmuştur (Aslan, Taylan, 2016, s.262). Bütün bunların sonucu olarak 28 Şubat 1997 tarihinde RP'ye karşı post modern bir askeri darbe yapılmış ve RP kapatılarak genel başkan Erbakan'a siyaset yasağı getirilmiştir. Refah Partisinin kapatılmasının ardından siyasi yasaklı olmayan Refah Partililer partinin takipçisi durumundaki Fazilet Partisi'nde toplanmışlardır. Diğer taraftan Milli Görüş camiası “gelenekçiler” ve “yenilikçiler” adıyla iki gruba bölünmüş ve

bunlar arasındaki çekişme 17 Mayıs 2000 tarihli parti kongresinde iyice belirginleşerek somut bir şekilde gözler önüne serilmiştir (Nebati, 2014, s.198). Bunun sonucu olarak Fazilet Partisinin 22 Haziran 2001’de kapatılmasının ardından Temmuz 2001’de Kutan liderliğinde eski eğilimleri temsil eden Saadet Partisi, Ağustos 2001’de ise “ılımlılığı esas alan” AK Parti Türk siyasi hayatına girmiştir (Nebati, 2014, s.199). Diğer taraftan 28 Şubat süreci dindar kesimler üzerinde adeta toptan imha politikasına dönüşmüş ve bu kesimler iş dünyası, ordu ve eğitim başta olmak üzere toplumsal alandan dışlanmışlardır.

Bir bütün olarak bakıldığında RP’nin siyasal söyleminde açıkça ifade edilmese de öncelikle dini ilkeler belirleyici olmuş, bu mümkün olmadığında ise, RP dini ilkelerle çatışmayan bir söylem kullanmaya özen göstermiştir (Aktaran; Çınar. 2009. s.130). Bununla beraber laik merkezin tazyikinden kurtulamamıştır.

### **3.2 ADALET VE KALKINMA PARTİSİ’NİN KURULUŞU**

Milli Görüş camiasındaki bölünmenin ardından yenilikçiler hareketinin liderleri konumundaki Eski İstanbul Büyükşehir Belediye Başkanı Recep Tayyip Erdoğan ile Refah-Yol hükümetinin Dışişleri Bakanı Abdullah Gül, Adalet ve Kalkınma Partisi (AK Parti)’ni kurdu (Aktaran; Aslan, Taylan, 2016, s. 263). Yeni kurulan AK Parti’nin lider kadroları Refah Partisinin uğradığı akıbeti dikkate alarak geleneksel Milli Görüş söyleminin dışına çıkarak yeni bir söylem geliştirdi. Bu söylem daha liberal ve uluslararası camianın kabullenmesinin daha kolay olduğu; insan hakları, demokrasi, hukuk devleti gibi kavramlar üzerine inşa edilmişti. Bu söylem aynı zamanda uluslararası ekonomik sisteme entegrasyona büyük önem vermekte ve bu anlamda küreselleşme politikalarını destekler nitelikteydi. Diğer taraftan parti yetkilileri laiklik tartışmalarına girmekten uzak durmuştur.

AK Parti kendisini ideolojik kimlik olarak “muhafazakâr demokrat” olarak tanımlamıştır. “Kendisini muhafazakâr demokrat olarak niteleyen bir kitle partisi olan AK Parti’nin kuruluşunda Recep Tayyip Erdoğan, partisini demokratik ve laik hukuk devletini savunan, laikliği demokrasinin teminatı ve toplumsal barışın temel ilkesi sayan ve Cumhuriyetin temel nitelikleri etrafında kalıcı bir toplumsal mutabakat arayışı içinde olan bir parti olarak nitelendirmiştir” (Aktaran; Aslan, Taylan, 2016, s. 264). AK Parti muhafazakâr demokrat kimliğini toplumsal

barışın teminini dikkate alarak benimsemiş ve bu anlamda toplumsal yarılmanın önüne geçilmek istenmiştir. Diğer taraftan kuşatıcı bir dil kullanılması kendini toplumsal yapının merkezinde gören laik seçkinlere karşı etkin bir söylem gücü oluşturmuştur.

Türkiye'nin 2000'li yılların başında yaşadığı ekonomik koşulların oldukça kötü olması dönemin hükümet ortaklarının halk nazarında siyasi itibarlarını kaybetmelerini hızlandırırken AK Parti özellikle sağ seçmenin önünde tek seçenek gibi durmaktaydı. 3 Kasım 2002'de gerçekleşen genel seçimlere Abdullah Gül'ün yönetimi altında giren AK Parti, toplam oyların yüzde 34.40'ını alarak çok büyük bir başarı elde etti ve ekonomik göstergelerin 2001 krizi ile iyice kötüleştiği, ekonominin adeta dip yaptığı bir dönemde tek başına iktidara geldi (Yılmaz, Güler, 2016, s.17). Siirt'te okumuş olduğu bir şiirden dolayı mahkûmiyet alan Recep Tayyip Erdoğan ise daha sonra dönemin Siirt milletvekillerinden birinin vekilliğinin düşmesi sonucu yapılan seçime girerek Siirt milletvekili olmuş ve Meclise girmiştir. Ardından Abdullah Gül'ün yerine başbakan koltuğuna oturmuş ve parti genel başkanlığını üstlenmiştir.

AK Parti iktidara gelmesiyle birlikte Avrupa Birliğine üyelik yolunda hızlı bir reform süreci başlatmıştır. Bu reform çalışmalarının sonucu olarak AB ile ilişkilerde yüksek bir ivme yakalanmış ve "Aralık 2004 AB zirvesinde Avrupa Komisyonu'nun Türkiye'nin Kopenhag siyasi kriterlerini yeterli ölçüde karşıladığını belirten tavsiye kararı uyarınca Türkiye ile katılım müzakerelerinin başlatılması kararı alınmıştır" (Yılmaz, Güler, 2016, s.17). Avrupa Birliğine katılım yolunda gerçekleştirilen reformlar içeride sert tartışmalara sebep olsa da özellikle liberal kesimler tarafında özgürlükleri genişlettiği gerekçesiyle desteklenmiştir.

AK Parti'nin ekonomik alanda gerçekleştirdiği reform faaliyetleri ve uyguladığı liberal ekonomik politikalar Türkiye'nin uluslararası ekonomik yapıya entegrasyonunu hızlandırmasının yanı sıra elde edilen ekonomik başarılar partinin seçmen tabanının genişlemesinde ve istikrar kazanmasında da önemli rol oynamıştır. Diğer taraftan Anadolu'daki kapitalistleşme-kentleşme sürecinde yeni ekonomik ve dolayısıyla siyasal merkezlerin türemesi ile ulus devlete özgü

ekonomik ve siyasal merkez tekelinin tasfiyesi süreci başlamıştır (Aktaran; Koçal, 2016, s.81). Böylece siyasal ve ekonomik yapının taşıdığı geleneksel merkez-çevre ilişkisi anlamını kaybetmeye başlamıştır.

AK Parti bir taraftan ulusal ve uluslararası ölçekte yeni ekonomik ve siyasal politikalar üretme çabası içine girerken diğer taraftan partinin geleceğini belirlemesi muhtemel bazı zorluklarla da mücadele etmek zorunda kalmıştır. Bu bağlamda Abdullah Gül'ün Cumhurbaşkanlığı adaylığı sürecinde yaşanan Anayasa Mahkemesinin 367 kararı, askerın 27 Nisan e-muhtırası ve Yargıtay Cumhuriyet Başsavcılığının AK Parti'nin kapatılması talebiyle açtığı dava, (Aktaran; Yılmaz, Güler, 2016, s.33) 2011'de yaşanan Gezi olayları ve 15 Temmuz darbe girişimi AK Parti'nin karşılaştığı yıpratıcı sonuçları olan süreçler olmuştur. Diğer taraftan Partinin bu süreçleri çoğunlukla başarılı bir şekilde yönettiği ve bunun sonucunda takip eden seçim sürecinde sandık başarısını artırdığı görülmüştür.

Kürt sorunun AK Parti hükümetlerinin bir çözüm bulmak için uğraştığı en zor sorunlardan biri olmuştur. AK Parti bu hususta geleneksel devlet politikasını terk ederek çok büyük siyasi risk almış ve demokratikleşme ve insan hakları bağlamında bir çözüm arayışına girmiştir. Ancak Ekim 2009'da Habur sınır kapısından Türkiye'ye giriş yapan 8 PKK'lının kitlesel bir kutlamayla karşılanması (Aktaran; Ozcan, Aküzüm, 2012, s.42) ve terör propagandası yapılması AK Parti'yi zor durumda bıraktı.

AK Parti'nin uğraşmak zorunda kaldığı bir başka mesele ise sivil siyasete yönelik asker müdahaleleri olmuştur. 27 Nisan 2007'de Genelkurmay Başkanlığı internet sitesinde hükümeti hedef alan bir bildiri yayınlanmıştır. Bu bildiride “hükümet açıkça uyarılmış, hatta kararlılık vurgusu yapılmak suretiyle tehdit edilmiştir. Ancak, Cumhuriyet tarihinde belki ilk kez bir Genelkurmay muhtırası anında karşılık verilerek adeta püskürtülmüştür” (Temiztürk, 2009, s.14). AK Parti muhtıraya karşı bir açıklama yaparak Genelkurmay'ın başbakanlığa bağlı bir kurum olduğuna değinmiş ve demokrasiye vurgu yapmıştır.

AK Parti kuruluşundan itibaren girdiği genel seçimlerden 7 Haziran 2015 seçimlerine kadar istikrarlı bir şekilde oy oranını artırarak tek başına iktidar olmayı başardı. 3 Kasım 2002 seçimlerinde %34.28, 22 Temmuz 2007 genel seçimlerinde %46.58 ve 12 Haziran 2011 seçimlerinde ise %49.83 oy oranına ulaşan AK Parti, Ahmet Davutoğlu liderliğinde girdiği 7 Haziran 2015 seçimlerinde ise büyük bir düşüş yaşayarak %40.87 oy oranında tutunabildi (<https://www.sabah.com.tr/secim/1-kasim-2015-genel-secimleri/>). Fakat seçim sonucunda oluşan tablodan bir hükümet kurulamayınca 6 Kasım 2015 tarihinde erken seçime gidilmiş ve AK Parti %49.49 oy oranı ile yeniden tek başına iktidar olmayı başarmıştır. AK Parti ayrıca cumhurbaşkanlığı seçim sistemini değiştirerek cumhurbaşkanının halk tarafından seçilmesinin önünü açmış ve halk tarafından seçilen ilk cumhurbaşkanı da partinin lideri Recep Tayyip Erdoğan olmuştur. AK Parti Milli Görüş hareketinin izlediği politikadan farklı bir politik çizgi benimseyerek ve yapılan hataları dikkate alarak kamuoyu desteğini almayı başarmıştır (Saydam, 2011, s.16).

### **3.3 ADALET VE KALKINMA PARTİSİ'NİN KURUCU LİDERLERİ**

Siyasi bir hareket olarak AK Parti'yi ve onun politikasını anlamak açısından bu partiyi kuran ve partinin politik anlayışının temellerini atan öncü liderlerin yaşam öykülerini bilmek ve ne tür bir sosyolojik arka plana sahip olduklarını anlamak zaruret teşkil etmektedir. Bu bağlamda AK Parti'nin siyaset anlayışının üzerinde en fazla etkisi olduğu düşünülen üç öncü liderin yaşam öykülerine yer verilecektir.

#### **3.3.1 Recep Tayyip Erdoğan**

26 Şubat 1954'te İstanbul'da doğan Recep Tayyip Erdoğan aslen Rizeli olan bir işçi ailesinin çocuğudur. İlkokulu Kasımpaşa Piyale okulunda tamamlayan Recep Tayyip Erdoğan lise eğitimini İstanbul İmam Hatip Lisesi'nde almıştır. Recep Tayyip Erdoğan 1981 yılında ise Marmara Üniversitesi İktisadi ve Ticari Bilimler Fakültesi'nden mezun olmuştur.

Gençlik yıllarında bir dönem amatör futbol da oynayan Erdoğan, lise ve üniversite yıllarında aktif bir şekilde siyasetin içinde olmuş ve bu dönemde bir taraftan fikri yapısını şekillendiren çeşitli faaliyetlerde bulunurken diğer yandan da ilerde pek çoğu siyasi mücadelede kendisiyle birlikte hareket edecek arkadaş çevresi edinmiştir. Dönemin önemli gençlik hareketlerinden olan Milli Türk Talebe Birliği (MTTB) Erdoğan'ın fikri ve siyasi anlayışının gelişmesinde son derece etkili bir ortam sunmuştur.

1976 yılında Necmettin Erbakan liderliğindeki Milli Selamet Partisi'nin İstanbul Gençlik Kolları Başkanı olan Recep Tayyip Erdoğan 12 Eylül 1980 darbesiyle siyasi partilerin faaliyetlerine son verilene kadar bu görevini sürdürdü. Askeri darbeden sonra bir müddet özel sektörde çalışan Erdoğan, siyasi yasakların kalkmasıyla tekrar aktif siyasete dönmüştür. 1983 yılında kurulan Refah Partisi ile fiilî siyasete geri dönen Recep Tayyip Erdoğan, 1984 yılında Refah Partisi Beyoğlu İlçe Başkanı, 1985 yılında ise Refah Partisi İstanbul İl Başkanı ve Refah Partisi MKYK üyesi oldu ([www.akparti.org.tr](http://www.akparti.org.tr)). İstanbul İl Başkanlığı Recep Tayyip Erdoğan'a siyasi tabanı yakından tanıma ve tabanın diline göre siyaset geliştirebilme noktasında önemli bir fırsat sundu. Erdoğan esasen yabancı olmadığı geniş halk kitleleriyle sağlam bir diyalog oluşturdu ve bu durum Milli Selamet Partisinin seçim başarılarına belirgin bir şekilde yansdı.

27 Mart 1994 yerel seçimleri Erdoğan'ın siyasi hayatı açısından büyük bir dönüşümün başlangıcı oldu. Bu seçimde İstanbul Büyükşehir Belediye başkanı olan Recep Tayyip Erdoğan, başkanlığı sürecinde sonraki yıllarda siyasi hayatı açısından güçlü bir referans teşkil edecek olan çok önemli bir yönetim başarısı göstermiştir. İstanbul Büyükşehir Belediye başkanı olduğu dönemde Erdoğan, başta şehrin alt yapı ve çevre temizliği problemleri olmak üzere önceki yönetimlerin yetersizliğinden kaynaklı pek çok sorunu çözmeyi başarmış, şehrin kenar mahallelerinde yaşanan su sıkıntısını gidermiş ve belediyeyi mali açıdan rahatlatmayı başarmıştır. Bunun yanı sıra Erdoğan'ın bu süreçte farklı sosyal, ekonomik ve kültürel katmanlarıyla Türkiye'nin özeti konumunda olan İstanbul halkıyla kurduğu yakın diyalog hem kendisi için önemli bir siyasi tecrübe oldu hem de halk nazarında kendisi ve hareketine yönelik güçlü bir teveccühe vesile oldu. Bu durumun sonraki yıllarda Erdoğan'ın siyasi teşebbüslerinde güçlü bir



kitle desteğinin görülmesinin en önemli sebeplerinde birini oluşturduğu düşünülmektedir.

Erdoğan 28 Şubat sürecinin yaşandığı dönemde okuduğu bir şiir yüzünden mahkûm oldu ve siyasetten yasaklandı. Bu dönem mensubu olduğu Refah Partisi'nin kapatılması ve yerine kurulan Fazilet Partisi'nin içinden geleneksel Milli Görüş ideolojisinden farklı bir anlayışa sahip “Yenilikçiler Hareketi” nin çıktığı dönem olmuş ve Erdoğan yenilikçi grubun öncülerinden olmuştur. Erdoğan, 14 Ağustos 2001’de “Yenilikçi Hareketin” partileşmesiyle Adalet ve Kalkınma Partisi adı altında partileşmesiyle birlikte Kurucular Kurulu tarafından Genel Başkan seçilmiştir. 3 Kasım 2002 gene seçimlerine Erdoğan’ın genel başkanlığı altında giren Ak Parti oyların yüzde 34.29’unu almış ve 363 milletvekili ile mecliste temsil edilme hakkını kazanmıştır. Buna karşı siyasi yasaklı olan Erdoğan ancak yasal değişiklikle milletvekili olabilmış ve sonrasında da Başbakan olmuştur.

Recep Tayyip Erdoğan, Başbakan olduktan sonra özellikle AB’ye üyelik konusunda hızlı bir reform süreci başlatmış ve hükümetin liberal ekonomi politikalarına öncülük etmiştir. Milli Görüş fikrinden farklı olarak Erdoğan AK Parti’yi “muhafazakâr demokrat” olarak tanımlamış ve bu tanımlama ciddi bir ilgi uyandırmıştır. Uygulanan liberal politikalarla bir yandan ekonomi hızla toparlanırken diğer yandan özellikle AB süreci bağlamında getirilen reformlar sayesinde özgürlük alanlarının genişlemesi halkın Erdoğan ve AK Parti’ye teveccühünü artırmış ve Cumhuriyet döneminde görülmemiş bir siyasi başarıyı sağlamıştır.

### **3.3.2 Abdullah Gül**

29 Ekim 1950’de Kayseri’de bir işçi ailesinde dünyaya gelen Abdullah Gül ilk ve orta öğrenimi Kayseri’de, yükseköğrenimini ise İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi’nde tamamlamıştır. Doktora eğitimini de aynı üniversitede tamamlayan Abdullah Gül, araştırma faaliyetlerinde bulunmak ve yabancı dil eğitimi almak amacıyla doktora çalışmaları sırasında iki yıl müddetle İngiltere’de kalmıştır. Bu süre içerisinde Batı değerlerini daha yakından tanıma imkânı bulmuştur.

Yurda dönüşte akademik görevler üstlenen Abdullah Gül, bunun yanı sıra Cidde’de bulunan İslam Kalkınma Bankası’nda ekonomist olarak çalışmıştır. Gençliğinden itibaren siyasetle hemhal olan Abdullah Gül’ün ideolojik ve siyasi anlayışının şekillenmesinde Milli Türk Talebe Birliği (MTTB) çatısı altında kurduğu arkadaşlıklar ve yürüttüğü siyasi ve kültürel faaliyetler son derece önemli bir yer tutar. 1991 yılında çevresinden gelen yoğun telkinlerin de etkisiyle aktif siyasete katılma kararı veren Abdullah Gül, Refah Partisi’nden Kayseri milletvekili seçilmiş ve toplamda beş dönem kayseri milletvekili olarak mecliste yer almıştır. 54. Hükümet’te Devlet Bakanlığı ve Hükümet sözcülüğü yapan Abdullah Gül, 28 Şubat 1997 tarihinde meydana gelen ve çoğunlukla post modern darbe olarak adlandırılan askeri müdahale ile Refah Partisi’nin siyasi hayattan dışlanma süreci sonrasında Milli Görüş camiası içinden çıkan ve “Yenilikçiler Hareketi” olarak anılan hareketin öncülerinden olmuştur. Milli Görüş Hareketi’nden farklılaşan ve daha liberal bir tavır takınan Yenilikçiler 2000 yılında Abdullah Gül’ü Fazilet Parti’si genel başkanı aday göstermelerine karşın Gül, genel başkanlık yarışını küçük bir farkla da olsa kaybetmiştir. Yenilikçiler Hareketi 2011 yılında partileşerek “Adalet ve Kalkınma Partisi” adını almıştır. Recep Tayyip Erdoğan’ın hapiste olduğu süreçte Abdullah Gül’ün önderliğindeki Parti 3 Kasım 2002 Seçimlerinde büyük bir başarı göstermiş ve Abdullah Gül 58. Hükümet’i kurarak Başbakan olmuştur. Bu görevin Irak’a yapılan müdahaleye denk gelmesi ve Kıbrıs Sorunu gibi çetrefilli konular Gül için zor bir dönemin yaşanmasına neden olmuştur. 14 Mart 2003 tarihinde kurulan 59. Hükümet’te Dışişleri Bakanı ve Başbakan Yardımcısı görevlerini üstlenen Gül, bu dönemde Avrupa Birliği’ne üyelik sürecine ilişkin yoğun bir şekilde yürütülen reform çalışmalarına öncülük etmiştir ([www.abdullahgul.gen.tr](http://www.abdullahgul.gen.tr)).

Abdullah Gül 28 Ağustos 2007’de Türkiye Büyük Millet Meclisi tarafından 11. Cumhurbaşkanı seçilmiştir. Bu görevi 28 Ağustos 2014’e kadar sürdüren Abdullah Gül Cumhurbaşkanlığı süresinin sona ermesiyle birlikte aktif siyaseti bırakmıştır.

### 3.3.3 Ahmet Davutoğlu

26 Şubat 1959'da Konya'da doğan Ahmet Davutoğlu ortaöğrenimini İstanbul Erkek Lisesi'nde; yükseköğrenimini ise Boğaziçi Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Siyaset Bilimi ve Ekonomi bölümlerinde tamamladı (www.mfa.gov.tr). Yüksek Lisans eğitimini Boğaziçi Üniversitesi Kamu Yönetimi Bölümünde yapan Ahmet Davutoğlu, doktora eğitimini de aynı üniversitenin Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Bölümünde tamamlamıştır. Davutoğlu, yurt içinde ve yurtdışında pek çok üniversitenin akademik kadrolarında yer alarak çeşitli siyaset bilimi ve uluslararası ilişkiler disiplinleri kürsülerinde ders verdi.

İlk olarak Abdullah Gül'ün Cumhurbaşkanı başdanışmanı ve sonrasında Recep Tayyip Erdoğan'ın Başbakan Başdanışmanı olan Davutoğlu (Koç, 2016, s.107) 60. Hükümet'te dışişleri bakanı olmuştur. Adalet ve Kalkınma Partisinin dış politikası kuruluştan Davutoğlu'nun Mayıs 2016'da başbakanlıktan istifa edene kadar geçen süreçte büyük ölçüde Ahmet Davutoğlu'nun dış politika anlayışı çerçevesinde şekillenmiştir. Davutoğlu 2001 yılında kaleme aldığı "Stratejik Derinlik" adlı kitabıyla Türk dış politikasına yönelik bakış açısını ifade etmiş ve burada önerdiği fikirler Türkiye'de uzun yıllar tartışılmıştır. Temel teorisi Türkiye'nin çevresindeki tarihi ve kültürel bağlarla bağlı olduğu havzalara katmanlar halinde ve tedrici bir şekilde, özellikle yumuşak güç unsurlarını kullanarak derinlemesine nüfuz etme politikasını benimsemesi gerektiği düşüncesi üzerine kurulu kitap yayınlandığı dönemde büyük etki yaratmıştır. Bununla beraber Ahmet Davutoğlu yalnız yumuşak güç değil, sert güçle desteklenen yumuşak gücün etkili olacağını ifade etmiştir. Bu bağlamda dış politikada "komşularla sıfır sorun" anlayışı geliştirilmiştir. Ahmet Davutoğlu tarafından benimsenen bu politik açılım ekonomik ve sosyal karşılıklı bağımlılık alanlarını genişleterek askerin politik ayrıcalığını sınırlandırmayı ve iç politikada manevra alanı elde etmeyi hedeflemiştir (Koç, 2016, s.108)).

Ahmet Davutoğlu Arap Baharı sürecinde proaktif bir dış politika izlemiş ve açık bir şekilde otoriter rejimlere karşı direnen devrimci kitlelere desteğini göstermiştir. Buna karşın özellikle Suriye ve Mısır'da gerçekleşen devrim

hareketlerinin nihai hedeflerine ulaşamaması ve Türkiye'nin bu devrim hareketleri lehine tavır takınması uzun süreli bir entegrasyon hedefinin başlangıcı olarak kabul edilebilecek olan “komşularla sıfır sorun” politikasının sekteye uğramasına sebep olmuştur. Bu durum başbakan Ahmet Davutoğlu'nun başarısızlığı olarak görülmüş ve özellikle iç politik çevrelerde Davutoğlu yoğun eleştirilere maruz kalmıştır. Bunun üzerine Prof. Dr. Ahmet Davutoğlu başbakanlık görevinden istifa ederek akademik camiaya geri dönmüştür.

Almanca, İngilizce ve Arapça bilen Ahmet Davutoğlu evli ve dört çocuk babasıdır.

### **3.4 ADALET VE KALKINMA PARTİSİ'NİN DEMOKRASİ YAKLAŞIMI**

AK Parti'nin kuruluşundan itibaren partinin önde gelenleri yoğun şekilde demokrasi vurgusu yapmış ve parti demokrasi anlayışını muhafazakârlık kavramıyla uyumlu hale getirme çabasıyla kendini “muhafazakâr demokrat” olarak ifade etmiştir. Örneğin, AK Parti 2013 Siyasi Vizyonu adlı çalışmada “Adalet ve Kalkınma Partisi kendisini siyasetin merkezinde konumlandıran muhafazakâr demokrat bir kitle partisidir” (AK Parti 2023 Siyasi Vizyonu, s.4) denilmektedir. Bu ifadende anlaşılacağı üzere AK Parti muhafazakâr demokrasi ile kitle partisi olma eğilimi göstererek selefi olan milli görüş partilerinden farklı olarak siyasi merkeze yönelmiştir. Bu yöneliş beraberinde partiye ilişkin laik merkezin kaygılarını artırmış ve AK Parti'nin demokrasi anlayışına ilişkin çeşitli şüpheler dile getirilmiştir. Bu durum AK Parti'nin kapatılmasına ilişkin açılan dava iddianamesinde açıkça görülmektedir. Söz konusu iddianamede “Demokratik düzen, dinsel gerekleri egemen kılmayı amaçlayan şeriat düzeninin karşıtıdır. Dinsel gereklere yönetimde ağırlık veren bir düzenleme demokratik olamaz. Demokratik devlet ancak laik devlettir” (Adalet ve Kalkınma Partisi Kapatılma İddianamesi, 2008, s.26) denilmektedir. Böylece AK Parti'nin demokrasi anlayışı “demokratik devletin ancak laik devlet” olacağı iddiasıyla sorgulanmaktadır. Buna karşın AK Parti kuruluşundan itibaren kendi siyasi üslubunu milli görüşten farklı bir cihette oluşturduğunu ve bütün toplumsal kesimlere açık, ortak değerlere dayalı “muhafazakâr demokrasi” yi benimsediğini ifade etmiştir. Bu hususta AK Parti 2023 Siyasi Vizyonunda “AK Parti'nin geliştirmeye çalıştığı muhafazakâr demokrat siyasi kimlik dünya genelindeki

muhafazakârlık pratikleriyle örtüşen özelliklere sahip olmakla birlikte, Türkiye'nin sosyokültürel özellikleriyle şekillenen bir muhtevaya ve yerel dinamiklerle şekillenen bir siyaset tarzına sahiptir” (AK Parti 2023 Siyasi Vizyonu, s.4) denilmektedir. Diğer taraftan AK Parti muhafazakâr demokrasinin katılımcı yönünü vurgular. Bu bağlamda demokratik normların toplumsal düzeyde içselleştirilmesinin hedeflendiğini vurgulayarak, “kurumsallaşan ve yaşam kültürüne dönüşen bir demokrasi örneği oluşturmaya çalışmakta” olduğunu ifade eder (Ak Parti 2023 Siyasi Vizyonu, s.10).

### **3.5 MERKEZ - ÇEVRE İLİŞKİSİNDE ADALET VE KALKINMA PARTİSİ'NİN YERİ**

Bir sosyal bilim konusu olan ‘Merkez-Çevre ilişkisi/ikilemi’, kavramsal anlamda siyaset biliminde Edward Shils’in adıyla anılır. Shils her toplumda o toplumu şekillendiren değerlerin ifade edildiği bir merkezin var olduğunu ve topluma aidiyetin bu merkezle olan bağa göre şekilleneceğini söyler (Koçal, 2012, s.81). Merkez-Çevre ilişkisinde toplumsal hayatın sürükleyicisi merkez olmakta, çevre ise merkezin değerlerini dikkate alarak kendini ona göre konumlandırmaktadır.

Yakın dönem Türk siyasetini anlamak için gündeme getirilen merkez-çevre ilişkisi tanımlamalarında ANAP, DYP ve CHP merkeze yerleştirilirken Milli Görüş partileri genellikle “çevre” veya “merkezkaç” parti olarak adlandırılmıştır (Akdoğan, 2010, s.77). Bununla beraber siyasi partilerin merkezle olan ilişkilerinin farklı boyutlarının bulunması merkez-çevre tasnifi yapılmasını zorlaştırmaktadır. Safi ise “Tanzimat’tan günümüze ulaşan süreçte Batılılaşmayı hedefleyen, radikal devrimci projelerle reform çabalarına girişen, İttihat ve Terakki Fırkasından CHP’ye uzanan çizginin merkez olarak kabul edildiğini (Safi, 2007, s.211) söyler. Bu bağlamda Tanzimat’la başlayan Batılılaşma sürecinde kendisini toplumsal hayatın merkezine yerleştirmiş bu sürece muhalif olan kesimler ise toplumsal hayatın çevresinde kalmıştır. Bununla beraber çok partili hayata geçişle birlikte merkez-çevre ilişkisi sürekli değişime uğramış (Safi, 2007, s.212) ve çevre merkeze ulaşma mücadelesi vermiştir. Tekin, Türk siyasetinde dinin merkez ile çevre arasında mücadele alanı olduğunu ifade ederek bunda din

merkezli politikaların etkili olmasının yanında devlet otoritesinin ideolojik gerekçelerle gösterdiği tepkilerin de etkili olduğunu belirtir (Tekin, 2004, s.112).

AK Parti, siyasi merkezi yeniden inşa etmeyi hedefleyen bir merkez partisi olma iddiasındadır (Tekin, 2004, s.12). Bu iddia ise AK Parti'nin temel ideolojik duruşu olan "muhafazakâr demokrat" kavramının etrafında şekillenmektedir. 3 Kasım 2003 seçimleriyle birlikte Türk siyasi hayatından önemli ölçüde silinen geleneksel merkez sağ partilerin boşluğunu "muhafazakâr demokrat" kimliği ile dolduran AK Parti diğer taraftan kendini geleneksel çevrenin en belirgin hareketlerinden olan Milli Görüş'ün çizgisinin dışında tutarak merkeze yönelmiştir. Bunun sonucu olarak geleneksel merkezin temsilcisi konumundaki CHP'nin karşısında merkez sağa yerleşmiştir (Safi, 2007, s.211). Bununla beraber AK Parti'nin muhafazakâr demokrat kavramıyla ifade ettiği ve bütün bir Türkiye toplumunun ortak değer ve tecrübelerini esas aldığı söylediği ideolojik duruşuyla merkez-çevre arasındaki geçişkenliği belli ölçüde hızlandırmayı başardığı görülmektedir. Diğer taraftan Tepe, Türk toplumunun 2000'li yılların başında yaşadığı dönüşüme dikkat çeker. Bu dönüşüm siyasi olguların ötesinde bir değişimi ifade eder. Ona göre özellikle 2000'li yılların başında yaşanan ekonomik bunalımlarla birlikte çevre ve merkezi ayıran geleneksel değerlere itibar etmeyen ve daha liberal ve günlük kaygıları daha fazla ön plana çıkaran yeni bir nesil ortaya çıkmıştır. Bunun sonucunda laik ve devlet odaklı merkezle daha geleneksel çevre arasındaki görünürde belirgin ayırım, Türk toplumunun olağanüstü değişimi nedeniyle öylesine değişmiştir ki analitik bir değeri olup olmadığı tartışmalıdır (Tepe, 2010, s.147). Bu durumda Tepe, (2010, s.147) AK Parti'nin siyasal başarılarını çevreyi oluşturan kitlelerin ayaklanması olarak görmenin makul olduğunu ifade ederek, asıl olanın merkezle çevrenin çatışması değil iç içe geçmesi ve her birinin bu süreçte çözülüp değişmesi olduğunu söyler.

AK Parti'nin Milli Görüş çizgisinden ayrılmasının ardından geliştirdiği liberal anlayış kendisiyle birlikte siyasi arenada temsilcisi olduğu ve geleneksel çevreyi temsil eden toplumsal tabanın dönüşümünü de tetiklemiştir. Böylece "İslamcılığın dönüşümü, İslamcılık ideolojisinin etkilerinin giderek azalmasına yol açarken, diğer taraftan liberal İslam anlayışının yükselişine tanıklık etmektedir" (Aktaran; Özbey, 2011, s.114). Bunun sonucunda çevreyi oluşturan toplumsal tabanla

merkezi oluşturan taban arasındaki temel çatışma alanını oluşturan din olgusunun bu ilişkide yeni bir boyut kazandığı görülmüştür. AK Parti siyasi olarak dönüşüm yaşarken çevreyi oluşturan siyasal taban giderek “çevresel” taleplerinden kısmen vazgeçerek merkeze talip olmaktadır (Safi, 2007, s.213).

### **3.6 ADALET VE KALKINMA PARTİSİ VE ÜÇÜNCÜ YOL**

AK Parti'nin muhafazakâr demokrat kimliğine ilişkin yapılan değerlendirmelerde üzerinde durulan konulardan biri de AK Parti'nin siyasi duruşunun Batı görülen “Üçüncü Yol” hareketleriyle bağdaşıp bağdaşmayacağı meselesi olmuştur.

Kapitalist ve Sosyalist politik eğilimli siyasi oluşumlara alternatif olarak bu eğilimler arasında geçişkenliğin sağlanmasını ve her iki eğilimin de olumlu yönlerinin dikkate alınarak yeni bir bakış açısı sunulmasını esas alan “Üçüncü Yol” partileri Avrupa’da sol eğilim gösterirken Amerika’da muhafazakâr görüşler etrafında şekillenmiştir. Üçüncü Yol kendisini, klasik sosyal demokrasi ve yeni sağ diye tanımladığı muhafazakâr sağdan ayrı ve bu iki ideolojinin ötesinde, yeni sosyal demokrasi olarak tanımlamaktadır (Demircan, 2010, s.2).

AK Parti'nin temel siyasi anlayışını ifade eden Muhafazakâr Demokrasi kimliğinin Üçüncü Yol olduğu da iddia edilmiştir (Aktaran; Safi, 2007, s.314). Akdoğan üçüncü yolun Batı’da solun kendini dönüştürmek için giriştiği çabaların bir ürünü olduğuna dikkat çekerek AK Parti'nin de muhafazakâr demokrasi ile farklı bir coğrafyada kendine has yeni bir siyasi anlayış geliştirdiğini ve bu açıdan AK Parti ile üçüncü yol hareketleri arasında paralellik olduğunu söyler (Akdoğan, 2010, s.82). Diğer taraftan AK Parti'nin dönüşümünün varlığını sürdürebilmesinin temel koşulu olduğu ve bu yönüyle Avrupalı sosyal demokratların dönüşümüne benzer bir dönüşüm yaşadığı ifade edilmiştir (Aktaran; Safi, 2007, s.315). Bu bağlamda üzerinde durulan başka bir husus ise AK Parti'nin muhafazakâr demokrasi anlayışının Üçüncü Yol partilerinin siyasal bakış açısına benzer şekilde farklı siyasal yaklaşımları kaynaştırıcı bir mahiyet arz etmesi olmuştur. Bu hususiyete dikkat çeken Kalın, “Türkiye’de bir tür üçüncü yol arayışına tekabül eden AK Parti, iktidardaki icraatlarıyla dört ana siyasi eğilimi bir araya getirdi: Kamu yönetiminde demokrat, ekonomi politikalarında liberal, sosyal yapının

güçlendirilmesinde sosyal devletçi ve kültür ve tarih tasavvurunda muhafazakâr” (<http://www.dunyabulteni.net>) demektir.

### **3.7 ADALET VE KALKINMA PARTİSİ VE ÇOĞULCULUK**

Çoğulculuk toplumsal ve siyasal hayatın her aşamasında farklı görüş ve düşüncelerin varlığını, bunların eşit değerlerde olmasını, örgütlenecek siyasal iktidar yarışına katılabilmelerini ifade eder (Dursun; 2006, s.174). Günümüz ulus devletlerinin türdeş olmayan toplumsal yapısının neden olduğu kültürel, dini, ekonomik vb. alanlardaki farklılaşmalardan kaynaklanan toplumsal çeşitliliğin herhangi bir müdahaleye maruz kalmaksızın kendini ifade edebilmesi anlamında kullanılan çoğulculuk kavramı modern demokrasinin temel unsurlarından biri olarak kabul edilir (Uygun, 2017, s.213).

AK Parti selefi olan milli görüş partilerinin çizgisinden ayrılarak muhafazakâr demokrasi kimliğiyle yeni bir siyasi görünüm kazanmasıyla birlikte toplumun farklı kesimlerine ulaşmak ve çevre partisi olmak yerine merkez sağa yerleşmek amacıyla öncelikli olarak parti içinde çoğulcu bir yapı oluşturmayı hedeflemiş ve selefi olan RP’den farklı olarak politikalarının temel belirleyicisinin dini ilkeler olmadığını, dini siyasetin toplumsal barışa, çoğulculuğa ve bizzat dine zarar verdiğini zaman zaman vurgulamıştır (Çınar, 2009, s.158). Bu bağlamda toplumsal çeşitliliğin demokrasinin bir gereği olarak çoğulcu bir anlayışın sunacağı hoşgörü çerçevesinde siyasal hayata katılımının gerekliliği ifade edilmiştir (AK Parti 2023 Siyasi Vizyonu, s. 5). Diğer taraftan AK Parti 2023 Siyasi Vizyonu adlı çalışmada muhafazakâr demokrasinin tepeden inme ve köktenci yaklaşımları reddettiği ifade edilmekte ve “Siyaset çatışma, kamplaşma ve kutuplaşma yerine uzlaşma, bütünleşme ve hoşgörü üzerine kurulmalıdır. Geleneksel yapının bazı değerlerini ve kazanımlarını koruyarak değişimi sağlamak gerekir” (AK Parti 2023 Siyasi Vizyonu s. 6) denilmektedir. Muhafazakâr demokrasinin çoğulculuğuna ilişkin “Çoğunluğun azınlığa, azınlığın çoğunluğa tahakküm etmediği; çoğulcu bir anlayışla karar süreçlerinin işletildiği, her türlü işlem ve eylemin evrensel hukuk normlarına dayalı objektif kriterlerle denetlendiği demokratik yönetimlerde sivil toplum kuruluşları, medya, kanaat



önderleri, meslek kuruluşları gibi kesimler ve örgütler aktif rol oynarlar” (AK Parti 2023 Siyasi Vizyonu, s.9) denilmektedir.

### **3.8 ADALET VE KALKINMA PARTİSİNİN MUHAFAZAKÂR DEMOKRASİ ANLAYIŞI**

#### **3.8.1 Muhafazakârlık Düşüncesi**

AK Parti'nin ideolojik temelini oluşturan “muhafazakâr demokrasi” kavramının AK Parti politikalarının anlaşılması noktasında önemli bir parametre olduğu kabul edilmektedir. Bu bağlamda siyaset bilimi literatüründe AK Parti ile yer almaya başlayan muhafazakâr demokrasi adından da anlaşılacağı üzere demokrasiyi muhafazakâr ideoloji ile bütünleştirerek yeni bir söylem geliştirmektedir. Bu açıdan muhafazakârlık kavramının iyi anlaşılmasının zaruret teşkil ettiği değerlendirilmektedir.

Muhafazakâr ideolojiye ilişkin değişik pek çok tanımlama yapılmıştır. Mollaer, (2011, s.59) muhafazakârlığın çok farklı olgulara atıfta bulunarak tanımlanmaya çalışıldığına çekerek bunları şu şekilde tasnif eder:

- a) Politik-kültürel açıdan: reaksiyonerlik, tutuculuk, gericilik, cemaatçilik, Doğuculuk;
- b) Teolojik açıdan: dindarlık, öte-dünyacılık, İslâmcılık, mürtecilik;
- c) Sosyolojik açıdan: geleneksellik/geleneksel toplum, tarihsel durağanlık, azgelişmişlik, kırsallık, gemeinschaft vs.

Aktaşlı (2011, s.154) ise muhafazakârlığın temel olarak tarihsel birikimin sonucu olan geleneksel değerlerin korunması amacına yönelik olduğunu vurgular. Fakat ona göre bu geleneksel değerler modernitenin içinde yeniden anlam kazanır ve modernliği engelleyecek bir mahiyet taşımaz.

Muhafazakârlık ne olduğuna ilişkin ortak bir kaniya varılamamış olsa da muhafazakârlığın çıkışına ilişkin temel düşünce onu Fransız Devrimi'ne kadar götürmektedir. Muhafazakâr ideoloji Fransız Devriminin getirdiği hızlı değişime ve toplumsal savrulmalara karşı tepki niteliğinde kendini göstermiş ve o

zamandan günümüze modern değerlere yönelik tenkitlerin bereketli bir kaynağı olmuştur (Mollaer, 2011, s.63).

AK Parti'nin muhafazakârlık anlayışlarının temellerine ilişkin partinin çeşitli çalışmalarında bazı açıklamalara yer verilmiştir. Bu bağlamda partinin yayınladığı “2023 Siyasi Vizyonu” adlı belgede muhafazakârlığa ilişkin “Muhafazakârlık radikalizmi ve toplum mühendisliğini reddeder. Siyaset çatışma, kamplaşma ve kutuplaşma yerine uzlaşma, bütünleşme ve hoşgörü üzerine kurulmalıdır. Geleneksel yapının bazı değerlerini ve kazanımlarını koruyarak değişimi sağlamak gerekir” (AK Parti 2023 Siyasi Vizyonu, s.6) denilmektedir. Bu bağlamda AK Parti'nin muhafazakârlığı tepeden inme modernleşme sürecinin savrulmalarına karşı dengeleyici bir unsur olarak gördüğü ve toplumsal barışı ve siyasal istikrarı toplumun ortalama değerleri üzerinden inşa ettiği muhafazakâr ideoloji perspektifinden tesis etme eğiliminde bulunduğu düşünülmektedir. Nebati, (2014, s.222) muhafazakâr ideolojinin kolektif akla önem verdiğini fakat bunun yanı sıra toplumu bireyin de dâhil olduğu organik bir yapı olarak kabul ettiğini ifade eder. Böylece muhafazakârlık bir yandan ortalama değerler üzerinden kendine bir yol tayin ederken diğer yandan bu yapıya bireyin talep ve üretimlerini de katarak modern değerlere yönelik makul bir değişim sürecini inşa eder.

Muhafazakâr ideolojiye yönelik en temel eleştirilerden biri de muhafazakârlığın doğası gereği değişime kapalı olduğu ve bu yüzden modern demokrasi ile uyum sağlayamayacağı iddiasıdır. Bu bakış açısına göre muhafazakârlık “tutuculuk” ya da gericilikle eş değerdedir. Tekin, (2004, s.23) dünya genelinde muhafazakârlığın toplumsal bütünlüğü sağlayan değerlerin korunması, bunlardan yararlanılması ve modernizmin eleştirisi olarak algılandığına dikkat çekerek Türkiye’de muhafazakârlık kavramının tutuculuk ya da gericilikle özdeşleştirilmesinin temel sebebinin “dinsel” atıflardan kaynaklandığını söyler. Bu bağlamda muhafazakârlık Batılı bir siyasal anlayış olmaktan ziyade dini değerleri öne çıkararak siyasi kazanç sağlayan içi boş ve “öznesiz” bir kavram olarak değerlendirilmektedir. Muhafazakârlığa yöneltilen bu eleştirilere karşı Nebati, (Aktaran Nebati; 2014, s.23) muhafazakârlığın bağnazca bir geçmişe dönüş hevesinin ürünü olmadığını ifade ederek onun değişime yönelik

epistemolojik bir itirazı yinelediğini ve bunu yaparken de “gericilik” olarak yaftalanıp, bir kenara atılamayacak denli detaylı bir kurumsallık geliştirdiğini ifade eder.

### **3.8.2 Muhafazakâr Demokrasi Anlayışı**

AK Parti siyaset sahnesinde kendini göstermeye başladığı süreçten itibaren selefi olan Milli Görüş partilerinin siyasal söylemlerinden hızla uzaklaşarak kendini “muhafazakâr demokrat” kimliğiyle topluma tanıtmıştır. Bu hususta kurucu lider Erdoğan; “Muhafazakâr Demokrat çizginin muhafazakârlığın genlerine ve tarihi kodlarına uygun şekilde, ama siyaset yaptığımız coğrafyanın toplumsal ve kültürel geleneklerine yaslanarak ortaya konması, Türk siyasetine yeni bir soluk getirecektir” (Akdoğan, 2003, s.3) demektedir. Adalet ve Kalkınma Partisi liderleri, 2001’deki kuruluşundan bu yana ısrarla, partilerinin dine dayalı olmayıp kesinlikle bir “muhafazakâr demokrat parti” olduğunu dile getirmişlerdir (Hale, 2010, s.97). Bu bakımdan AK Parti’nin seleflerinden ayrıldığı en belirgin noktalardan birinin onun dini siyasal söyleminin merkezine almak yerine muhafazakâr demokrasi kavramının içine dâhil ederek yeni bir siyasal söylem geliştirmesi olduğu düşünülmektedir. Bu bağlamda Akdoğan (2010, s.87) AK Parti’nin kendini milli görüş çizgisinin devamı olan daha yenilikçi bir siyasal oluşum olarak sunmak yerine, farklı bir siyasal anlayış geliştiren yepyeni bir siyasal hareket olarak organize ettiğini ifade eder. Böylece AK Parti siyaset anlayışı olarak milli geleneğinden ayrılarak Türk siyasal hayatında yeni bir siyasal anlayışın kurucusu olmuştur.

Muhafazakâr demokrasiye ilişkin yapılan en temel değerlendirmelerden biri onun ne tür bir siyasal ideolojiyi ihtiva ettiğine ilişkin net bir çerçevenin çizilememiş olmasıdır. Bu hususta muhafazakâr demokrasi kavramının siyaset bilimi literatüründe bulunmayan bir kavram olduğuna ilişkin tartışmalara dikkat çeken Akdoğan, (2010, s.69) muhafazakârlıkla demokratlığın bağdaşıp bağdaşmayacağı veya “muhafazakâr demokrat” bir siyasal kimlik tanımlaması yapıp yapılamayacağını da tartışma konusu olduğunu söyler. Diğer taraftan Tepe, (2010, s.158) AK Parti’nin her ne kadar Türk siyasal hayatının bir parçası olmuş olsa da ideolojik olarak kendi konumunu net olarak ifade edemediğini bu yüzden bir siyasal ideoloji olarak “muhafazakâr demokrasi” nin bileşenlerinin hala yapım

sürecinde olduğunu söyler. Tekin (2004, s.121) ise AK Parti'nin demokratlığının bir zorunluluktan kaynaklandığını söyler. Ona göre AK Parti açısından değişim küreselleşen dünyada kaçınılmaz bir vaziyet almış ve parti için her alanda yeni bir bakış açısı geliştirmek zorunlu hale gelmiştir. Bütün bunlar AK Parti'yi yeni bir kimlik benimsemeye zorlamıştır.

AK Parti'nin kendi siyasi ideolojisi olan “muhafazakâr demokrasiye” ilişkin çeşitli parti çalışmalarında yaptığı tanımlayıcı açıklamalar bulunmaktadır. AK Parti'nin 2023 yılı vizyonuna ilişkin hazırlanan “AK Parti 2023 Siyasi Vizyonu” adlı çalışmada muhafazakâr demokrasiye ilişkin “Muhafazakâr demokratlık, tepeden inmece değişim anlayışına karşı doğal bir süreç şeklinde işleyen tedrici ve aşamalı bir değişim anlayışına dayanır. Toplumsal dönüşüm, en temel ve kalıcı değişim şeklidir” (AK Parti 2013 Siyasi Vizyonu, s.6) denilmektedir. Bu açıdan bakıldığında AK Parti muhafazakâr demokrasiyi modernleşmenin temel unsurlarından olan değişim olgusuna bir araç olarak görmekle birlikte bu değişimin toplumsal yapının kendi dinamikleriyle ve aşamalı olarak gerçekleşmesi gerektiğini aksi bir yöntemin kalıcı olamayacağını vurgulamaktadır. Bu bağlamda muhafazakâr demokrasinin çerçevesinin henüz net olarak çizilememiş olması ve genel hatlarıyla toplumsal birikimin bütününi kendi siyasal söyleminin kaynağı olarak görmesi sebebiyle AK Parti'ye geniş bir alan açarak toplumsal dönüşümü yönlendirme imkânı verdiği düşünülmektedir. Bu hususta Akdoğan, (2010, s.68) bu durumun AK Parti için dezavantaj olarak değil bir avantaj olarak değerlendirilmesi gerektiğini vurgulayarak böyle bir temel üzerine AK Parti'nin Türkiye koşullarına uygun yeni bir siyaset modeli inşa edebileceğini söyler. Diğer taraftan muhafazakâr demokrasi AK Parti'ye göre Türkiye değerlerinin bir sentezi konumundadır (Tepe, 2010, s.159). AK Parti böylece bir taraftan toplumsal değerlerin kesişim noktasına yerleşerek kendini bir çevre partisi olmak yerine kitle partisi olarak biçimlendirmekte diğer taraftan muhafazakârlık kavramıyla milli görüş köklerinden devraldığı tabanıyla bağlantısını sürdürme imkânı bulmaktadır (Tepe, 2010, s.161). Bu durumun siyasal anlamda tutarlılık taşımayacağını düşünen Çınar, (2009, s.163) AK Parti'nin muhafazakâr demokrasisininin toplumsal yapıdaki farklılıkların varlığını kabul ettiğini ancak bu farklılıkların uyum içinde olduğunu iddia ederek aralarındaki iktidar ilişkilerini reddetmekte olduğunu söyler. Oysa toplumsal yapı

her ne kadar belli bir uyum gösterse de esasında toplumu oluşturan çeşitli sosyal, kültürel ve ekonomik çıkar gruplarının sürekli mücadele ettiği ve bu mücadelenin siyasal arenaya yansıdığı bir yapıdır. Bu bağlamda bu uyum göreceli bir mahiyet arz etmektedir. Diğer taraftan muhafazakâr demokrasinin toplumun hâlihazırdaki ortak değerlerinin bir sentezi olmasının onun ileriye yönelik belirgin bir perspektif sunmasını engellediği düşünülmektedir. Bu duruma dikkat çeken Tepe, (2010, 16) muhafazakâr demokrasinin “ortak” ve “temel” değerler etrafında sunulmasının onu cazip hale getirmekle birlikte onun yapısını belirleyen temel ölçütleri, hali hazırda mevcut olan, bir yandan başlangıç noktasındayken bir yandan nihai olarak korunması gereken değerler konumuna getirdiğini ifade eder.

Muhafazakar demokrasiye ilişkin değerlendirmelerde dikkat çekilen başka bir husus ise onun pragmatik yönüdür. Bu bağlamda Fedayi, muhafazakâr demokrasiyi içerdeki ve dışardaki iktidar sahalarına girişte talep edilen kimlik ihtiyacını gidermek maksadıyla oluşturulmuş bir kimlik olarak tanımlar (Aktaran; Safi, 2007, s.316). Bu yönüyle muhafazakâr demokrat kimlik milli görüş geleneğine mensup partilerin maruz kaldığı çeşitli baskı gerekçelerini mümkün olduğunca geçersiz kılan ancak geleneksel tabanla da bağlantıyı koparmamaya özen gösteren bir anlayış çerçevesinde oluşturulmuştur. Bu hususta Akdoğan (2010, s.75) Muhafazakâr Demokrasinin üç ana hedefe yönelik söylem geliştirdiğini belirtir. Bunlardan birincisi, yerli hassasiyetlere vurgu ile seçmen kitesidir. İkinci hedef uluslararası arenada meşruiyet sorunu yaşamayan muhafazakârlık ideolojisi vasıtasıyla dış kamuoyunda uyandırılmak istenen olumlu intibadır. Üçüncü ve en önemli olanı ise kendini siyasal sistemin merkezinde gören Kemalist çevrelere “milli görüş çizgisinden ayrıldık” mesajının verilmesidir. Böylece AK Parti muhafazakâr demokrasi ile bir yandan geniş halk kitleleriyle kuvvetli bir bağ oluşturma imkânı bulmuş, diğer yandan da partinin mevcudiyetini herhangi bir baskıya maruz kalmaksızın sürdürmesinin önünü açmıştır. Bununla beraber muhafazakar demokrasinin dar bir çerçevede yalnız partiye sağladığı pragmatik yararlar bağlamında değerlendirilmesinin yetersiz kaldığı görülmektedir. Bu bağlamda AK Parti'nin “Müslüman demokrat” tanımını kullanmadığı için “muhafazakâr demokrat” kavramını benimsediği yönündeki eleştirilere parti temsilcileri tepki göstermekte ve “muhafazakâr demokrat” kavramının Türkiye toplumu açısından daha kapsayıcı nitelikte olduğunu ve

siyasal bir partinin Müslümanlık kavramı ile kendisini tanımlamasının toplumsal ayrılmaya neden olacağını söylemektedir (Akdoğan, 2010, s.71).

AK Parti'nin siyasal duruşu olarak muhafazakâr demokrasiye ilişkin yapılan başka bir değerlendirme ise partinin kuruluş aşamasında Türkiye'nin yaşamakta olduğu ekonomik ve sosyal türbülanslar ve bunun sonucu olarak halkta yeni bir söylem arayışı ve bunun AK Parti tarafından “muhafazakâr demokrasi” ile karşılandığı görüşü olmuştur. Bu bağlamda Tepe, (2010, s.175) 2000’li yılların başında yaşanan ekonomik kriz ve bunun sonucu olarak yaşanan yüksek işsizlik oranları ve gelir kaybının getirdiği bıkkınlık sonucunda ideolojik keskinlikten uzak ve daha hoşgörülü yeni bir kitlenin doğduğunu söyler. Bu kitle ideolojik gerekçelere sırt çevirerek muhafazakâr demokrasinin kuşatıcılığı altında yeni bir toplumsal koalisyon oluşturmuştur. Bu açıdan bakıldığında Muhafazakâr demokrasinin net olmayan içeriği ülke siyasetinin merkezkaç kuvvetleri tarafından bir araya getirilen geniş bir koalisyon şeklindeki destekçileri korumaya yaramaktadır. Oluşan bu toplumsal koalisyona dikkat çeken Akdoğan, (2010, s.64) 3 Kasım 2002 genel seçimlerinde elde edilen seçim başarısının milli görüşün temsil ettiği siyasal İslamcılığın bir başarısı olmadığını ifade ederek bu başarının çıkarları birbirinden farklı çok geniş bir sosyolojik taban üzerine oturduğunu söyler. Muhafazakâr demokrasinin bu kuşatıcılığına ilişkin AK Parti'nin önemli figürlerinden Akif Güle şunları söylemektedir: “geliş nedenleri ve ulaşım türleri ne olursa olsun herkese platformunda bir yer sağlayan bir siyasal görüştür; bu bağlamda da tıpkı Kızılay meydanı gibi çoğulcu ve kapsayıcı, dönüşüm yaratan değil sadece uyumlu şekilde organize eden bir siyasal platform işlevi görmektedir” (Tepe, 2010, s.159). Diğer taraftan muhafazakâr demokrasinin oluşumunda AK Partinin selefi konumundaki Milli Görüş çizgisinden gelen, neo-liberal ekonomik politikaları destekleyen ve bunun sonucu olarak, Batı standartlarında demokrasi isteyen Müslüman işadamları sınıfının gelişmesi de etkin rol oynamıştır (Aktaran; Koçal, 2016, s.82).

### 3.9 ADALET VE KALKINMA PARTİSİ' NİN HÜKÜMET SİSTEMİ TERCİHİ

Cumhurbaşkanlığı Hükümet Sistemi adıyla resmiyet kazanan Türkiye Cumhuriyetinin yeni hükümet sistemi kamuoyunda “başkanlık sistemi” olarak anılmaya devam etmektedir. 15 Temmuz darbe girişimi ertesinde daha önce de sık sık gündeme gelen bu sistem, Milliyetçi Hareket Partisinin desteğiyle Adalet ve Kalkınma Partisinin yoğun talebi sonucu yapılan referandumla kabul edilmiştir. Öngörülen sistem değişikliği için 16 Nisan 2017 tarihinde Anayasa değişikliği için halk oylamasına gidilmiş ve Adalet ve Kalkınma Partisi ile Milliyetçi Hareket Partisi'nin desteğini alan değişiklik halkın onayını almayı başarmıştır. 24 Haziran 2018 tarihinde gerçekleştirilen Cumhurbaşkanlığı ve Milletvekili Genel Seçimleri ile fiilen yeni sisteme geçilmiştir.

Başkanlık sisteminin kabulüne yönelik çalışmalar sürecinde ve sistemin kabulü sonrasında Adalet ve Kalkınma Partisi muhalefet partilerince yoğun bir eleştiriye maruz bırakılmış ve gelecek olan sistemin demokrasiye ağır bir darbe vuracağı savunulmuştur. Buna karşın AK Parti yetkilileri öngörülen modelde kuvvetler ayrılığının daha güçlü bir şekilde uygulanacağını ve meclisin güçlü bir şekilde işlevini sürdüreceğini söylemiştir. Bu hususta AK Parti Genel Başkanı Recep Tayyip Erdoğan, hükümetin mecliste çoğunluğu elinde bulunduran siyasal oluşum tarafından belirlendiği parlamenter sistemde yasama ve yürütmenin gerçekte tek bir gücün denetimi altına girdiğini, hükümet tarafından desteklenmeyen tasarı ya da teklifin meclis genel kurulunda kabulünün mümkün olmadığını söylemiştir. Erdoğan, yeni sistemde konunun ele alınışına ilişkin “Kanun teklifi yetkisi sadece milletvekillerine ait. Dolayısıyla milletvekilleri ve meclis, tarihimizde ilk defa kendi iradeleriyle yasama çalışması yapma imkânına kavuşuyor” (<https://www.yenisafak.com>) demiştir.

Muhalefet partileri ise Adalet ve Kalkınma Partisi'nin başkanlık sistemi teklifini çeşitli eleştiriler getirmiş ve söz konusu başkanlık sisteminin demokratik niteliklere aykırılıklar taşıdığını ve bu sistemin tek adam diktatörlüğüne giden yolu açacağını söylemiştir. Cumhuriyet Halk Partisi başkanlık sistemine ilişkin hazırlamış olduğu raporda Türkiye'de yaşanan siyasal buhranların parlamenter

sistemden kaynaklanmadığını sorunun kaynağının “bölünmüş, kutuplaşmış toplum yapısı ve bu yapının ürettiği siyasal çatışma kültürü” (<https://140journos.com>) olduğunu söylemiştir. Öte yandan CHP Grup Başkanvekili Özgür Özel başkanlık sistemi teklifini bir karşı devrim hareketi olarak nitelendirmiş ve “egemenliğin halktan alınıp Saraya verildiğini” söylemiştir. Özel, CHP’nin başkanlık sistemine karşı olduğunu belirterek, “Başbakan CHP’den görüşme talep ederse kendisine kapımız açık ama başkanlık sistemini asla müzakere etmeyiz, sadece onu dinler görüşlerimizi aktarırız” (<https://www.yenicaggazetesi.com.tr>) demiştir.

Cumhurbaşkanlığı hükümet sistemine geçiş sürecinde AK Parti ile Milliyetçi Hareket Partisi parlamenter sistemin istikrarsızlığa neden olduğu yönünde açıklamalarda bulunmuştur. Yeni gelecek sistemin ise parlamenter sistemde görülen hükümet buhranlarına çözüm getirerek “istikrar” sağlayacağı ve kamu hizmetlerinin yerine getirilmesi sürecinde yaşanan gecikmeleri ve hantallaşmayı ortadan kaldırarak “etkin” bir yönetim sağlayacağı dile getirilmiştir (Gönenç, 2018, s.2). Bu hususta AK Parti Genel Başkanı ve Cumhurbaşkanı Recep Tayyip Erdoğan, hükümet etme sürecinde “bürokratik oligarşi” olarak tanımladığı bir yapının varlığını dile getirerek bu yapının hizmet üretiminde sürekli olarak engeller çıkardığını ifade etmiştir. Erdoğan, Cumhurbaşkanlığı Hükümet Sistemi ile “Yeni dönemde çözüm üreten devlet, sorun çözen devlet, sonuç odaklı devlet anlayışıyla çalışmalarımızı sürdüreceğiz” (<https://www.yenisafak.com>) ifadesini kullanmıştır. Adalet ve Kalkınma Partisi, Milliyetçi Hareket Partisi dışında Mecliste bulunan diğer siyasal partilerin yoğun muhalefetine rağmen parlamenter sistemin yerine yeni sistemin kabulünü sağlamıştır.



## SONUÇ

Demokrasi antik Yunan'dan modern çağlara -arada yaşanan uzun kesinti dönemine rağmen- ister monarşi ister otokrasi olsun tek adam rejimlerine karşı alternatif bir yönetim modeli olarak büyük ilgi görmüş ve özellikle modern dönemde geniş bir uygulama alanı bulmuştur. Antik Yunan sonrasında demokrasi modern çağda Batı Avrupa'da adeta yeniden keşfedilmiştir. Özellikle İkinci Dünya savaşı sonrasında eski sömürgelerin bağımsızlık kazanmasıyla birlikte hızla Avrupa dışında da benimsenmeye başlanmıştır. Halkın yönetim üzerinde kendi iradesi ile etkili olmasını ifade eden bu kavram, zamana ve zemine göre farklı özelliklerde uygulamaya konulmuş ve özellikle günümüzde değişen koşullarla birlikte önemli bir derinlik kazanarak toplum hayatının bütün alanlarında kendini gösterecek şekilde organize olmaya başlamıştır. Böylece bir yönetim modeli olmayı aşarak bütün bir toplumsal hayatı düzenleyen bir düşünce sistemi görünümünü almıştır. Bunun sonucu olarak siyaset bilimcilerce demokrasiye ilişkin çeşitli kuramlar ve modeller oluşturulmuş ve ideal demokrasinin hususiyetlerine ilişkin çeşitli ölçütler belirlenmiştir.

Avrupa güneyinde güçlü bir İslam İmparatorluğu olan Osmanlı İmparatorluğu sanayi devrimi sonrasında Batılı güçlerle rekabet edemez hale gelmiş ve hamilik yaptığı Müslüman dünyayı Batılı sömürgecilere karşı koruma gücünü kaybetmeye başlamıştır. Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkılış sürecinde İslam dünyasındaki çöküşün önüne geçmek ve Batı emperyalizminden kurtulmak düşüncesiyle çeşitli siyasal ve toplumsal öneriler gündeme gelmeye başlamıştır. Bu önerilerden biri de "İslamcılık" olarak tanımlanan ve Müslümanların İslami değerleri hayatın her alanında uygulamaya koyarak toplumsal ve siyasal kurtuluşu sağlayabileceğini savunan akım olmuştur. "İslamcılık" akımı Osmanlı İmparatorluğu'nu yıkılması sonrasında önemli ölçüde Batılı sömürge güçlerinin denetimine geçen Müslüman ülkelerde siyasal açıdan etkin bir varlık gösterememiştir. Bununla beraber bu dönemde söz konusu akımın fikir öncüsü konumundaki düşünürler entelektüel çalışmalarını sürdürmüşlerdir. Sömürge sonrası bağımsızlık döneminde ise Müslüman ülkelerde yönetim çoğunlukla Batılı ülkelerle yakın işbirliği yürüten ve laik bir anlayışı benimseyen kesimlerin eline geçmiştir. Bu dönemde "İslamcılık" ideolojisini benimseyen kesimlerle laik kesimler arasında ülkeden ülkeye

değişmekle birlikte yoğun bir mücadele gerçekleşmiştir. Laik elitler İslamcı kesimi dini ve kültürel önyargıları da kullanarak Batılı ülkelere bir tehdit unsuru olarak tanıtmıştır. Bu dönemde İslamcı aydınların Batı düşünce sistemini daha yakından tanımaya başlamaları ve dünya genelinde yaygınlaşan demokrasi hareketlerinin de tesiriyle İslamcı aydınlar demokrasi üzerinde fikir yürütmeye başlamışlar. Bu aydınlardan bir kısmı Batılı liberal demokrasi ile İslam dininin hükümleri arasındaki çelişkilere dikkat çekmiş; diğer bir kısmı ise demokrasinin sağladığı imkânları göz önünde bulundurarak onu baskıcı rejimlerden kurtulmanın bir aracı olarak görmüştür. Öte yandan başka bir grup düşünür ise demokrasinin temel değerlerini İslami kavramlar bağlamında ele alarak demokrasi düşüncesinin İslami ölçülerdeki yerini araştırmıştır. Dikkat çekici başka bir husus ise sömürge dönemlerinde bir kısım Müslüman ülkenin demokrasi tecrübesi yaşamış olmasıdır.

Tez çalışmasında demokrasi bağlamında örneklik teşkil etmesi maksadıyla ele alınan İran, Pakistan, Sudan ve Mısır'daki İslamcı hareketlerin tutumlarının birbirinden oldukça farklılaştığı görülmektedir. Bu ülkelerden İran, İslam dünyasının büyük çoğunluğunu oluşturan Sünni ülkelerden farklı olarak Şii inanç sistemini benimsemiştir. İran, İslam devrimi sonrasında Humeyni'nin yeniden şekillendirdiği Velayeti Fakih düşüncesi Şii inanç sisteminde öteden beri var olan iktidarın yalnızca Hz. Ali soyundan gelenlere ait olması ilkesine yeni boyutlar katmıştır. Bu düşünce sisteminin sonucu olarak din adamları teokratik bir güç kazanmış ve toplumsal ve siyasal hayata ilişkin kararlarda din adamlarının gücü tartışılmaz hale gelmiştir. Bu durum İran'da çeşitli demokratik araçlar işletilse bile demokrasinin etkin bir şekilde yerleşmesinin önüne geçmiştir. Çalışmada ele alınan bir diğer ülke olan Pakistan ise sömürge döneminde Westminster tarzı parlamenter sistemi deneyimlemiştir. Bu bağlamda Pakistan'daki İslamcı hareket demokrasi ile aşına bir şekilde gelişim göstermiştir. Bunun sonucu olarak Westminster tarzı parlamenter sistemi İslami bir düzen inşası açısından oldukça değerli gören Pakistanlı İslamcılar, demokrasiye yönelik tutumlarında Ziya ül Hak döneminde olduğu gibi çeşitli çelişkiler yaşamışlar ve pragmatik gerekçelerle Ziya ül Hak'ın Şûrakerisini desteklemişlerdir. Bununla beraber Ziya ül Hak sonrasında güçlü bir şekilde parlamenter sistemden yana tavır takınmışlardır. Öte yandan Pakistanlı İslamcılar her ne kadar parlamenter sisteme destek verseler ve

çeşitli demokrasi araçlarını oldukça faydalı bulsalar da liberal demokrasiyi benimsememişlerdir. Liberal demokrasinin ilahi hükümlerin bağlayıcılığı yerine her konuda halk egemenliğini kabul etmesi İslami açıdan asla kabul edilemez olarak değerlendirilmiştir. Westminster tarzı parlamenter sisteme sömürge döneminden aşına diğer bir ülke olan Sudan'da demokrasi hem tarikatçı gelenekten gelen İslami hareketler hem de Müslüman Kardeşler tarafından desteklenerek demokrasinin İslami kökenlerine vurgu yapılmıştır. Bununla beraber Güney Sudan'da Hristiyan azınlıkla yaşanan sıkıntılar ve bunun sonucunda ortaya çıkan laiklik tartışmaları demokratik sistem açısından çeşitli tıkanıklıklara neden olmuştur. Diğer taraftan Sudan'da demokratik düşünce seçkin grupların desteğine dayanmanın ötesine geçerek halk tabanına yayılmayı başaramamıştır. İslamcı hareketlerin önemli bir kaynak ülkesi konumundaki Mısır'da ise Müslüman Kardeşlerin fikir önderleri demokrasiye şüpheyile bakmışlardır. Mısır'daki İslamcı hareket demokrasiyi öncelikle Batılı düşünce sisteminin bir ürünü olarak değerlendirmiş ve İslami bir düzende ilahi hükümlere aykırı yasalara müsamaha gösterilmemesi gerektiğini vurgulamıştır. Öte yandan demokratik sisteme ilişkin şûra, parlamento, kişi hürriyeti, kamu otoritesinin sınırlılığı, yöneticilerin yönetilenlere karşı sorumluluğu gibi olgular hoş görüyle karşılanmıştır. Bununla beraber çok partili sistem toplumsal ayrışmalara neden olacağı gerekçesiyle sakıncalı görülmüş ve tek partili bir sistem benimsenmiştir. Müslüman Kardeşlerin otoriter Mısır yönetimi tarafından uzun yıllar baskı altında tutulması hareketin mensupları arasında demokrasiye ilgiyi artırmıştır. Bunun sonucunda Arap baharı sonrasında toplumun diğer kesimleriyle birlikte gerçekleştirilen devrimle birlikte Müslüman Kardeşler partileşerek seçimlere girmişler ve iktidara gelmişlerdir. Ne var ki yapılan askeri darbe sonucu Müslüman Kardeşlerin partisi iktidarını kaybetmiştir. Çalışmaya konu edinilen bu dört ülkedeki İslamcı hareketlerin demokrasiye bakış açılarında ortaklaştıkları noktanın liberal demokrasiye mesafeli duruşları olduğu görülmektedir. Devlet ve toplum hayatına ilişkin ilahi hükümlerin halkın tercihleri doğrultusunda uygulamaya konulması kabul edilemez görülmektedir. Bununla beraber liberal demokrasinin araçları şûraya dayalı İslami bir demokrasinin inşası açısından oldukça faydalı olarak değerlendirilmektedir. Öte yandan İslam dünyasının büyük çoğunluğunu oluşturan Sünni ülkelerden farklı bir inanç yapısına sahip olan İran'da iktidarın Hz. Ali soyundan imamlara ait olduğu düşüncesi ve bunun

sonucu gelişen Velayet-i Fakih düşüncesi din adamlarının siyaset üzerinde vesayet oluşturmaya neden olmuştur. Sömürge döneminde demokratik tecrübe yaşayan Pakistan ve Sudan'da ise parlamenter demokrasinin İslamcı hareketler nezdinde daha kolay kabullenildiği görülmektedir.

Çalışmanın temel incele konusu ise benzer kültürel ve siyasi süreçleri yaşayan Tunus ve Türkiye'de İslami eğilimlere sahip iki siyasal hareketin demokrasi olgusuna yaklaşımı olmuştur. Bu bağlamda Türkiye'de Refah Partisi geleneğinde siyasi hayata atılan Recep Tayyip Erdoğan'ın kurucu lideri olduğu Adalet ve Kalkınma Partisi ile Tunus'ta Zeytuniye Medresesi geleneğinde kendini yetiştirmiş Raşid Gannuşi önderliğinde kurulan Nahda Hareketi'nin demokrasiye yaklaşımları irdelenmiştir.

Adalet ve Kalkınma Partisi ile Nahda Hareketi'nin demokrasi anlayışlarının değerlendirilmesinde liderlerin hususiyetleri ile ülke koşullarının da önem arz ettiği görülmektedir. Milli Görüş çizgisinden gelen Recep Tayyip Erdoğan, Türkiye'de yerleşik liberal düzen içerisinde demokratik uygulamalara aşına olarak kendini yetiştirmiştir. Bununla beraber milli görüş partilerinin maruz kaldığı demokrasi dışı uygulamalara birebir tanıklık eden Erdoğan, AK Parti'nin kuruluşunda önemli ölçüde liberal bir söylem geliştirmiş ve muhafazakâr demokrasi düşüncesi ile partiyi farklı kesimlere açmıştır. Öte yandan Türkiye'de görece liberal, laik sistem siyasal alanda İslami söylemlere belli ölçüde olanak tanımıştır. Bunun sonucu olarak İslami söylemleri siyasal alanda kullanan hareketlerin liberal düşüncenin dışına çıkarak İslami esasları dikkate alan bir demokrasi anlayışı üzerine yoğunlaşmadığı görülmektedir. Nahda Hareketi ise AK Parti'den farklı olarak demokrasi tecrübesinden yoksun durumdaki Tunus'ta ortaya çıkmıştır. Bunun sonucu olarak demokrasi öncelikle bir çıkış yolu olarak görülmüştür. Öte yandan kurucu lider Raşid Gannuşi, Zeytuna medresesinde güçlü bir dini eğitim alması dolayısıyla İslami esaslar ile demokrasi arasındaki ilişkiyi değerlendirme imkânına kavuşmuştur. Bunun sonucu olarak Gannuşi, demokratik değerleri İslami esaslarla yorumlayarak yeni bir demokrasi anlayışı geliştirmiştir.

Tez çalışmasında öncelikle bu iki siyasi hareketin öncülleri konumundaki oluşumların siyasal ve kültürel temeli niteliğinde olan ve siyasal İslam olarak yaygın kullanıma sahip olan kavrama değinilmiştir. Bununla beraber özellikle Adalet ve Kalkınma Partisi yetkililerinin her ne kadar partinin kurucu kadroları Milli Görüş çizgisinde siyasal geçmişe sahip olsa da AK Parti'nin bu siyasal akımdan kendini farklı bir noktada konumlandığını ifade ettiklerinin göz önünde bulundurulması gerekli görülmektedir. Bu bağlamda Adalet ve Kalkınma Partisi'nin yeni ideolojik kimliği Muhafazakâr Demokrasi olmuştur.

Tunus'ta siyasi mücadele veren Nahda Hareketi ve lideri Gannuşi ise Arap Baharını başlatan devrim öncesinde uzun bir müddet siyasi yasaklı konumunda kalmış ve aktif siyaset yürütememiştir. Bu husus dikkate alınarak söz konusu hareketin demokrasi anlayışı hareketin lideri Gannuşi'nin teorik yaklaşımı üzerinden değerlendirmeye alınmıştır. Adalet ve Kalkınma Partisi ise kurulu bir liberal demokraside siyasi mücadele gerçekleştirmiş ve kesintisiz bir şekilde iktidarlar dönemi yaşamıştır. Böylece Adalet ve Kalkınma Partisi'nin "muhafazakâr demokrasi" yaklaşımı kendisini liberal sistemle uyumlu olarak şekillendirmeye yönelmiştir. Bu noktada tez çalışmasında ele alınan Raşid Gannuşi'nin teorik yaklaşımı muhafazakâr demokrasiden farklı olarak demokrasi olgusunun İslami kavramlarla olan ilişkisine değinmekte ve böylece İslami esaslara dayalı bir demokrasi inşasına öngörmektedir. Her iki siyasi oluşumun demokrasi yaklaşımının ele alınmasında bu temel farkın göz önünde bulundurulmasının elzem olduğu değerlendirilmektedir. Öte yandan Nahda Hareketi her ne kadar devrim sonrası Tunus'ta siyasal yaşama katılarak parlamento da kendine yer bulmuşsa da Gannuşi'nin teorik düşüncelerini uygulamaya sokacak zemine erişememiştir.

Adalet ve Kalkınma Partisi ile Nahda Hareketi'nin demokrasiye bakış açılarındaki en temel farklardan birini parlamenter sisteme ilişkin değerlendirmelerin oluşturduğu görülmektedir. Adalet ve Kalkınma Partisi lideri Recep Tayyip Erdoğan parlamenter sistem kaynaklı sıkıntıları sık sık gündeme getirmiş ve açıkça başkanlık sisteminden yana olduğunu söylemiş. Erdoğan parlamenter sisteminin koalisyon hükümetlerine yol açarak güçlü bir yürütmenin önüne geçtiğini; bu durumun ise kamu faaliyetlerinde hantallığa ve istikrarsızlığa neden

olduğunu ifade etmiştir. Bu yönüyle Erdoğan, icra yönü güçlü bir hükümet sistemini ön planda tutmuş ve kamu hizmetinin hızını ve verimliliğini hükümetin önceliği haline getirerek güçlü bir merkezi yönetim öngörmüştür. Nahda Hareketi lideri Gannuşi ise Erdoğan'dan farklı olarak parlamenter sistemden yana tavır almıştır. Gannuşi demokrasinin İslam'daki karşılığı olarak gördüğü şûranın gerçekleşebilmesi için parlamenter sistemin zorunlu olduğunu savunmuştur. Gannuşi liberal demokrasinin önemli bir aracı olan parlamenter sistemin merkeziyetçi olmaması ve güç paylaşımına önem vermesi dolayısıyla şûranın gerçekleşebilmesi açısından oldukça uygun bir nitelik taşıdığını dile getirmiştir.

Her iki siyasal oluşumun demokrasiye ilişkin yaklaşımlarının benzerliklerini ve farklılıklarını anlayabilmek için demokrasi düşüncelerini şekillendiren temel olguların göz önünde bulundurulması gerekmektedir. Bu bağlamda muhafazakâr demokrasinin “ortak değerler” düşüncesi ile Gannuşi'nin “sivil toplum” düşüncesinin incelenmesi önemli görülmektedir. Liberal bir sistemde muhafazakâr demokrasinin ortak değerlere vurgu yapmasında toplumsal alanda istikrar kaygılarına çözüm aranması ve asgari müştereklerde mutabakat sağlanması gerektiği düşüncesi ön plana çıkmaktadır. Bu yönüyle pragmatik bir tavır sergilemekte ve sosyal alanda sağlanacak bir istikrar ile siyasal alanı da istikrarlı hale getirmeyi hedeflemektedir. Böylece güçlü bir toplumsal ve siyasal yapı öngörülmektedir. Gannuşi ise sivil toplum düşüncesiyle İslami bir devlet yönetiminde liberal sisteme göre oldukça türdeş görünümlü bir toplum yapısını öngörmektedir. Gannuşi'nin sivil toplum görüşü liberal sivil toplum düşüncesinden farklı olarak devlet otoritesi dışındaki bütün bir toplumu kapsamaktadır. Böyle bir toplumda ise dini kuralların toplumsal düzende bağlayıcılık sağlaması dolayısıyla ortak değerler üzerinden bir mutabakat arayışına ihtiyaç duyulmamaktadır. Buna karşılık öngördüğü sivil toplum düzeninde Gannuşi, devletin toplumsal hayata müdahaleden olabildiğince uzakta tutulması ve devlete yalnızca adalet, güvenlik ve diğer kamu hizmetlerini düzenleyen bir aygıt olarak alan tayin edilmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Gannuşi İslam'ın öngördüğü sistemde sivil toplumun ön planda olduğunu savunmuş ve güçlü bir devlet yapılanmasının mevcut olmadığı istikrarsız dönemlerinde dahi bu sivil toplumun varlığını sürdürerek toplumsal çöküşün önüne geçtiğini dile getirmiştir. Bu bağlamda Gannuşi, İslami bir demokraside güçlü bir sivil toplum için

demokratik değerlerin bütün bir toplumsal tabana yayılmasının zaruret teşkil ettiğine değinmiştir. Ona göre İslami sivil toplumda birey güçlü bir şekilde demokrasi eğitime tabi tutulmalıdır. İnsanın yeryüzünde yaratıcısının halifesi olarak iradesini doğru bir şekilde beyan edebilmesi ve Allah'ın emrettiği şûra yani demokrasinin gerçekleşebilmesi için bu bir zorunluluktur.

Demokratik sistemin çoğulcu yapısına ilişkin Adalet ve Kalkınma Partisi ile Nahda hareketinin temel tutumları ele alındığında ise temelde önemli benzerlikler olmakla birlikte ayrıntılarda farklı yaklaşımların da mevcut olduğu görülmektedir. Öncelikle her iki siyasal oluşum da demokratik çoğulculuğu önemsediğini vurgulamaktadır. Gannuşi, şûra temelli demokrasi düşüncesinde konuyu İslami açıdan ele almakta ve insanın İslami açıdan yaratıcısının yeryüzündeki halifesi olması dolayısıyla kendi iradesini ortaya koyma hakkına sahip olduğuna işaret ederek bu irade beyanı sürecinde farklı düşüncelerin ortaya çıkmasının kaçınılmaz olduğunu vurgulamaktadır. Böyle bir durumda ise çoğulcu bir toplum yapısı oluşturmak zaruret teşkil etmektedir. Bununla beraber Gannuşi'nin çoğulculuğa ilişkin düşüncesi İslami bir devlet düzeninde gayri Müslimlerin sisteme nasıl entegre olacağı meselesini ortaya çıkarmaktadır. Gannuşi bu hususta Medine sözleşmesine işaret etmektedir. Gannuşi'ye göre İslam Peygamberi bu sözleşme vasıtasıyla yönetime ilişkin meselelerde gayri Müslimlerle ortak kararlar almıştır. Adalet ve Kalkınma Partisi'nin demokrasi düşüncesi olan "muhafazakâr demokrasi" nin en belirgin özelliğinin ise kendisine toplumun ortak değerlerini temel alması olduğu görülmektedir. Muhafazakâr demokrasi bu yönüyle toplumun farklı kesimlerini ortaklaştıkları noktalar üzerinden bir araya getirerek çoğulcu bir yapı inşa etme düşüncesini ön planda tutmuştur. Bu düşüncenin pragmatik ihtiyaçlardan kaynaklandığı yönünde çeşitli fikirler bulunmakla birlikte Adalet ve Kalkınma Partisi'nin Milli Görüş partilerinin merkez-evre ilişkisinde yaşadıkları krizleri ve bu krizlerin sonucu olarak toplumsal yarılmaların derinleşmesi gerçeğini de dikkate aldığı görülmektedir. Adalet ve Kalkınma Partisi toplumun farklı kesimlerini içine alacak şekilde genişletmiş olduğu siyasal tabanı sayesinde çevreden merkeze yürüyerek merkez sağ partilerin yerini almıştır. Bunun sonucunda parti içinde çoğulcu bir yapı oluşmuştur. Öte yandan muhafazakâr demokrasi ve AK Parti özellikle siyasal yelpazenin solunda kalan kesimlerce demokrasinin çoğulcu yapısını tahrip ettiği ve topluma tek tip bir hayat tarzı

dayattığı gerekçesiyle yoğun bir eleştiriye maruz bırakılmıştır. Adalet ve Kalkınma Partisi'nin muhafazakâr demokrasinin ortak değerler vurgusu üzerinden merkez sağ partiler ve Milli Görüş partilerinin sosyal tabanlarına yerleşmesi 15 Temmuz Darbe Girişimi sonrasında yeni bir merhaleye erişmiştir. Söz konusu darbe girişimi sonrasında sağ siyasetin diğer bir cephesi olan Milliyetçi Hareket Partisi (MHP) ile bir yakınlaşma gerçekleşmiş ve bu yakınlaşma bir ittifak şekli olarak başkanlık sisteminin önünü açmıştır. Böylece muhafazakâr demokrasi ortak değerler üzerinden siyasal yelpazenin sağ kanadını büyük oranda bir araya getirmeyi başarmıştır.

Adalet ve Kalkınma Partisi'nin muhafazakâr demokrasisi öteden beri Türkiye'de yerleşik liberal düzenle uyumlu bir şekilde kendini geliştirme yoluna gitmiştir. Böylece muhafazakâr demokrasinin liberal demokrasinin temel niteliklerini sorgulamadığı görülmektedir. Gannuşi'nin şûraya dayalı İslami demokrasisi ise liberal demokrasiye hem dini gerekçelerle mesafeli bir tutum içerisindedir hem de ulus devletlerin sınırlarını aşamayıp bir çeşit "menfaat ortaklığına" dönüşmesi açısından onu sakıncalı görür. Öte yandan Gannuşi liberal demokraside çeşitli güç odaklarının seçmenleri kolayca manipüle edebildiğini savunarak bu durumun seçmenlerin iradesinin yönetime yansımalarının önüne geçtiğini vurgulamaktadır. Ona göre demokrasi bir çeşit seçim işlemi olanın ötesine geçerek insanın bütün toplumsal süreçlere katılarak kendini ifade edebilmesini gerektirir. Bu yönüyle Gannuşi'nin demokrasi anlayışının radikal demokrasi özellikleri taşıdığı görülmektedir.



## KAYNAKÇA

Adalet ve Kalkınma Partisi Kapatılma İddianamesi. (2008). Cantekin Matbaası.

Ahmad, Mumtaz. (2000). Güney Asya'da İslam ve Demokrasi: Pakistan ve Hindistan Örneği, Haz. Ali Bardakoğlu, İsmail Kurt, Seyid Ali Tüz, İslam ve Demokrasi, İstanbul, Ensar Neşriyat.

Ahmet, İştıyak. (2002). Pakistan, İslam ve Demokrasi, Haz. Yurdakul Fincancıoğlu, İslam ve Demokrasi, İstanbul, TÜSES Yayınları.

Ağaoğulları, Mehmet Ali., Türk, Duygu., Yalçınkaya, Ayhan v.d. (2014) Sokrates'ten Jakobenlere Batı da Siyasal Düşünceler, Edit. Mehmet Ali Ağaoğulları, 5. Baskı, İstanbul, İletişim Yayınları.

Akdoğan, Yalçın. (2003). Muhafazakâr Demokrasi, Ankara.

Akdoğan, Yalçın. (2010). Muhafazakâr Demokrat Siyasal Kimliğin Önemi ve Siyasal İslamcılıktan Farkı, Edt. Hakan Yavuz, AK Parti: Toplumsal Dönüşümün Yeni Aktörleri, İstanbul, Kitap Yayınevi.

Aktaşlı, Hasan Ufuk. (2011). Türk Muhafazakârlığı ve Kemalizm: *Diyalektik Bir İlişki*, DOĞU BATI Düşünce Dergisi, S.58, s.147-162.

Altınkök, Serhat. (2015). Müzakereci Demokrasi ve Uygulama Yöntemi Olarak "Vatandaş Jürileri" Yaklaşımı, Uyuşmazlık Mahkemesi Dergisi, S.6, s.1-39.

An-Na'im, Abdullahi Ahmed. (2002). Liberal İslamcı Söylemde Demokrasi Kavramı, Haz. Yurdakul Fincancıoğlu, İslam ve Demokrasi, İstanbul, TÜSES Yayınları.

Arpa, Enver. (2016). Tunus Devriminin Mimari Dr. Hasan Turabi ve Mücadelesi, Eski Yeni Dergisi, S.32, s.179-192.

Arslan, Rıza. (2016). Siyaset Bilimine Giriş, Bursa, DORA Basım-Yayım Dağıtım Ltd. Şt.

Aslan, Seyfettin., Taylan, Ömer. (2016). AK Parti Dönemi Din Devlet İlişkileri ve Laiklik Politikaları, Edt. Seyfettin Aslan, Yılmaz Demirhan, Türk Siyasal Hayatında Ak Parti Dönemi, Bursa, Ekin Yayınevi.

Ayhan, Veysel. (2012). Tunus İsyanı: Arapların Devrim Ateşini Yakması, Ortadoğu Etütleri, Cilt 3, S.2, s.59-93

Bal, Hüseyin. (2014). David Held'in Sınıflandırmasına Göre Demokrasinin Klâsik Modelleri, The Journal of Academic Social Science Studies, Number: 26, s.213-229.

Bilge, Muhittin. (2015). Dini, Tarihi, İdeolojik Boyutlarıyla İslamcılık, Ankara, Bin yıl Yayınevi.

Çetin, Halis. (2001). Liberalizmin Temel İlkeleri, C.Ü. İktisadi Ve İdari Bilimler Dergisi, Cilt 2, S.1, s.219-237.

Çınar, Menderes. (2009). AKP: İslamcılıktaki Dönüşümün Sınırları, Der. Ayşen Uysal, Siyasal İslam ve Liberalizm, İzmir, Yakın Kitabevi Yayınları.

Dalar, Mehmet. (2010) Mısır'da Müslüman Kardeşler Hareketinin Demokrasi Anlayışı ve Sisteme Etkisi, Alternatif Politika, Özel Sayı: 1, s.48-73.

Demircan, Çiğdem. (2010). Üçüncü Yol ve Yolun Sonu, MEMLEKET Siyaset Yönetim, Cilt 5, S.12, s.201-227.

Duman, Fatih. (2008). Sınıf Siyasetinden Kimlik Siyasetine: Radikal Demokrasi ve Toplumsal Hareketler, Demokrasi Platformu Dergisi, S.15, s.113-141.

Dursun, Davut. (2006). Siyaset Bilimi, 3. Baskı, İstanbul, Beta Basım Yayım Dağıtım A.Ş.

Dursun, Hatice Rûmeysa. (2015). Sekülerliğe Farklı Bir Bakış: Talal Asad'ın Perspektifinden Din ve Sekülerliği Okumak-Arap Baharı'nda Tunus Deneyimi, Akademik ORTA DOĞU, Cilt 9, S.2, s.75-93

Fuller, Graham E. (2017). Türkiye ve Arap Baharı, çev. Mustafa Acar, 2. Baskı, Ankara Tarcan Matbaası.

El-Bişri, Tarık. (2000). Çoğulculuk, Demokratik Yapı ve Siyasi Katılımın Temellerine Bakış Metodu, Haz. Ali Bardakoğlu, İsmail Kurt, Seyid Ali Tüz, İslam ve Demokrasi, İstanbul, Ensar Neşriyat.

El-Gannuşî, Raşîd. (2015). İslam Devletinde Kamusal Özgürlükler, çev. Osman Tunç, 2. Baskı, İstanbul, İlimyurdu.

Ekşi, Muharrem. (2014). Kamu Diplomasisi ve AK Parti Dönemi Türk Dış Politikası, Ankara, Siyasal Kitabevi.

Erdem, Ruhat Gülşah. (2014). Tunus'ta İslamcı Hareketlerin Yükselişi: El Nahda Örneği, Ankara, Yüksek lisans Tezi.

Es-Şahmerani, Es'ad. (2000). Nazariye ve Günümüz Arap Dünyasındaki Tatbikatı Açısından İslam ve Demokrasi, Haz. Ali Bardakoğlu, İsmail Kurt, Seyid Ali Tüz, İslam ve Demokrasi, İstanbul, Ensar Neşriyat.

Fincancıoğlu, Yurdakul. (2002). İslam ve Demokrasi, Haz. Yurdakul Fincancıoğlu, İslam ve Demokrasi, İstanbul, TÜSES Yayınları.

- Gannuşı, Raşid. (2015). Laiklik ve Sivil Toplum, 2. Baskı, çev, Gülşen Topçu, İstanbul, İlimyurdu Yayıncılık.
- Gökçen, Ahmet. (2015). Bir Sosyal Hareket Olarak Tunus'ta En-Nahda Hareketi ve 2011 Tunus Devrimi Üzerine Etkileri, Doktora Tezi, Konya.
- Göle, Nilüfer.(2002). Otoriter Laiklik ve İslami Katılım, Haz. Yurdakul Fincancıoğlu, İslam ve Demokrasi, İstanbul, TÜSES Yayınları.
- Gönenç, Levent. (2018). Uygulamada Cumhurbaşkanlığı Hükümet Sistemi, Türkiye Ekonomi Politikaları Araştırma Vakfı, Mayıs 2018.
- Güneş, Mehmet. (2013). Vesayetçi Demokrasi, Ankara, Savaş Kitap ve Yayınevi.
- Gürel, Burak. (2012). İslamcılık, Haz. Gökhan Atılğan, E. Attila Aytekin, Siyaset Bilimi; Kavramlar, İdeolojiler, Disiplinler arası ilişkiler, İstanbul, Yordam Kitap.
- Hale, William. (2010). Hıristiyan Demokrasi ve AKP, Benzerlikler ve Zıtlıklar, Edt. Hakan Yavuz, AK Parti: Toplumsal Dönüşümün Yeni Aktörleri, İstanbul, Kitap Yayınevi.
- Heywood, Andrew. (2013). Siyaset, Ankara, Andres Yayınları, 8. Baskı.
- İnayet, Hamid. (2008). Çağdaş İslami Siyasi Düşünce, çev. Yusuf Ziya Cömert, Ankara, Hece Yayınları.
- Kanatlı, Mehmet. (2014). Chantal Mouffe'un Radikal Demokrasi Projesi Üzerine Bir Değerlendirme, Tesam Akademi Dergisi, 1 (2) . 115-135.

- Kaya, İbrahim. (2009). İslam ve Modernlik Arasındaki İlişki: Çoğul Yorumlar ve Çoğul Deneyimler, Der. Ayşen Uysal, Siyasal İslam ve Liberalizm, İzmir, Yakın Kitabevi Yayınları.
- Kaya, Mehmet Orhan. (2013). Vesayet Demokrasisi ve Türkiye Örneği, Afyon Kocatepe Üniversitesi, İİBF Dergisi, C. XV, Sayı II, s.491-538.
- Koç, Engin. (2016). AK Parti Dönemi Türk Dış Politikası, Edt. Seyfettin Aslan, Yılmaz Demirhan, Türk Siyasal Hayatında Ak Parti Dönemi, Bursa, Ekin Yayınevi.
- Koçal, Vedat. (2016). AK Parti Döneminde Türkiye’de Sosyal Politika: Sosyal Devletten Sosyal Yardımlaşmaya Dönüşüm Sürecine Teorik Bir Çerçeve Denemesi, Edt. Seyfettin Aslan, Yılmaz Demirhan, Türk Siyasal Hayatında Ak Parti Dönemi, Bursa, Ekin Yayınevi.
- Koçal, Vedat. (2012). Çevre’den ‘Merkez’e Yönelim Bağlamında Türkiye’de Muhafazakârlığın Dönüşümü: Siyasal İslâmcılıktan Muhafazakâr Demokratlığa Ak Parti Örneği, Bilgi(24), s.81-111.
- Kodaman, Bayram. (2011). Liberal Demokrasinin Zemini, SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi, S.23, s.1-6.
- Korkmaz, Elif. (2016) Demokrasi Kavramı ve Modern Demokrasi Kuramlarından Biri Olarak Müzakereci Demokrasi, (Edit.) Muharrem Balcı, Genç Hukukçular Hukuk Okumaları Birikimler –V, İstanbul, Step Ajans Rek. Matbaacılık Tan. ve Org. Ltd. Şti.
- Kurt, Veysel. (2017). Orta Doğu’da Ordu ve Siyaset, Edt. Veysel Kurt, İstanbul, Turkuvaz Haberleşme ve Yayıncılık A.Ş.

Esposito, Jhon L.(2002). Demokrasi, İslamcı Hareketler ve Devlet, Haz. Yurdakul Fincancıoğlu, İslam ve Demokrasi, İstanbul TÜSES Yayınları.

Esposito, Jhon L. ve John O. Voll. (2012). İslamiyet ve Demokrasi, çev. Ahmet Fethi, İstanbul, Berdan Matbacılık.

Manaz, Abdullah. (1998). Dünyada ve Türkiye’de Siyasal İslamcılık, Ulusal Birlik İçin Düşünce- Eylem Vakfı, İzmir.

Mollaer, Fırat. (2011). Klasik Muhafazakârlıktan Tekno-Muhafazakârlığa: Tanım Sorunları, Temeller ve Değişmeler, DOĞU BATI Düşünce Dergisi, S.58, s.59-72.

Moussa, Mohammed. (2017). Kışla, Ekonomi ve Siyaset Üçgeninde Mısır Ordusu, Edt. Veysel Kurt, Ortadoğu’da Ordu ve Siyaset, İstanbul, SETA Kitapları.

Nebati, Nurettin. (2014). Milli Görüşten Muhafazakâr Demokrasiye, 3. Baskı, İstanbul, Alfa Basım Yayım Dağıtım San. ve Tic. Lmt. Şti.

Okumuş, Fatih. (2015). İslami Hareketin İktidar Deneyimi: Tunus ve Mısır, İstanbul, İlimyurdu Yayıncılık.

Özalp, Osman Nuri. (2008). Türkiye Demokrasilerin Neresinde? Demokrasi Tiplemeleri Işığında Türkiye Örneğine Yeni Bir Bakış Denemesi, İÜHFMC. LXVI, S.2, s.129-162.

Özbey, Kerem. (2011). Geleneksellikten Neo-Liberal Muhafazakârlığa Türkiye’de İslamcılığın Dönüşümü, Yüksek Lisans Tezi.

Özdemir, Hakan. (2015). 28 Şubat Süreci Arifesinde Ve Ertesinde İki Milli Görüş Partisi: Refah Partisi (Rp)-Fazilet Partisi (Fp) (Karşılaştırmalı Bir Analiz), Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi Cilt 20, S.2, s.165-193.

Özkan, Sezal Çınar. (2017). Radikal Demokrasi Projesi ve Müzakereci Demokrasi, Yönetim Bilimleri Dergisi, Cilt 15, S.30. s.231-252.

Safi, İsmail. (2007). Türkiyede Muhafazakâr Siyaset ve Arayışlar, 2. Baskı, Ankara, Lotus Yayınevi, 2007.

Sayarı, Sabri. (2002). İslam Laiklik ve Demokrasi; Türkiye Örneğinde Perspektifler”, Haz. Yurdakul Fincancıoğlu, İslam ve Demokrasi, İstanbul, TÜSES Yayınları.

Saydam, Ali. (2011). AK Parti, Erbakan'a çok şey borçludur, (DÜBAM) Mayıs 2011, s.16-17.

Kılavuz, M. Tahir., Mercan, M. Hüseyin. Güder, Süleyman. (2014). Orta Doğu'da İslamcı Siyaset: Değişim Sürecinde Müslüman Kardeşler ve Nahda, İlke Yayınları: 2 Araştırma Raporları: 2, 2. Baskı, İstanbul.

Şahin, Mehmet. (2016). Din- Dış Politika İlişkisi ABD Örneği, 2. Baskı, Ankara, Barış Kitap.

Taflioğlu, M. Serkan. (2013). Ankara Üniversitesi, İran İslam Cumhuriyeti'nde Egemenlik Ve Meşrûiyet Kaynağı “Velâyet-İ Fakih, Sbf Dergisi, Cilt 68, No.3. s.95-112.

Tamimi, Azzam. (2016). Raşid GANNUŞI: İslamcılık Geleneğinde Bir Demokrat, çev. Ayşe Yönkul, Ankara, Hece Yayınları.

Tamimi, Azzam. (2000) Çağdaş Arap Dünyasında Demokrasiye Geçişin Önündeki Engeller, Haz. Ali Bardakoğlu, İsmail Kurt, Seyid Ali Tüz, İslam ve Demokrasi, İstanbul, Ensar Neşriyat.

Tekin, Üzeyir. (2004). Ak Partinin Muhafazakâr Demokrat Kimliği, Ankara, Orient Yayınevi.

Temiztürk, Hakan. (2009). “Türkiye’de Ordunun Siyasete Müdahale Geleneği ve Basın: 27 Nisan 2007 Muhtırasından Önce ve Sonra” Erciyes İletişim, Cilt 1, S.1, s.6-26.

Tepe, Sultan. (2010). İslami Eğilimli Bir Parti Olarak Adalet ve Kalkınma Partisi’nin Değişim Vaatleri, Çelişkileri ve Sınırları, Edt. Hakan Yavuz, AK Parti: Toplumsal Dönüşümün Yeni Aktörleri, İstanbul, Kitap Yayınevi.

Tunaya, Tarık Zafer. (2003). İslamcılık Akımı, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Tunç, Hasan. (2008). Demokrasi Türleri ve Müzakereci Demokrasi Kavramı, Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi C. XII, S.1-2. s.1113-1132.

Ulutaş, Ufuk., Torlak, Furkan. (2011). Devrimden Demokrasiye Tunus’un Seçimi, Seta Analiz, Kasım 2011.

Uslu, Ateş. (2012). Demokrasi, Haz. Gökhan Atılğan, E. Attila Aytekin, Siyaset Bilimi; Kavramlar, İdeolojiler, Disiplinler arası ilişkiler, İstanbul, Yordam Kitap, 2012.

Uygun, Oktay. (2017). Demokrasi; Tarihsel, Siyasal ve Felsefi Boyutlar, 3. Baskı, İstanbul, On iki Levha Yayıncılık.



Uysal, Ayşen. (2009). Siyasal İslam ve Liberalizm Aynı Dünyalar mı Ayrı Dünyalar mı?, Der. Ayşen Uysal, Siyasal İslam ve Liberalizm, İzmir, Yakın Kitabevi Yayınları.

Üstüner, Fahriye. (2007). Radikal demokrasi: “Liberalizm mi, demokrasi mi ? Evet, lütfen!, ODTÜ Gelisme Dergisi, S.34, s.313-336.

Yıldırım, Yavuz. (2017). Liberal Demokrasinin Krizi Bağlamında Avrupa’da Sağ- Popülizm ve Yükselen Aşırı-Sağ, Amme İdaresi Dergisi, S.50, s.51-57.

Yılmaz, Abdullah., Güler, Tahsin. (2016). Kamu Yönetiminde Değişim ve Dönüşüm: 2000’li Yıllarda Türk Kamu Yönetiminin Değişim ve Dönüşüm Dinamikleri, Edt. Seyfettin Aslan, Yılmaz Demirhan, Türk Siyasal Hayatında Ak Parti Dönemi, Bursa, Ekin Yayınevi.

Yorgancılar, Serkan. (2012). Milli Görüş 1969-1080, İstanbul, Pınar Yayınları.

Zabunoğlu, Gökçe. (2017). Bir Radikal Demokrasi Teorisi Olarak Müzakereci Demokrasi, Ankara Üni. Hukuk Fak. Dergisi, S.66, s.795-817.

Zariç, Sami. (2016). Türk Siyasal Hayatında Milli Görüş Hareketinin Tarihsel Gelişimi Işığında Milli Görüş İle Adalet ve Kalkınma Partisi Arasındaki İdeolojik Farklılıklar, Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi, S.38, s. 228-243.

Zonis, Marvin. (2002). İran’da Demokrasi, Haz. Yurdakul Fincancıoğlu, İslam ve Demokrasi, İstanbul, TÜSES Yayınları.

## Elektronik Kaynaklar

Achour, Yadh Ben: “Politique et religion en Tunisie”, [http://www.revues-plurielles.org/uploads/pdf/9\\_33\\_7.pdf](http://www.revues-plurielles.org/uploads/pdf/9_33_7.pdf) 08.01.2018

Ak Parti 2023 Siyasi Vizyonu Erişim: <http://m.akparti.org.tr/site/akparti/2023-siyasi-vizyon> 11.01.2018

Belge, Murat. (2003). Sivil Toplum Nedir?, Sivil Toplum ve Demokrasi Konferans Yazıları, Haz. Nurhan Yentürk, Arzu Karamani, İstanbul Bilgi Üniversitesi Sivil Toplum Kuruluşları Eğitim ve Araştırma Birimi. Erişim:[http://stk.bilgi.edu.tr/media/uploads/2015/02/01/belge\\_std\\_1.pdf](http://stk.bilgi.edu.tr/media/uploads/2015/02/01/belge_std_1.pdf) 18.06.2018

El'Makrini, Naima: “En Nahda, Un mouvement en voie de secularation?” Erişim: [https://cdn.uclouvain.be/public/Exports%20reddot/cismoc/documents/Ennahda\\_un\\_mouvement\\_en\\_voie\\_de\\_secularisationELMN.pdf](https://cdn.uclouvain.be/public/Exports%20reddot/cismoc/documents/Ennahda_un_mouvement_en_voie_de_secularisationELMN.pdf) 08.01.2018

Özcan, Ahmet., Aküzüm, Ural. (2012) KÜRT MESELESİ: Siyasal, Ekonomik Ve Kültürel Analiz Ve Çözüm Önerileri Raporu. <https://serdargunes.files.wordpress.com/2015/08/dc3bcsc3bcnmek-dc3bcslemek-kurt-meselesi-2012.pdf> 11.01.2018

Piron, Jonathan. (2002) Les Nouveaux Pouvoirs Islamistes et le Printemps Arabe” Erişim: <https://etopia.be/les-nouveaux-pouvoirs-islamistes-et-le-printemps-arabe/> 08.01.2018

Raşid el Gannuşi , “İslam, Laiklik ve Demokrasi” Erişim: <http://ankrapalasalbulusmalari.org/wp-content/uploads/rasid-gannussi.pdf> 08.01.2018

<http://www.hurriyet.com.tr/dunya/sudanda-darbe-41180132> 16. 05. 2019

<https://www.sabah.com.tr/secim/1-kasim-2015-genel-secimleri/> 13. 04. 2018

<https://islamansiklopedisi.org.tr/icma> 16. 07. 2018

<https://islamansiklopedisi.org.tr/ictihad> 16. 07. 2018

<https://islamansiklopedisi.org.tr/sura> 16. 07. 2018

<http://www.mfa.gov.tr/ahmetdavutoglu.tr.mfa> 18.03.2019

<http://www.abdullahgul.gen.tr/sayfa/cumhurbaskani/biyografi/> 19.02. 2019

<http://www.akparti.org.tr/site/yonetim/genel-baskan> 22.02.2019

<https://www.yenicaggazetesi.com.tr/chpli-ozel-cumhurbaskanligi-sistemi-demekvatandasin-akliyla-alay-etmek-150633h.htm> 16.04.2019

<https://www.yenisafak.com/secim/erdogan-cumhurbaskanligi-hukumet-sistemini-anlatti-3359620> 16.02.2019

<https://140journos.com/chp-ba%C5%9Fkanl%C4%B1k-sistemi-hakk%C4%B1nda-rapor-haz%C4%B1rlad%C4%B1-35e0b665c7c> 16.04.2019

<http://www.dunyabulteni.net/yazar/ibrahim-kalin/1149/ak-parti-ucuncu-yol-hareketi-olabilir-mi> 08.01.2018

# ÖZGEÇMİŞ

## Kişisel Bilgiler

Adı Soyadı : Muhammet GÖK

Doğum Yeri ve Tarihi : Hassa 05.03.1988

## Eğitim Durumu

Lisans Öğrenimi : Gaziantep Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili  
ve Edebiyatı Bölümü

Bildiği Yabancı Diller : İngilizce, Fransızca

## İş Deneyimi

Çalıştığı Kurumlar : Radyo ve Televizyon Üst Kurulu

## İletişim

E-Posta : gokm2281@gmail.com

Tarih : 20.05.2019

