

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ SİYASET BİLİMİ
ANABİLİM DALI

MUHAFAZAKÂR DEMOKRASİ: LİBERAL SÖYLEMLER VE OTORİTER
PRATİKLER ARASINDA SALINIM

Yüksek Lisans Tezi

Celal Oral ÖZDEMİR

Ankara-2014

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ SİYASET BİLİMİ
ANABİLİM DALI

MUHAFAZAKÂR DEMOKRASİ: LİBERAL SÖYLEMLER VE OTORİTER
PRATİKLER ARASINDA SALINIM

Yüksek Lisans Tezi

Celal Oral ÖZDEMİR

Tez Danışmanı

Prof. Dr. Fethi AÇIKEL

Ankara-2014

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ'NE

Bu belge ile, bu tezdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu beyan ederim. Bu kural ve ilkelerin gereği olarak, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynağını gösterdiğimi ayrıca beyan ederim. (24.03.2014)

Tezi Hazırlayan Öğrencinin Adı ve Soyadı

Celal Oral ÖZDEMİR

İmzası

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYALBİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ (SİYASET BİLİMİ)
ANABİLİM DALI

MUHAFAZAKÂR DEMOKRASİ KAVRAMININ OLUŞTURULMASI VE
UYGULAMA SÜRECİNDE GEÇİRDİĞİ DÖNÜŞÜM

Yüksek Lisans Tezi

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Fethi AÇIKEL

Tez Jürisi ve Üyeleri

Adı ve Soyadı

İmzası

Prof. Dr. Filiz ZABCI

Yrd. Doç. Dr. Elçin AKTOPRAK

Tez Sınavı Tarihi: 24.03.2014

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	i
KISALTMALAR	iii
GİRİŞ	1
1. Muhafazakârlık.....	8
1.1. Muhafazakârlığın Siyasal ve Sosyal Değerleri	10
1.1.1. Cemaatin Anlamlandırıldığı İnsan	11
1.1.2. Geleneğin Taşıyıcısı Olarak Ahlak	15
1.1.3. İstikrar Kavramının Önemi ve Liderin Taşıyıcılığı	19
1.2. Muhafazakâr Düşüncenin Modern Topluma Bakışı	22
1.3. Muhafazakârlık Biçimleri	26
1.1.1. Kıta Avrupası Muhafazakârlığı.....	28
1.1.2. İngiliz Muhafazakârlığı.....	30
1.1.3. Amerikan Muhafazakârlığı	32
1.1.4. Otoriter Muhafazakârlık.....	36
2. Muhafazakârlığın Türkiye’deki Gelişimi.....	41
2.1. Türkiye’de Muhafazakârlığın Kadim Bileşkesi: İslam	42
2.2. Milli Görüş Hareketi’nin Kökenleri	47
2.2.1. Son Dönem Osmanlı’da İslamcılık Düşüncesi	47
2.2.2. Cumhuriyet Dönemi İslamcı Muhafazakâr Düşünce	50
2.2.3. İslamcı Muhafazakâr Düşünce Partilileşme Yolunda: İskenderpaşa Cemaati	54
2.3. İslamcı Muhafazakâr Siyasetin Yükselişi: Milli Görüş Hareketi	60
2.4. İslamcı Muhafazakâr Siyasetin Devlet İçerisindeki Dönüşümü	68
2.4.1. 1928-1950: İslamcı Muhafazakârlığın Yeraltı Günleri.....	68
2.4.2. 1950-1969: İslamcı Muhafazakârlığın Bürokrasi Günleri	71
2.4.3. 1969-2002: İslamcı Muhafazakârlığın Siyaseti	74
2.4.4. İslamcı Muhafazakârlığın Dönüşümü	81
3. İslamcı Muhafazakârlığın Liberal Eğilimleri: AK Parti ve Muhafazakâr	
Demokrasi	84

3.1. İslamcılığın Dönüşen Yüzü: İslamcılık Öldü Mü?	85
3.2. Muhafazakâr Demokrasi Kavramının Özgünlüğü	95
3.2.1. Muhafazakâr Demokrasinin Bilimselliği	96
3.2.2. Muhafazakâr Demokrat Siyaset	99
3.3. Muhafazakâr Demokrasi'nin Piyasa ve Merkez Sağ Entegrasyonu	102
3.3.1. İslamcı Muhafazakârlığın Liberal İttifakı	102
3.3. 2. Muhafazakâr Demokrasi'nin Devletin Dönüşümüne Etkisi	107
4. Muhafazakâr Demokrasi'nin Otoriterleşme Eğilimleri	112
4.1. Lidere İtaatin Geleneksel Kökeni	115
4.1.1. Muhafazakâr Demokrasi'nin Lider Anlayışı	117
4.1.2. AKP'nin Lider Kültü	122
4.2. İnsanı Yaşat Ki Devlet Yaşasın!.....	127
4.3. Muhafazakâr Demokrasinin İdeal Aile ve Kadın Tasarımlarının	
Dışlayıcılığı.....	135
4.4. Büyük Abi'nin Gözetimindeki Muhafazakârlaşma	148
4.5. Muhafazakâr Düşüncenin Medya ve Sanat Üzerindeki Etkileri	156
4.5.1. Yazılı ve Görsel Medya'nın Dönüşümü ve Kontrolü	156
4.5.1. Eğitim, Sanat ve Medyanın Prangaları: AKP Döneminde Sansür	163
4.6. Gezi Parkı Olayları	168
4.6.1. Muhafazakâr Şehirlerin Oluşumu	168
4.6.2. Muhafazakâr Baskıdan İsyankâr Çıkış: Gezi Parkı Eylemleri.....	171
4.6.3. AKP'nin Gezi Parkı Olaylarına Karşı Tutumu	176
Sonuç	185
KAYNAKÇA	192
KİTAP VE MAKALELER.....	192
GAZETE KAYNAKLARI.....	208
İNTERNET KAYNAKLARI	212
ÖZET.....	214
ABSTRACT.....	215

KISALTMALAR

- AET: Avrupa Ekonomi Topluluğu
- AK Parti: Adalet ve Kalkınma Partisi
- AKP: Adalet ve Kalkınma Partisi
- ANAP: Anavatan Partisi
- AP: Adalet Partisi
- AVM: Alışveriş Merkezi
- CGP: Cumhuriyetçi Güven Partisi
- CHP: Cumhuriyet Halk Partisi
- CPJ: Committee to Protect Journalists
- HAS: Halkın Sesi Partisi
- İTÜ: İstanbul Teknik Üniversitesi
- LGBTİ: Lezbiyen Gay Biseksüel Transeksüel ve İnterseks
- MC: Milli Cephe
- MÇP: Milliyetçi Çalışma Partisi
- MHP: Milliyetçi Hareket Partisi
- MNP: Milli Nizam Partisi
- MSP: Milli Selamet Partisi
- RP: Refah Partisi
- SP: Saadet Partisi
- TDK: Türk Dil Kurumu
- TMSF: Tasarruf Mevduatı Sigorta Fonu
- TOKİ: Toplu Konut İdaresi
- TRT: Türkiye Radyo ve Televizyon Kurumu
- TV: Televizyon

GİRİŞ

Siyasete katılım, tarih boyunca yurttaşlık kavramı üzerinden belirlenmiştir ve genellikle siyasete katılma hakkı yurttaşların tekelinde olmuştur. 20. yüzyılda gerek özgürlük ve demokrasi kavramlarına yüklenen pozitif anlamlar gibi teorik, gerekse özellikle Avrupa’da yaşanan genel oy ilkesi tartışmaları gibi pratik dönüşümlerle yurttaşlık kavramı, bir devlete hukuksal olarak bağlı olan her bireyi kapsayacak kadar genişlemiştir. Artık her birey cinsiyetine ya da toplumsal statüsüne bakılmaksızın siyasete katılabilmektedir. Ancak bu katılım hakkının sorunsuz süregitmesinin mümkünatı, iktidar sahiplerinin özgürlük ve demokrasi konusunda iktidar sahibi olmayanların haklarını gözetmesiyle sağlanabilmektedir. Dolayısıyla iktidar sahibi olanların, iktidarlarını baskı ve zulüm aracı olarak kullanılmayacağı bir sistemin yaratılması, çağımız siyasetinin ideal olanı oluşturmadaki temel hedefi konumundadır.

Türkiye siyasetinde çok partili hayata geçilmesinin ardından yaşanan büyük krizlerin neredeyse tamamının temelinde de bu idealden uzaklaşıldığı iddiası yatmaktadır. Ancak çoğu kez bu iddia kötüye kullanılarak yeni ve seçkin bir iktidar sahipliğinin yolu açılmaya çalışılmıştır. Bu tür bir iktidar oluşturma çabası kimi zaman askeri darbelerle, kimi zaman bürokratik mevkilerden çıkan kararlarla, kimi zaman ise art arda kazanılan seçimlerle yaşandığı gözlemlenebilmiştir.

21. yüzyılın ilk yıllarında, Türkiye’de yeni bir siyaset anlayışı ortaya çıkmıştır. Rejimin sahibi olma rolünü kendisine biçenlerin yadırgadığı ve farklı dönemlerde

farklı yöntemlerle dışlamaya çalıştığı İslamcı muhafazakâr bir gelenekten gelen ve kendisini muhafazakâr demokrat olarak sunan AKP, 3 Kasım 2002’de yapılan seçimlerden birinci parti olarak çıkmıştır. Dahası bu birincilik ona tek başına hükümet kurma yetkisi verecek kadar yüksek bir oy oranına dayanmıştır. AKP’nin, parlamentoda tek başına hükümet kurmaya yetecek kadar yüksek oy almasını, 1990’lı yıllardaki koalisyon hükümetlerinin siyasal anlaşmazlıklara dayanan programsızlıkları ya da daha doğru bir ifadeyle program olarak ortaya koydukları metinlerin işletemeyişleriyle açıklamak makul bir önermedir. Bunun yanı sıra siyaseten yerinde saymanın neden olduğu ekonomik dalgalanmaların durulması için, ekonomik anlamda liberal eğilimler gösteren AKP’nin umut olacağı düşüncesini pekiştirmiştir (Açıkel, 2013: 15).

AKP, siyasal yelpazedeki yerini kendi belirlemek istercesine kendi kavramını türeterek, siyasete pratik ve teorik anlamda katkı sunma çabasına girişmiştir. Muhafazakârlık ideolojisini, Türkiye’nin sosyo kültürel yapısı içerisinde yeniden ürettiğini iddia ederek Muhafazakâr Demokrasi kavramını öne sürmüştür. (Akdoğan, 2004: 12) Kavramın Avrupa’da ortaya çıkan ve gelişen Hristiyan Demokrat siyaset anlayışından esinlendiği ilk bakışta görülse de; Müslüman Demokrat ya da İslamcı Demokrat gibi doğrudan İslamiyet’e referansta bulunmayışı, gerek kamuoyunda gerekse Türkiye entelijansiyasında gündem olmuştur. Bu tartışmanın temel argümanı AKP’nin, sistemle çatışmalı halde olan bir İslamcı muhafazakâr siyaset anlayışını kendisine tarih olarak seçmektense, sisteme entegre olma çabasına giriştiği ve ılımlılaştırılmış bir İslamcılığa dönüştürdüğü yönündedir. Nitekim Erdoğan’ın daha önce dört defa partisi kapatılmış bir hareket olan Milli Görüş Hareketi geçmişi

reddi de bu savı desteklemek için sıklıkla kullanılmaktadır. Buna karşılık kendisini Muhafazakâr Demokrat olarak tanımlayanların argümanlarının ise AKP'nin Milli Görüş Hareketi içerisinde başlattığı kendilerine oy verenleri “inananlar” olarak değerlendirmek yerine “seçmen” olarak görme tavrı olduğunu iddia etmek mümkündür¹. Yani artık bir kadronun veya bir ideolojinin simgesi olan parti olmaktan çok içerisinde siyasi yelpazenin her kesiminden insanın bulunduğu kitle partisine dönüşme amacıyla bir parti olduğu savunusu yapılmıştır. Dolayısıyla AKP, Milli Görüş geleneğindeki partililerin parti üye olabilmek için en az iki şahitlerinin olması şartına karşılık, seçmen olan herkesin partiye katılabileceği bir anlayışa sahiptir. Nitekim partinin ideoloğu olarak görebileceğimiz Akdoğan, muhafazakârlığın kapsayıcılığını vurgulamak adına bu ismi seçtiklerini beyan ederken (Akdoğan, 2004:114) seçmen olarak seçimlere katılacak her bireyin partisi olmak istediklerini belirtmek çabasındadır.

AKP'nin kuruluşundan bu yana ideoloji kelimesine yüklediği pejoratif anlama karşın Muhafazakâr Demokrasi kavramını kendisine bir ideolojik kimlik olarak görmüşlerdir. Ancak bu kimliği taşıırken bunun bir ideoloji olmadığını da özenle belirtmişler ve Muhafazakâr Demokrasi'yi bir siyaset anlayışı olarak adlandırmışlardır (Akdoğan, 2004: 13). Partinin kendisi için biçtiği bu kaftan, ortaya atıldığı andan itibaren ismi ve içeriğine dair bir tartışmaya konu olmuştur. Bu kavrama yönelik tartışmanın bu çalışmanın yapıldığı tarihe kadar da devam ettiğini ancak bu süreçte tartışma düzleminin değiştiğini söyleyebiliriz. AKP'nin kurulduğu

¹ Erdoğan'ın Refah Partisi'nin İstanbul il başkanlığını yaptığı dönemden itibaren laik devlet anlayışına Milli Görüş Hareketi'ne oranla daha yatkın uygulamalarda bulunmasının da bunda katkısı olduğunu söyleyebiliriz. Örneğin RP'nin partililere tebliğ yapması uygulamasını siyasi propaganda çevirmesi vb faaliyetleri buna örnek olarak gösterilebilir (Yılmaz, 2005: 609).

ve kavramın ortaya atıldığı ilk yıllarda, Hristiyan Demokratlardan mı devşirilmiş yoksa özgün mü, İslamcılık ile demokrasi birleşebilir mi, hem muhafazakâr hem demokrat olunabilir mi gibi Muhafazakâr Demokrat kimliğinin mümkün olup olmadığı üzerine bir tartışma şekillenirken; AKP'nin üçüncü hükümet döneminden (Abdullah Gül'ün kurduğu 58. Ve Erdoğan'ın kurduğu ilk hükümet olan 59. hükümetin ardından kurulan) itibaren ama daha çok 2010 yılından sonraki yönetim anlayışıyla, otoriterleştiğine dair eleştiri geliştirilmiş ve doğal olarak Muhafazakâr Demokrasi kavramının, yerini otoriter ya da buyurgan muhafazakârlık kavramına bıraktığı iddiası tartışılmaya başlanmıştır (Açıkel, 2013: 18).

Biz de çalışmamızda 1789 Fransız Devrimi'ne bir tepki olarak doğan muhafazakârlık ideolojisinin, geç Osmanlı'dan 21. Yüzyılın başlarındaki AKP hükümetine kadar geçen sürede Türkiye seyrini incelemek niyetindeyiz. Çalışmamızın hedefini de bu incelemenin ışığında, 21. yüzyılın hemen başında Türkiye'de iktidar olan ve bu çalışmanın yapıldığı tarih itibariyle 11. iktidar yılını doldurmuş olan AKP'nin, kendisine biçtiği yeni muhafazakâr kimliğin öncüllerini ve dönüşümünü irdelemek oluşturmaktadır. Ancak 100 yılı aşkın bir tarihsel süreci kendisine konu edinen bu çalışmanın temel odak noktasını 21. yüzyılda Türkiye'deki hâkim muhafazakârlık biçiminin oluşturduğunu söylemek mümkündür. Muhafazakâr Demokrasi olarak kavramsallaştırılan bu muhafazakârlık biçimine dair yürütüldüğü yukarıda da belirtilen otoriterlik tartışmasının bir katkı sunmak hedeflenmektedir. Bunun için Muhafazakâr Demokrasi kavramsallaştırmasının müsebbibi ve uygulayıcısı konumundaki AKP'nin politikaları incelenecektir.

Çalışmamızın ilk bölümü, sonraki bölümlerdeki yapılacak tartışmaların teorik zeminini oluşturmak amacıyla. Bu bölümde bir sav öne sürmekten ziyade muhafazakârlık ideolojisinin temel referansları ve bu ideolojinin temel kavramları ortaya konmaya çalışılacaktır. Muhafazakârlık ideolojisinin temel kavramları olarak imlenen insan, cemaat, otorite, gelenek, istikrar, ahlak kavramlarının, bu ideoloji için ne anlama geldiği ve bu ideolojinin bu kavramlardan ne gibi varsayımlar ürettiği ortaya konmaya çalışılacaktır. Akabinde farklı coğrafyalarda ve farklı zamanlarda bazı dönüşümlere uğrayan bu ideolojinin farklılıkları, muhafazakârlık biçimleri olarak ele alınacak ve Türkiye'nin 19. yüzyıl sonlarına doğru etkilendiği bu ideolojinin hangi biçimine daha yakın olduğu araştırılacaktır.

Çalışmanın ikinci bölümünde; muhafazakârlığın, İslamcılıkla iç içe geçtiği biçimi olarak sunulacak Milli Görüş Hareketi'nin ortaya çıkış ve dönüşümü incelenecektir. Bu dönüşüm Türkiye'de hem muhafazakârlığın hem de İslamcılığın dönüşümünü sağladığı için ayrıca önem taşımaktadır. Türkiye'deki İslamcılık içerisinde hem cemaatler ve siyasi partiler arasında yaşanan metod tartışmasının hem de liderler arasındaki liderler çatışmasının izleri bu bölümde izlenecektir. Bu dönüşümün, Muhafazakâr Demokrasi kavramının ortaya çıkış ve sürdürülebilirliğinin anlaşılmasına katkı sunması hedeflenmektedir.

Çalışmanın üçüncü bölümünde; İslamcı muhafazakârlığın 21. yüzyılın başlarında Türkiye'deki uğrağı olarak gösterebileceğimiz ve AKP'nin hem literatüre hem de Türkiye siyasal hayatına katkı olarak sunduğu Muhafazakâr Demokrasi kavramının özgünlüğü tartışılmaya açılacaktır. Bunun yanı sıra 2012 yılının ikinci yarısında muhafazakâr entelijansiya içerisinde yaşanan "İslamcılık öldü mü?" başlıklı

tartışmanın, Türkiye’deki İslamcılık ve muhafazakârlık düşüncelerine etkileri tartışılacaktır. Bu tartışmadan hareketle Türkiye’deki muhafazakâr ve İslamcı siyaset anlayışları içerisinde yaşanan değişimler incelenmeye çalışılacaktır. Bu da bizi zorunlu olarak, bu değişimin taşıyıcısı olma rolünü üstlenen AKP’nin siyasi konumu ve işbirlikleri üzerine düşünmeye itecektir. Bilhassa liberal kanat ile yapılan işbirliğinin demokratikleşme algısı üzerinden yarattığı meşruiyet üzerinde durulacaktır. Akabinde ise iktidarını güçlendirmesinin ona kattığı özgüven ile muhafazakâr bir ideolojinin biçimsel olarak onaylamayacağı kadar hızlı ve köklü değişimler yapmasının ardından işbirliği yaptığı gruplarla yaşanan kopuşlar ele alınacaktır.

Çalışmanın son bölümünde ise; AKP’nin otoriterleşme eğilimlerinin olduğu tezinin doğrulanabilir olup olmadığını araştırma niyetinde olacağız. Bu uğurda AKP’nin hükümetlerinin insan, lider, beden, aile ve kadın kavramlarına yönelik söylem ve politikaları ele alınacaktır. Bunun yanı sıra medya sektöründeki dönüşüm kısaca ortaya konulduktan sonra edebiyat, sanat ve medyadaki sansürlerin, AKP’nin otoriterleştiğine dair savundaki yerleri incelenecektir. Son olarak da 31 Mayıs 2013 tarihinde İstanbul, Taksim’de bir parkta başlayan ve Türkiye’nin neredeyse her tarafına yayılan Gezi Parkı eylemlerinin AKP’nin otoriterleştiği teziyle ilişkisi ve AKP’nin bu eylemlerdeki tavrının, muhafazakâr demokrat kimlik açısından değerlendirilmesi yapılacaktır. Ayrıca bu bölümde çalışmamızın genel akışına aykırı ancak AKP’nin otoriterleştiğine dair tez ile alakalı olarak George Orwell’ın *Bin Dokuz Yüz Seksen Dört* romanı ile benzerliklerinin olup olmadığı araştırılmaya çalışılacaktır.

Bu çalışma, her ne kadar Türkiye'ye özgü ve Türkiye orjinli bir muhafazakârlık biçimi olduğu iddia edilen Muhafazakâr Demokrasi kavramının üzerine inşa edilmiş olsa da, en nihayetinde bunun kurucusu ve taşıyıcısı olma sıfatıyla AKP üzerine yapılmış bir çalışma niteliğini de taşımaktadır. Dolayısıyla bu çalışmada sunulan verilerin temellendirilmesi için ilk olarak bu partinin yayınlarına başvurulmuş; AKP'nin seçim beyannameleri, tüzüğü, parti programı incelenmiştir. Bununla beraber Muhafazakâr Demokrasi kavramsallaştırmasının müsebbibi olan Akdoğan'ın gazete yazıları, röportajları, kitap ve tezleri de çalışmamızın temel referans kaynaklarından oluşmuştur. Bir diğer önemli kaynağımız ise partinin kurucusu ve kurulduğundan bu çalışmanın yapıldığı tarihe kadar aralıksız bir şekilde genel başkanlık görevini yürüten Recep Tayyip Erdoğan'ın konuşmaları olmuştur. Bunun yanı sıra çalışmanın güncel bir konuya odaklanmasının getirdiği zorunlulukla, gazete haberleri ve köşe yazarlarının gündelik siyasete dair tartışmaları takip edilmiş ve geriye dönük bir arşiv taraması yapılmıştır.

1. Muhafazakârlık

Siyaset bilimi literatürüne -Fransız Devrimi'ne karşı gelişen bir refleks olarak gelişiminden dolayı- muhalif bir duruş olarak giren muhafazakârlık düşüncesi, ortaya çıktığı 18.yy'ın sonlarından bu yana, kendi içerisinde dönüşümler yaşayarak dünyanın birçok ülkesinde iktidara gelmiş ve teorisini pratiğe dönüştürme şansı yakalayabilmiştir. Tüm ideolojiler gibi muhafazakârlık da bir ihtiyaç olarak ortaya çıkmıştır. 1789'da gerçekleşen Fransız Devrimi'nin devrimci dönüşümüne ve Aydınlanma düşüncesinin, her şeyin temeli olarak gördüğü "akıl" kavramına eleştirel bir düşünce olarak gelişmiştir. Aklın yerine kendi kavramlarını koymuş ve mevcut durumun savunusunu yapmıştır. Ancak bunları yaparken kendi devriminin rotasını çizme girişiminde bulunmamış, daha çok Fransız Devrimi'nin dönüşümüne ve getirilerine karşı refleksler geliştirmiştir. Dolayısıyla muhafazakârlığı anlamaya yönelik sarf edilmesi gereken ilk cümlelerden birisi, onun karşı devrimci değil devrim karşıtı bir ideoloji olduğudur. Politik anlamda ilk olarak 1818 yılında, François-René Chateaubriand'ın çıkardığı "The Conservateur" (Muhafazakâr) dergisinde kullanılmış bir isim olmasına karşın tarihi 1789 devrimine kadar götürülebilecek bir ideolojidir (Muller, 1997: 26). Bu bağlamda modern anlamda bir ideolojiye dönüşen muhafazakârlığın tarihini, Burke'ün Fransız Devrimi'ne verdiği tepkilerle başlatmak yanlış olmayacaktır.

Muhafazakâr siyaset düşüncesinin temel kaygısı, Fransız Devrimi'nin topyekun bir dönüşüme tabi tuttuğu siyasi ve sosyal hayatın eski değer ve geleneklerini reddetmesine karşı direnmektir. Bunun temelinde ise Aydınlanma düşüncesinin insan

ve aklına yaptığı yüceltiye karşılık, insanın kusurlu ve sınırlı bir varlık olduğu, her ne yaparsa yapsın tek tek insanların bu açığı kapatamayacağı düşüncesi yatmaktadır. Bu yetersiz olma hali, bir yandan geçmişin birikimine önem kazandırırken bir yandan da doğa karşısında veya Tanrı karşısında teslim olmak zorunluluğunu doğurmaktadır. Burke'ün (1999: 77) düşüncesinde de aklın bu zafiyeti, ahlaki bir imgelem ile aşılmaya çalışılmıştır. Bu çoğu kez Tanrı buyruklarıyla şekillenmektedir ve bu buyruklardan hareketle piyasanın düzenlenmesinden yardımlaşmaya birçok konuda insanın asgari yaşam koşullarının sağlanması hedeflenmektedir.

Türkiye'de neredeyse dindarlıkla eş anlama gelecek şekilde kullanılan muhafazakârlık kimi zaman tutuculuk olarak açıklanmaktadır (Özipek, 2005:1). Yukarıda da belirtildiği üzere muhafazakâr siyaset düşüncesinin Fransız Devrimi'ne karşı geleneği savunması bakımından tutuculuk kavramıyla açıklanmasının gerçekten çok uzak olduğunu söylemeyiz. Nitekim muhafazakârlığın kendini değişime karşı kapatması, çoğu kez gericilikle ya da tembellikle açıklanmasına ve gelişmenin önünde engel olarak görülmesine neden olmuştur (Safi, 2007:8). Ancak Özipek'in (2005:1) muhafazakârlığın bir tutuma indirgenebilecek kadar basit ve yüzeysel bir kavram olmadığı konusundaki uyarılarını göz ardı etmemek gerekmektedir. Muhafazakârlığı çok daha komplike bir siyaset düşüncesi olarak ele almak daha doğru olacaktır.

Çalışmamızın bu bölümünde, AKP'nin de entelektüel tabanını oluşturan muhafazakâr siyaset düşüncesinin sınırları ortaya konulmaya çalışılacaktır. Bunun için muhafazakâr siyaset düşüncesinin merkezine aldığı bazı kavramlar ele alınacak ve nasıl anlamlandırıldıkları incelenmeye çalışılacaktır. Modern çağa ait bir ideoloji

olan muhafazakârlığın önem verdiği kavramlar ve hedefler açısından bu çağın bir birçok değerine karşı durduğundan hareketle muhafazakârlık ile modernite arasındaki ilişkinin ele alınması hedeflenmekte ve son olarak da ideolojik anlamda tarihini 1789'a dayandırılan muhafazakârlığın 200 yılı aşkın süredir kendi içerisinde yaşadığı dönüşümler, farklı coğrafyadaki muhafazakârlık biçimleri olarak ele alınmak istenmektedir.

1.1. Muhafazakârlığın Siyasal ve Sosyal Değerleri

Muhafazakâr siyaset düşüncesi, eski rejimin değer ve kurumları olarak bilinen krallık, kilise, aristokrasi gibi hiyerarşik yapılanmalarının Fransız Devrimi ile birlikte yerini rasyonel aklın üstünlüğüne, eşitlik ve kardeşlik fikirlerine bırakmasına karşı çıkan bir düşünce olarak ortaya çıkmıştır. Yukarıda da belirtildiği üzere kimilerine göre bir tutum olarak da görülebilen muhafazakârlık, daha çok bir ideoloji olarak ele alınmaktadır. Muhafazakârlığın tutum mu yoksa ideoloji mi olduğuna dair yürütülen tartışma için şu ara formül sunulabilir: Bir tutum olarak muhafazakârlık sosyalizm, liberalizm ve diğer bütün ideolojilerin içerisinde de var olabileceği (Ergil, 1986: 290, Çaha, 2007: 100) buna karşılık kendisinin de bütünlüklü ancak esnek bir ideolojidir. Dolayısıyla muhafazakârlık hem bir ideoloji hem de bir tutum olarak değerlendirilebilmektedir. Çünkü muhafazakârlık, genel anlamıyla, ani değişime karşı olmak ve statükodan yana tavır almak demektir ve bu da her ideolojinin içerisinde var olması mümkün bir tutumdur. Muhafazakârlığın bir ideoloji olmadığını söyleyenler için ise temel sav; bir ütopyasının ve ideolojik bir omurgasının olmadığı buna karşılık pragmatik ve eklenilebilir olmasıdır. Zaten bu özelliği de muhafazakârlığı ideoloji olarak kabul edenlerin onun liberalizm ve sosyalizmden

farklı bir ideoloji olduğunu vurgulamasını zorunlu kılmış, liberalizm ve sosyalizm gibi katı ve kitabi bir ideoloji olmaktan çok esnek ya da muğlak bir ideoloji olarak tanımlamalarına neden olmuştur (Özipek, 2002: 137). Hâlbuki eksiklik olarak görülen ütopyasız olma hali muhafazakârlığın, siyaseti ideal olanı yaratmak için bir araç görmemesi bunun yerine mevcut toplumsal durum içerisinde düşünen bir düşünce olmasıyla alakalıdır (Duman, 2004: 38). Ancak muhafazakârlık kavramının konumu üzerine yapılan tartışmada ortak bir nokta vardır ki; o da, ideoloji olarak ele alındığında muhafazakârlık siyasi yelpazenin kati suretle sağ kanadında bulunacak bir ideoloji olarak görülmesidir (Safi, 2007: 35).

Literatür içerisinde ağırlıklı olarak bir ideoloji olduğuna dair kabulün olmasına rağmen süregelen bu tartışma, muhafazakârlığın ortak değerlerinin ne olduğuna dair bir tartışmaya hiçbir zaman dönmemiş, muhafazakârlığın temelindeki kavramlar üzerinde bir konsensüs sağlanmıştır. Bu temel kavramlarının ortak özelliğinin insanın kusurlu olduğu düşüncesinden yola çıkılarak oluşturulduğunu söylemek mümkündür. Bu düşünce üzerinden var olan, insanın birey olarak anlamsızlaşacağına ve acizleşeceğine dair ön kabul bu ideolojinin üzerinde yükseldiği tüm kavramlarını temellendirmektedir.

1.1.1. Cemaatin Anlamlandığı İnsan

Muhafazakârlığın insana dair düşüncesi ancak bir kutsal ile var olabilmektedir. Bu düşünce hem muhafazakârlık düşüncesinde bir kutsala özel önem atfetmeyi gerekli kılarak dini değerlerin bu ideolojiye eklenmesini sağlamakta hem de bireyi ancak toplum içerisinde öznelendirmektedir. Çünkü insan ancak çevresi kadar

var olabilmektedir ve insanın davranışlarını ve kişiliklerini belirleyen çevresinin ona etkisidir. Burke bu yüzden insanın gerçek doğası olarak çevresini işaret etmekte ve *doğal insan* yerine *toplumsal insan* kavramını ortaya koymaktadır (Çaha, 2007: 108). Muhafazakârlığın ortaya çıktığı ve Hristiyanlığın yaygın olduğu coğrafyalarda, insanın ilk günden bu yana kusurlu oluşuyla ilişkilendirilen bir aciziyeti vardır. Dolayısıyla muhafazakâr düşüncedeki insanın doğası gereği iyi olamayacağı fikri, her şeyin temeline rasyonel aklı koyan Fransız Devrimi'nin yanlışlığına inanmasının özündeki mistik temeli oluşturmaktadır. Hristiyanlık dışı dinlerin etkili olduğu ve ilk günahın kabul edilmediği, İslam başta olmak üzere diğer coğrafyalarda ise bu kusur, doğa ve doğal olarak Tanrı karşısındaki acizliğin ve teslim olmuşluğun bir tezahürü olarak karşımıza çıkmaktadır.

Muhafazakâr düşüncedeki insanın kusurlu ve eksik yapısına olan inanç, toplumdaki ahlaksızlık ve suç teşkil eden davranışların kökenlerini de buradan temellendirerek açıklamaya itmiştir. Çünkü insanın doğası gereği iyi olduğuna dair bir düşünce muhafazakâr düşünceye göre yanlıştır ve ancak *ortak iyi* fikri ile insan iyiye yönelebilecektir. Bu düşünce, muhafazakâr siyasetin merkezine aldığı birçok kavramı doğrudan etkilemekte ve hatta buradan türetmektedir. İnsanın tek başına yaşadığı güçsüzlük muhafazakârlara göre ancak geçmişten gelen birikimin bugün oluşturulmuş topluluk ile birleştirilmesiyle aşılabilecektir. Böylelikle toplumu birikim ile tedrici bir ilerlemeye tabi tutmayı hedefleyen muhafazakârlık, devrimci dönüşümün ve onun sebep olacağı kaos durumunun önüne geçmeyi hedeflemektedir. Bunun yanı sıra olası kaos anlarında da insanların bu ortamın neden olduğu kötü etkileri yalnız başlarına karşılamak zorunda kalmayacakları cemaatleri oluşturmak

istemektedir. Böylece kişilerin kötü etkilerden korunacakları toplumsal bağlar kuracaklardır. Muhafazakâr düşüncenin yaptığı bu eksik insan vurgusunun yol açtığı bir diğer doğal sonuç ise insanın kendi kendisini yönetemez olması, ancak yönetilebilen olabilmesidir (Beneton, 2011: 37).

Muhafazakâr düşüncenin temel kavramlarından birisi de cemaattir. Bu kavramın en temel özelliği içinde barındırdığı dayanışma ruhundan gelmektedir. Yukarıda insanın acziyetinden bahsettiğimiz bölümden hareketle insanın iyi ve kötü arasındaki ayrımı anlayabilmesi için kurumsal bir rehber ihtiyacı olduğunu söyleyebiliriz. Muhafazakârlığın, insanın bu acziyetini aşma kavramı olarak cemaati ileri sürdüğünü söylemek mümkündür. Ancak toplumsal bağlara yapılan bu vurgunun insan temelli kaygılardan kaynaklanmadığını ve amacının onu özgürleştirmek değil, otoritenin bozulmadan işleyebilmesini sağlamak olduğunu unutmamak gerekmektedir (Güler, 2007: 127). Dolayısıyla bireyin istekleri ancak cemaatin isteği haline dönüşebildiğinde anlam bulabilmektedir. Her bireyin kendi çıkarının peşinden koşmasındansa bireylerden oluşan topluluğun ortak çıkarına ulaşmak muhafazakârlığın temel hedeflerindedir. Çünkü muhafazakâr düşünceye göre tek tek bireylerden oluşan cemaatin 'iyi'si ile bireyin 'iyi'sini ayırtmak mümkün değildir. Burke, Fransız Devriminin bunu göz ardı ettiğini belirtmiş ve salt akıldan oluşmuş yasalarının sadece kendi kuramsal yapılarına ve özel çıkarlarına hizmet ettiğini söylemiştir. Onların bu düşüncesinin ise toplumsal hayata hiçbir katkısı olmadığı gibi her seferinde darağaçlarıyla son bulan bir istikrarsızlığa yol açtığını söyleyerek Fransız Devrimi'nin ortak çıkarlara yönelmemesini eleştirmiştir (Burke, 1997: 65).

Toplumları canlı birer organizma olarak gören muhafazakâr düşünce, bu organizmanın en temel birimi olarak aileyi imlemektedir. Aile gerek toplumun bir mensubu olacak bireyin yetiştiği kurum gerekse toplumun içindeki küçük topluluklar olması hasebiyle muhafazakâr düşünce içerisinde özel öneme sahiptir. Burke'ün ahlaki imgelem diye tanımladığı, toplumun bir aradalığını sağlayan kurallarının insanlara öğretileceği ilk ve en uzun süreli eğitim kurumu rolünü de üstlenen aile, muhafazakâr düşüncenin merkezindedir (Burke, 1997: 34). Hatta toplumun canlı bir organizma olduğunu söyleyen bu düşünce için ailenin kan pompalayan kalp olduğu benzetmesi yersiz olmayacaktır.

Ailenin dışarıya karşı kapalılığı ve içe karşı korumacı tavrı muhafazakâr siyasetin bir mikro tipi olarak değerlendirilebilmektedir. Nitekim ailenin temel görevlerinden birisi de devlete, yani daha geniş anlamdaki topluluğa, ahlaki yetişkinliğe erişmiş kişiler yetiştirmesidir. Bu bireylerin bir diğer özelliği de ailenin kolektivitesi içerisinde kendi bencilliğinden arınmış olmasıdır. Dolayısıyla toplum için hayati öneme sahip olan aile kurumunun varlığını rastgele sürdürmesi beklenemez. Nitekim Bonald aileyi bir monarşi olarak kurgulamış; babaya monark rolü verirken çocuklara da uyruk olma görevini vermiştir (Bottomore & Nisbet, 1990: 110). Üstelik babanın da otoritesini, diğer tüm otoriteler gibi Tanrı'dan türetmiş dolayısıyla babaya, karşı çıkılamayacak bir ilahi otorite vermiştir (Nisbet, 2007: 94). Bu aynı zamanda muhafazakârlığın ataerkil yapısını da ortaya koyması bakımından önemli bir benzetmedir.

1.1.2. Geleneğin Taşıyıcısı Olarak Ahlak

Nisbet (2007: 76), muhafazakâr politikalarının temel belirleyenlerinden birinin tarih olduğunu belirtmektedir. Bireysel aklın çaresizliğinin çözümü olarak gösterilen toplumsal hafızanın gelişimi için öngörülen metotlardan muhafazakâr düşünce içerisinde en çok vurgulananı tarihten günümüze gelenek ve görenekler aracılığıyla aktarılan bilgilerdir. Nitekim Burke'e göre de insanların aklı, geçmişin yüzlerce yıllık biriken aklına kıyasla küçük kalacaktır, bu yüzden toplumlar geçmişin tecrübesine başvurmadığı takdirde tarihin yalnızca yaşadığı dönemini gözlemleyebilir, ancak anlayamaz ve böylelikle uluslar, sürekliliğini ve bağlarını kaybeder (Hampsher-Monk, 2004: 334). Bu yüzden bireyin çevresindeki birikimi mümkün olduğunca artırmak yani geleneklerin kaybolmasına izin vermemek gerekmektedir. Böylece çevresel faktörlerin izin verdiği kadar aklını kullanabilen insanın çevresini tarihsel bir donanımla donatmayı hedeflemektedir. Bu hedefin gerçekleştirilmesi için tecrübenin yerini Oakeshott (1962: 195) gençlikte insanların tatlı birer bencillik (sweet slopsism) yaşadıklarını ve bir rüyada gibi hissettiklerini ve ancak hayatın tecrübe edilmesiyle bunların aşılabileceğini belirtmiştir:

Birinin kendi arzu ve inançlarını idare etme, mevcut şeylerin dengesini hissetme, iğrenç şeyleri tolere etme, suç ve günah arasını ayırma, hatta hataya yol açıyor görüldüğünde bile formaliteye saygı gösterme; bütün bunların başarılması zordur ve bu başarıların gençlerde aranmaması gerekir (Oakeshott, 1962: 195)

Geleneğe dair bu güvenin temelinde ise Darwinci perspektife benzer bir doğal seleksiyon durumunun olduğunu söylemek mümkündür (Heywood, 2010: 87). Yıllar boyu ayakta kalabilen gelenek ve değerlerin tarihin süzgecinden geçmişliğinden kaynaklanan bu güven duygusu muhafazakâr düşünceyi geleneklere bağlamaktadır. Bu bağlılığın bir diğer amacı da bireyi geçmişe bağlamak ve ona kimlik kazandırmaktır. Yani gelenekler hem bir bilgi aktarımı sağlayarak insanın biçareliğine derman olurken bir yandan da aidiyet kazandırdığı bireyi anlamlandırmaktadır. Bu yüzden de muhafazakârlar, Fransız Devrimi esnasında, bilgelik ve tecrübenin somutlaştığı ve Tanrı'nın da gölgesi rolündeki monarşiyi desteklemişlerdir (Heywood, 2010: 87).

Burke, toplumsal düzenin devamını sağlamak için ahlaki bir perspektif sunması bakımından dinin muhafazakâr düşünce ile bir paralellik kurmakta olduğunu belirtmiştir. Hatta dinsel olanı doğrudan toplumsal olanla ilişkilendirerek toplumsal olanla dini birbirinden ayırmanın mümkün olmadığını söylemiştir (Duman, 2004: 351-352). Bu düşünceye göre dini kurumlar sosyal düzen ve istikrarın sağlanması için çok önemli birimler olmuştur. Toplumsal olanla bu kadar yakını ilişkide olan dinin, toplumsal yapı üzerindeki işlevselliğini yalnızca ahlaki sınırın belirlenmesi olarak görmemek gerekmektedir. Bununla birlikte uhrevi ödüllendirmeler ile bireyler üzerinde avuntuyu ya da uhrevi cezalandırmalarla bireyin toplumsal düzene itaatini sağlanmasına katkıda bulunmaktadır (Birler, 2012: 291). Dolayısıyla siyaset ile dinin ilişkisinde dinin, siyaseti önceleyen bir kavram olduğunu görmekteyiz.

Nitekim Maistre'nin de siyaseti ancak dinin müttefiki olarak görmesinin temellerinde bu yatmaktadır (Beneton, 2011: 39).

Ahlak kavramı, muhafazakâr siyaset düşüncesinden çok önceleri ortaya çıkmış ve muhafazakâr düşünceyi bir bakıma öncüleyen bir kavramdır. Hume'a göre ahlak, insan doğasında bulunan hırsın neden olacağı kargaşanın önlenmesi için insanların üzerinde uzlaştıkları, kökeni geçmişten gelen genel kurallardır (Hazlitt, 2006: 69). Ancak bu uzlaşının sağlanacağı kaynak konusunda fikir birliği aramak hem düşün tarihi hem de muhafazakâr düşünce açısından pek mümkün değildir. Bu kaynak kimi zaman din ve gelenekten kimi zaman ise laiklik ve rasyonellikten temellenmiş bir ahlak olabilmektedir. Ama değişmeyen bir şey vardır ki; ahlak meşruiyet kaynağını her nereden alırsa alsın eğitimle kuşaklar arası geçişi sağlar. İşte tam da bu nedenle Burke (2011: 630) toplumda en kutsal kimlik olan *baba* kimliğinin ardından en kutsal ikinci kimlik olarak *eğitimci*'liği göstermiştir. Çünkü eğitimci, gelecek nesillerin ahlak sınırları içerisinde kalacak bir kimliğe bürünmesini sağlayacak bilgileri aktarmakla yükümlü kimse rolündedir.

Muhafazakâr düşünce kökünü geçmişe bağlarken ve ataların hal ve davranışlarına referansta bulunurken ahlak kavramından faydalanmaktadır. Dolayısıyla muhafazakârların temel kavramlarından birisi olmanın yanı sıra muhafazakârlaştırıcı siyaset anlayışı için de işlevsel bir araç konumundadır. Toplumun genel kabul görmüş kuralları siyasetin aracı haline getirilerek çağın düşüncelerinin gerisinde ama aynı zamanda meşru ve insanların davranışlarını belirlemede etkili bir rol oynayabilmektedir. Öte yandan ahlakın tanımındaki ortak

iyiliğe yapılan vurgu bireyin yerine topluluğu koyan bir siyasi düşünce ile kurulan yakın bağı anlamlı kılmaktadır.

Heller (2006: 17-18) ahlak felsefesini, ahlakı oluşturanın ne olduğunu araştıran *yorumlayıcı*, insanların ne yapmaları gerektiğini araştıran *normatif* ve insanların doğuştan gelen temayüllerinin nasıl kalıba sokulacağını irdeleyen ve iyilik standartlarına uyan bir hayat tarzının nasıl kurulabileceğini araştıran *eğitici* olmak üzere üç boyutta incelemiştir. Bu üç boyutun ilki ahlakı anlamaya yönelikken son ikisi uygulamaya yöneliktir. Dolayısıyla muhafazakâr düşüncenin, toplumun tedrici bir dönüşüm ile ilerlemesini isterken toplumsal yapının da ahlak temelli bir dönüşüme tabi kılınmasını isteyeceğini söylemek mümkündür. Ancak muhafazakârlığın bu tedrici dönüşümü nasıl gerçekleştireceği konusu otoriterlik ile özgürlükçülük arasında nerede konumlanacağını da belirleyecektir. Çünkü Durkheim (2004: 44)'a göre;

Ahlaki talimata yalnızca ve yalnızca saygı duyduğumuz için uymak durumundayız. Ahlaki talimatın iradeler üzerinde sahip olduğu etkinin kökeninde kendisine gösterilen hürmet vardır. Burada etkili olan şey yalnızca otoritedir, devreye bir başka unsur girdiği ölçüde davranış da ahlaki özelliğini yitirir.

Dolayısıyla muhafazakâr siyaset düşüncesinin ahlak kurallarının uygulanması için devlet otoritesini yardıma çağırmasının ahlaki bir davranış olmayacağını söylemek mümkündür. Ahlakın kendi otoritesi dışında üretilen otorite, aynı zamanda otoriterleşen bir siyasetin de habercisi olmaktadır. Burada muhafazakârlığın bir başka önemli kavramını da yakalamamız mümkün hale gelmektedir: Saygı. Saygı kavramı insanların kendilerinin üst otoriteye

sadakatle bağlanmasını sağlayacak bir duygu olarak, muhafazakâr düşünce için son derece işlevsel bir kavramdır.

1.1.3. İstikrar Kavramının Önemi ve Liderin Taşıyıcılığı

Toplum içerisinde insanların güven içerisinde yaşamaları ya da bir başka deyişle düzenin bozulmaması, muhafazakâr düşüncenin bir doğal hak ve özgürlüğün teminatı olarak gördüğü mülkiyetin korunması anlamına gelmektedir (Çaha, 2007: 112). Aynı zamanda bu istikrar arzusu, bir önceki başlığın altında yer verilen muhafazakârlığın geçmiş algısının, geleceğe taşınması için de önemli bir aracı teşkil etmektedir. Dolayısıyla bir ütopyadan yoksun olan muhafazakârlığın gelecek algısı için istikrar kavramıyla ilişkisine bakmak gerekmektedir.

Muhafazakâr düşünce, devrimin toplumu dejenere edeceğini dolayısıyla da tiranlığa yol açacağını düşünmektedir. Bu da devrimi terör, devrimci hareketleri de terörist hareketler olarak görmesine neden olmaktadır (Bottomore & Nisbet, 1990: 103). Köklü değişimlere bu denli karşı duruşu, muhafazakâr düşüncenin en iyi düzen olarak mevcut düzeni görmesinden kaynaklanmaktadır. Çünkü değişim öngörülebilir olmayı ortadan kaldırmakta ve toplumun bir kaosa sürüklenmesine neden olma potansiyelini taşımaktadır. Dolayısıyla muhafazakârlık, değişim kavramına uzak olduğu kadar istikrar kavramına yakın bir kavramdır. İstikrarın yaratacağı dinginlik, toplum içerisinde insanların güven içerisinde ve ne olacağını bilerek yaşamasını sağlayacaktır ki; bunun, muhafazakâr düşüncenin en temel arzusu olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

İstikrar arzusunun, geçmişi geleceğe taşımak anlamını taşıması aynı zamanda muhafazakârlık ile din ilişkisini bir kez daha hatırlatmaktadır. Çünkü toplumun durağan bir yapı ile geleceğe taşınması arzusu, geleceği bilinebilir kılma arzusunun bir sonucudur. Ancak yine de geleceğe dair bu bilinmezlik hali, Tanrı'nın gölgesine sığınmayı zorunlu kılmaktadır. Böylelikle mümkün olduğunca sabit bir toplumsal düzen ile geleceğe nispeten daha güvenli ama ne yaparsa yapsın yenemeyeceği bu bilinmezlik halinden ötürü de kaderci bir perspektiften bakan düşünce olarak kendini var etmiştir. Muhafazakâr düşüncede, ailede edinilmeye başlanan ahlaki formasyonun sürdürülmesi görevi *devlete* verilmiştir. Çünkü devlet bir üst otorite olarak toplumun birliğinin ve ahlaki değerlerin sürdürülebilmesinin güvencesidir. Bu da muhafazakâr düşünce içerisinde güçlü bir devlet anlayışını zorunlu kılmaktadır. Ancak bu asla devlete aşırı yetki verilmesi anlamına gelmemektedir. En nihayetinde kusurlu insanın yönetiminde olan devlet, gereğinden fazla yetki ile donatılırsa toplumun yıkımına yol açabilecektir. Durkheim (2004: 55)'ın sözleriyle açıklayacak olursak:

Bir despot kendine hâkim biri değildir. Gerçek iktidar ve özgürlüğün ilk koşulu kendine hâkimiyettir. Hâkim olamayacağı güçlere sahip bir insandan kendine hâkim olmasını bekleyemeyiz. Zaten bu yüzden çok güçlü siyasi partilerin, küçük bir azınlık oluşturan muhalefet karşısında kısa süre sonra dağılıp gittiği görülmektedir.

Devlete atfedilen bu ölçülü olma tanımlaması aynı zamanda muhafazakârlığın muğlak ve esnek olduğuna dair atıfların da temellendirilmesini sağlamaktadır. Örneğin devletin piyasaya ne kadar müdahale edip etmeyeceği ya da toplumsal yapının ahlaki sınırlarını nereden çizeceğine dair bir sınırın olmaması, bir ucunda liberalizmin diğer ucunda ise otoriteryanizmin olduğu bir sarkaçta salınmasına

elvermektedir. Ancak muhafazakârlığın, bu salınımın uçlarından birine dönüşerek değil onlara eklenerek siyasetini sürdürdüğünü ve bunun da muhafazakârlığın diğer ideolojilerden farklılaşmasını sağladığı noktalardan birini oluşturduğunu söylemek mümkündür. Bu sarkaç, güçlü otorite fikri sayesinde liberalizme yapışamazken, sadakat aracılığıyla kurulmuş bir otorite sayesinde de otoriteryanizme yapışması gayrimümkün hale gelmektedir.

Muhafazakâr düşünce ile ilgili açılan otorite başlığının altında yalnızca devlet otoritesini irdelemek, muhafazakârlığı anlamak açısından bir eksiklik yaratacaktır. Çünkü muhafazakâr düşüncenin otorite anlayışının temel özelliği, siyasal otoriteyi aşan ve bireye davranışlarında itaat etmesi gereken ahlaki kodların çerçevesini veren dini ya da dini olmayan üstün bir buyurma gücünün belirleyiciliğidir (Özipek, 2005: 92) Böylece otoriteyi toplumun her kademesinde kurmayı hedeflemektedir. Toplumu canlı bir organizma olarak gören ve içerisinde oluşturduğu her topluluğu bir organı olarak var eden muhafazakâr düşünce, her bir organ içerisinde ayrı otorite merkezleri oluşturan ve bunu bir üst topluluğun parçası haline getiren büyük bir hiyerarşi kurmaktadır. Ancak bu hiyerarşi toplumda bir çatışmaya sebebiyet vermeyecek biçimde tasarlanmış; çünkü sadakatin yanı sıra toplumda ödevlerin mütekabiliyet ilkesine göre dağıtılması öngörülmüştür (Heywood, 2007: 67). Bilgi ve tecrübenin önemli bir dayanak olduğu otoritenin görevi ise hiyerarşik toplumsal yapının altında kalan bireylere liderlik ve rehberlik yapmaktır. Bu liderliğin hikmeti ise genellikle gaipten menkul olmasıdır. Çünkü muhafazakâr düşünceye göre liderin sorgulanması bireyciliği ve aklı öne çıkaracaktır ve bu da toplumsal düzenin yıkımına yol açabilecektir. Bu yüzden din gibi gizemli şeyler muhafazakâr düşüncenin otorite

tipinin kaçınılmaz bir bileşkesidir (Beneton, 2011: 37). Hiyerarşi ve otoritenin bu denli önemli bir yer tuttuğu muhafazakâr düşünce, doğal olarak, demokrasinin özgürlükle ters orantılı olduğunu söyler. Çünkü bu düşünceye göre otorite ancak yukarıdan aşağıya örgütlenen bir hiyerarşi sayesinde kurulabilmektedir. Bonald'ın deyimiyle, demokrasi aracılığıyla aşağıdan yukarıya örgütlenmiş bir toplumsal yapının varacağı son nokta despotizm olacaktır (Beneton, 2011: 42). Muhafazakâr düşüncenin bu otorite düşüncesi ise bir despotizme varmamaktadır bunun yerine demokrasinin yeniden tanımlanmasını sağlamaktadır. Buna göre her kişinin rızası ile otoriteye itaat etmesi toplumdaki güvenlik endişesini kaldıracak ve herkes yönetime katkı sağlayacaktır. Görüldüğü üzere Fransız Devrimi'nden sonra Fransa'da oluşan eşitlikçilik fikrine hiç yanaşmayan, daha ziyade La Boetie (1995)'yi anımsatan bu gönüllü kulluk durumun, muhafazakâr düşüncedeki demokratiklik kavramına denk geldiğini söylemek mümkündür.

1.2. Muhafazakâr Düşüncenin Modern Topluma Bakışı

Çalışmamızın başından beri söylediğimiz üzere muhafazakâr siyaset düşüncesi, Fransız Devrimi'nin toplumsal yapı içerisinde yaptığı ani ve köklü değişime direnen, bunun yerine tedrici dönüşümü savunan bir düşünce olarak ortaya çıkmıştır. Yani 18. yüzyıl sonlarında ortaya çıkan bir düşünce olması hasebiyle modern çağa ait bir düşünce olmuştur. Muhafazakâr düşüncenin, Fransız Devrimi'nin modernliğine karşı ortaya çıkmış olması ise onun anti modernist bir düşünce olarak tanımlanmasına neden olmaktadır. Beneton'un (2011: 10-11) tanımlamasıyla muhafazakârlık *“modern zamanlarda doğan ve ona karşı çıkan entelektüel (ve siyasal) bir harektir.”*

Modernleşmeyi aydınlanma düşüncesinden başlayan, İngiliz ve Fransız Devrimleri ile devam eden bir tarihsel hat olarak çizdiğimizde muhafazakârlığın bu hattın ters istikametinde gideceği aşikârdır. Bilhassa Fransız Devrimi'nden sonra ileri sürülen eşitlik düşüncesi, muhafazakârlık için özgürlük karşıtlığı anlamına gelmektedir ve insanlık tarihine ihanetle eş anlamdadır. Çünkü eşitlik fikri açık bir şekilde ortaçağ feodalitesini ve onun oluşturduğu aristokrasiyi yıkmayı hedeflemektedir. Ancak başta Burke olmak üzere muhafazakârların birer ortaçağ hayranı olduklarını söylemek mümkündür (Nisbet, 2007: 91). Nitekim muhafazakârlar tarafından modern tarihe dair yapılan tanımlama "*ortaçağ özgürlüğünden ve feodal otoritesinden sürekli bir düşüş*" şeklindedir (Nisbet, 2007: 92). Yani toplum, modern düşüncenin etkisine girdikçe muhafazakârların idealin dışına çıkmaktadır. Bunun başlıca nedenini devlet, toplum ve piyasa üçgeninde aramak bize temel nedenleri gösterecektir.

Muhafazakârların siyaset düşüncesi, devlet ve toplumu önceleyen bir anlayışı öne koyarak kolektivist ve yavaş ilerlemeyi sağlayacak bir yapı oluşturmayı hedeflerken, modern çağın sürdürücülerinden olarak görebileceğimiz liberal düşünce, piyasayı merkezine almaktadır. Bu farklılık, muhafazakârların düşüncesinin temele aldığı cemaatçiliği ile liberal düşüncesinin temele aldığı bireyciliği olarak da okunabilmektedir. Dolayısıyla liberalizmin bireycilik ve ego üzerinden kurduğu ve piyasayı önceleyen toplum yapısı toplumsal bağların zayıflamasına neden olmaktadır. Bu da geleneklerin aşınmasından insan aklının tecrübeden arındırılmasına kadar muhafazakârların düşüncesinin birçok temel referansını boşa

çıkarmak bir yapıya işaret etmektedir. Dolayısıyla kapitalist toplumda metalaşma süreci ne kadar ilerlerse, toplumsal bağlar o denli zayıflar (Giddens, 2002: 32).

Muhafazakâr düşüncenin ortaçağa olan vurgusu onu büyük oranda modern çağa düşmanlaştırırken, modern çağ ile ortaçağ arasında var olan bazı benzerlikler de iki düşüncenin birbirlerine yakınlaşmasını sağlayabilmektedir. Bu alanların başında kuşkusuz her iki düşüncenin de mülkiyet kavramına bakışı gelmektedir. Muhafazakâr düşüncede mülkiyet kavramı, ortaçağın feodal yapılanmasındaki toprak sahipliği üzerinden ve aristokratların haklarının korunması gerekliliği düşüncesi üzerinden kurulmuştur. Bu yüzden muhafazakâr düşünce aslında aristokrat sınıfların (toprak sahiplerinin) haklarını savunan bir düşüncedir (Birler, 2012: 291-292). Mülkiyet kavramına atfedilen bu önemin bir diğer anlamı ise yine aile ve istikrar fikirleriyle paralellik taşımaktadır (Nisbet, 2007: 111). Çünkü kendi topraklarında yaşayanlara karşı sahipliğin yanı sıra bir de sorumluluğu olduğu varsayılan feodal beyler, aynı zamanda bir ailenin de babası konumundadır. Bu durumda ailenin korunması ile mülkiyetin korunması da eş anlamlı olmaktadır ve ailelerin düzenlerini mevcut haliyle sürdürmeleri ise toplumsal istikrara katkı sağlayacaktır.

Böylesi bir toplumsal düzende ilk bakışta görülen toplumsal eşitsizlik durumu ne modern anlayış ne de muhafazakâr siyaset açısından yadırganmaktadır. Çünkü insanların doğası gereği eşitsiz olacağına dair bir düşünce vardır. Modern toplumda ortaya çıkan bu eşitsizlikler, diğer ideolojik bakış açılarına göre dengelenmeye ya da eşitlenmeye çalışılmaktayken; muhafazakâr düşüncede eşitlenme çabasının beyhudeliği vurgulanmakta ve bu eşitsizliklerin toplumsal krizlere dönüşmesi cemaatin içerisindeki dayanışma ruhu ile aşılmaya çalışılmaktadır. Özellikle

1980'lerden sonra dünyada yükselen muhafazakârlık dalgasının nedenlerini de bu çabada aramak mümkündür. Aslında Burke, piyasaya her türlü müdahaleyi reddederek toplumsal eşitsizliğin krize dönüşmesine katkıda bulunur ancak buna karşılık Hristiyanlığın hayırseverlik ilkesini ön plana çıkararak da bu eşitsizliğin krize dönmesini engelleyecek panzehri de beraberinde sunar (Burke, 1997: 10). Böylece Burke, Hristiyanlığın insanlara bir ödev olarak sunduğu hayırseverlik sayesinde toplumsal ve dinsel bağları güçlendirmeyi hedeflemektedir. Kapitalist toplumunun yaşadığı krizler, bireylerin yalnızlığını hissetmesine ve toplulukçu bir düşünceye bağlılık geliştirmesine neden olmuştur. Bu sayede kişi krizini hem mensup olduğu cemaate bölebilmekte hem de krizin yönetimini bir üst otoriteye devredebilmektedir. Ve bu otorite genellikle güçlü devlet anlayışının bir sonucu olarak devlet olmaktadır (İnce, 2010: 30).

Modern çağda insanların her birinin eşit birer birey olarak tanımlanması ve eşitsizliğin de bu bireylerin rasyonalitelerinin farklarından tanımlanmış olması muhafazakâr düşünceye aykırıdır (Özipek, 2005: 70). Çünkü muhafazakâr düşünceye göre insanlar doğası gereği eşit değillerdir ve hiçbir zaman da eşit olamayacaklardır, ancak ve ancak eşit haklara sahip olabilirler (Heywood, 2010: 92-93). Örneğin kadının toplumdaki rolü muhafazakâr düşünce içerisinde bu eşitsizliğin tezahür açısından son derece açıktır. Ortaçağda kadının namusu üzerine yapılan vurgu, kadının da bir mülk olarak görüldüğüne dair bir anlam taşımaktadır. Çünkü kadının tarihsel rolü anne, eş veya kız çocuğu olmaktır ve her zaman ona değer verilmeli, saygı duyulmalı ve korunmalıdır (Nisbet, 2007: 108). Dolayısıyla modern çağda kadına yeniden anlamlar yükleyerek tarihsel rolünden koparılması muhafazakâr

düşünce tarafından kabul edilemezdir. Muhafazakârların uzun yıllar kadınların politikaya girmemeleri için mücadele vermeleri de bu kabul edilmezliğin bir sonucudur (Nisbet, 2007: 108).

1.3. Muhafazakârlık Biçimleri

Yukarıda son derece genel tanımlamalarla çizilen muhafazakârlık çerçevesinin tek ve gerçek muhafazakârlık düşüncesini oluşturduğunu söylemek mümkün değildir. Nitekim daha önce de belirttiğimiz gibi muhafazakâr düşüncenin tutum mu yoksa ideoloji mi olduğuna dair bile muhafazakâr düşünce içerisinde bir görüş birliği yoktur. Bunu muhafazakârlığın esnek bir ideoloji olduğu görüşüyle açıklamak son derece makuldür. Bu esneklik ona siyasi yelpazenin farklı yerlerinde bulunan ideolojilerle işbirliği yapabilmesini sağlayabilmenin yanı sıra kendi yerinin belirlenmesini de noktadan ziyade bir aralığa dönüştürmektedir.

Zaten esnek bir ideoloji olan muhafazakârlığın farklı coğrafyalarda farklı biçimlerinin ortaya çıkmış olması hiç de şaşırtıcı değildir. Gerek geleneklere yapılan vurgu gerekse tarihe ve çevresel koşullara yapılan vurguların ardından farklı coğrafyalardaki farklı geleneklerden ve tarihsel koşullardan gelen topluluklarda benzer bir muhafazakâr düşünce oluşması beklenemezdi. Bizim bu çalışma kapsamında ele alacağımız biçimler ise öncelikle eski ya da klasik muhafazakâr biçimleri olarak adlandırılabilen Avrupa merkezli muhafazakârlıklar olacaktır. İki farklı kültürel deneyim olarak Kıta Avrupası ve İngiliz muhafazakârlıklarını anlamaya çalışacağız. Ancak Kıta Avrupası başlığının altında daha ziyade Fransız ve Alman ekolleri üzerine odaklanılacaktır. İngiliz muhafazakârlığı ise muhafazakâr

düşüncenin babası sayılabilecek Burke'ün yaptığı ayrıştırmadan yola çıkarak ele alınacaktır ve bunun temelinde de iki farklı devrimde aranacaktır: 1789 Fransız, 1688 İngiliz devrimleri.

Her iki devrim de muhafazakâr düşünce açısından mutlulukla karşılanmamış olmakla birlikte Fransız Devrimi, ülkeyi beyaz bir kağıt gibi görme ve “çıplak akıl” ile inşa edebileceğine dair kibirli düşünceleri nedeniyle İngiliz Devrimi'nden ayrılmaktadır (Safi, 2007: 41). En basitinden İngiliz Devrimi'nin ardından kraliyet lağvedilmedi sadece hanedanlık bir başkasına devredildi, yani yeni bir egemenlik biçimi kurma çabasından uzaktı (Beneton, 2011: 18). Ayrıca Burke (2011: 616-617)'e göre Cromwell hiçbir zaman adaletsiz davranmadı, adil mahkemeler kurdu ancak Fransa'daki devrimciler hiç de böyle değildi: “*kurdukları mahkemeler idam sehparlarından daha korkunçtu.*” Avrupa'da doğduğunu söyleyebileceğimiz muhafazakâr siyaset düşüncesinin Manş'ı aşarken yaşadığı dönüşümden çok daha fazlasını Atlantik'i aşarken yaşadığını söylemek mümkündür. Amerika'da tarihsel anlamda da çok daha sonraları bir muhafazakârlık dalgası yaşanmıştır. 1900'lü yılların ikinci yarısından itibaren etkili olmaya başlayan Amerikan muhafazakârlığının, özellikle 1980'li yıllarda, Amerika'da Ronald Regan'ın ve İngiltere'de Margaret Thatcher'ın önderliğinde içeriği tam olarak oluşturulmuştur.

Muhafazakârlık biçimlerini Kıta Avrupası, İngiliz ve Amerikan muhafazakârlıkları olarak ele almadan önce muhafazakâr düşünce üzerine oluşan literatürde bu biçimlerin farklı varyasyonları olduğu uyarısını da yapmak gerekmektedir. Örneğin Çaha (2007: 107), “Frankofon”, “Germenefon” ve “Anglofon” olarak üç biçimden bahsetmiş 1980'lere damgasını vuran Amerikan

muhafazakârlığını da “Anglofon” geleneğin devamı olarak görmüştür. Özipek (2005: 6-7) ise bu ayrımı Kıta Avrupa ve Anglo-Amerikan şeklinde sunmuştur. Ayrıca bu biçimleri ele alış sıramızın nedenlerini de açıklamak gerekmektedir: Düşüncenin oluşumu açısından İngiliz Muhafazakârlığı’nın temsilcisi olarak sunabileceğimiz Burke’ün düşünceleri her ne kadar Kıta Avrupası’ndaki muhafazakâr düşüncüyü öncelese de biz Kıta Avrupası’ndaki düşünceden başlayacağız. Bunun nedeni de muhafazakâr düşüncenin en katı halinden en esnek haline geçişi esas almamızdan kaynaklanmaktadır. Bu katılık-esneklik sürecinin aynı zamanda daha “demode” muhafazakârlıktan “güncel” muhafazakârlığa geçiş sürekliliğini de anlatması bakımından daha işlevsel bulmaktayız.

1.1.1. Kıta Avrupası Muhafazakârlığı

Muhafazakâr siyaset düşüncesinin oluşumundaki en etkili süreç olarak gösterilebilecek Fransız Devrimi’nin yaşandığı coğrafya olması hasebiyle Kıta Avrupa’sını, muhafazakâr siyaset düşüncesinin doğum yeri ve beşiği olarak imleyebiliriz. Kıta Avrupa muhafazakârlığı olarak adlandırılan ve en büyük temsilcilerinin Joseph de Maistre ile Louis de Bonald olduğu düşüncenin ana belirleyeni kuşkusuz Fransız Devrimi’nin alt üst ettiği toplumsal yapı olmuştur. Burke’ün, muhafazakârlığın “*Kapital*”i olarak görülen (Özipek, 2005: 29) eseri “*Reflections on The Revolution in France*” (1790)’dan ilhamla şekillenen Kıta Avrupası’ndaki muhafazakâr düşünce hem daha kuramsal bir perspektifle oluşturulmuş (Giddens, 2002: 30) hem de Fransız Devrimi’nin sonuçlarına çok daha sert ve tavizsiz bir tutum takınmıştır (Özipek, 2005: 39).

Kıta Avrupası muhafazakârlığının temsilcilerinin daha sonraları oluşacak Amerikan muhafazakârlığı düşüncesinden fersah fersah uzak olduğunu rahatlıkla söyleyebileceğimiz gibi İngiliz muhafazakârlığına da hiç yakın olmadığını söyleyebiliriz. İngiliz muhafazakârlığına oranla daha katı, daha uzlaşmaz ve daha monarşist bir yapıya sahiptir (Özipek, 2005: 39). Fransa merkezli bir düşünce akımı olarak görebileceğimiz Kıta Avrupası muhafazakârlığının temel düşünceleri de Fransız Devrimi'nin reddine dayanmaktadır. Daha en başından devrimin yıkıcı ve terörize olmuş bir hareket olduğunu söyleyerek aralarında bağ kurulmasını önlemişlerdir. Geçmişin topyekûn bir reddiyesi olarak gördükleri devrimin akli ön plana çıkarmasını dünya tarihine yapılmış bir ihanet olarak görmüşlerdir. Muhafazakârlar, devrimcilerin bu dönüşümlerine karşı özellikle Katoliklik savunusunu geliştirmişlerdir. Üstelik bu karşı çıkış yalnızca dönüşüme karşı değil aynı zamanda Aydınlanma düşüncesinin ilerlemeci anlayışına da karşı çıkmıştır. Bunun için de baştan beri vurguladığımız ahlak ve tarih kavramlarını öne sürmüşlerdir (Giddens, 2002: 30). Bunun yanı sıra gelenek ve tecrübeyi ön plana çıkarmış ve bunun uygulayıcısı olarak da eski monarşi düzeninin yeniden tahsisini hedeflemişlerdir. Giddens'in (2002: 31) kaleminden aktaracak olursak; *“[eski muhafazakârlık] hiyerarşiyi, aristokrasiyi, toplumsallığın ya da devletin birey karşısındaki öncelliğini ve kutsal olanın aşırı önemini temsil ediyordu.”*

Alman ekolünün ise en önemli katkısı kavram üretme konusunda olmuştur. Modern dünyanın yaşadığı hızlı dönüşümünün toplumsal tahribata yol açtığı düşüncesi bu ekol tarafından kültürel karamsarlık olarak (*Kulturpessimismus*) kavramsallaştırılmıştır (Safi, 2007: 46). Bu kavramsallaştırmanın da gösterdiği üzere

modern toplumun dönüşümcülüğünden duyulan endişe tutunulacak bir dal arayışını da göstermektedir. Bu düşüncenin başta Almanya olmak üzere Avrupa kıtasındaki izlerini milliyetçilik düşüncesinin yükselişe geçtiği 1920 ve 1930'larda aramak mümkündür. Kültürel tutuculuğun milliyetçiliğe ve hatta ırkçılığa dönüşmesini, kültürel karamsarlık kavramsallaşmasından hareketle Nazi Almanya'sında görmek mümkündür (Safi, 2007: 46-47).

1.1.2. İngiliz Muhafazakârlığı

İngiltere'de ortaya çıkan muhafazakârlık düşüncesinin mimarı, aynı zamanda muhafazakâr siyaset düşüncesinin de babası sayılan Edmund Burke'dür. Dolayısıyla İngiliz Muhafazakârlığı'nı anlamaya çalışırken, Fransız Devrimi'nden çok İngiliz Devrimi'ne (1688 Devrimi'ne), Maistre ve Bonald'dan ziyade Burke'ün düşüncelerine bakmak daha doğru olacaktır. İki farklı coğrafyanın iki farklı tarihinin geleneği de bu düşünce üzerine etki etmiştir. Bu temel farklardan en önemlisi kuşkusuz siyaseti referanslama noktasından doğmaktadır. Fransızlar, muhafazakârların anlamsız bulduğu doğal haklar ilkesini hedef alan bir düşünce planını ön plana çıkartırken İngiliz siyaseti, tarihe yaptığı vurguyla anlaşılmaktadır (Hampsher-Monk, 2004: 335). İngiltere'nin kendi tarihsel birikimi de -parlamento ve kabinenin tahtla birlikte var olmasından demokrasinin gelenekselleşmesine kadar- birçok farklılığı beraberinde getirmiştir. Dolayısıyla İngiltere liberalizminin, muhafazakâr düşünce üzerine etkileri olduğu yadsınmaz bir gerçek olarak karşımıza çıkarken, Kıta Avrupası'nda olduğu kadar katı bir muhafazakârlığı da olanaksız kıldığını görmekteyiz.

İngiliz Muhafazakârlığı'nın liberal damarı, onu daha az doktriner yapmakla birlikte daha pragmatik ve eklemlemeye daha müsait kılmaktadır. Bunu, Burke'ün yazını, güncel siyaset üzerinden oluşturması gibi kendi karakteristik özelliğiyle de ilişkilendirmek mümkündür ancak yetersizdir. Bu da, İngiliz muhafazakârlığının yalnızca bir tepki olarak kalmasını önlemiş ve güncel siyasete müdahil olmasını sağlamıştır. Safi (2007: 50) Burke ve diğer muhafazakârların güncel siyasete olan bu meraklarını, İngiliz Muhafazakârlığı'nın temel ilkesini “siyaset, güç içindir” olduğunu söyleyerek açıklamaktadır. Bu açıklamanın izdüşümlerini Burke'ün düşüncelerinde bulmak mümkündür.

Burke, muhafazakârlığın Fransız temsilcilerinden farklı olarak, ortaçağ özlemini düşüncesine taşımamış ve bunun bir sonucu olarak da geriye dönüşü temsil eden bir muhafazakârlık düşüncesi kurgulamamıştır (Heywood, 2012: 433). Onun yerine muhafazakârlığın kelime anlamına uygun bir şekilde mevcut durumun muhafaza edilmesinden yanadır ve bu sayede de geçmişi, geleceğe taşımayı hedeflemektedir. Aynı zamanda ilerlemeci bir tarih anlayışını da yadsımayarak değişime karşı Kıta Avrupası'nda olduğu kadar sert bir tavır almamış değişimle bir uzlaşımın sağlanması gerekliliğinden bahsetmiştir. Değişimin zorunlu durumlarda, yani toplumsal düzen sürdürülebilir olmaktan çıktığında, tedrici ve toplumun yapısını bozmayacak şekilde yapılmasına vurgu yapmıştır (Burke, 1997: 18). Sırf değiştirmek için değiştirmek fikrini tekinsiz bulmuştur (Nisbet, 2007: 80)

İngiliz Muhafazakârlığı, ilerleme fikrine açık oluşu ve değişim fikrini topyekûn reddetmesiyle Giddens'in (2002: 32) öldüğünü iddia ettiği “*eski muhafazakârlık*”tan ayrılmaktadır. Çünkü İngiliz muhafazakârlığı bu düşünceleriyle

kendisini de dönüştürebilmekte ve çağa ayak uydurabilmektedir. Bilhassa Sanayi Devrimi ile üretim ilişkilerinde yaşanan dönüşüm, muhafazakârlığın toprağa bağlı aristokrasine düzdüğü methiyeyi boşa çıkarırken, İngiliz Muhafazakârlığı'nın bu dönüşümü kabullenmesi sayesinde kendisini yeni sisteme entegre edebilmiş ve ortaçağ aristokrasisini kapitalist topluma uyarlayabilmiştir (Duman, 2004: 369). Bu uyarlamaya göre de yine özellikle maddeten oluşan toplumsal eşitsizlikler hiyerarşinin ve otoritenin dolayısıyla da toplumsal düzenin oluşmasında önemli rol oynamaktadır. Buna karşılık İngiliz Muhafazakârlığı'nın modern çağa uyum sağlayabildiğini ve Giddens'in yaşayan muhafazakârlık olarak gördüğü biçiminin bu olduğunu söylemek doğru değildir. Giddens'in yeni muhafazakârlık diye adlandırdığı muhafazakârlık biçiminin İngiliz Muhafazakârlığı'ndan referansla türemiş Amerikan Muhafazakârlığı olduğunu söyleyebiliriz.

1.1.3. Amerikan Muhafazakârlığı

Yeni Muhafazakârlık (neo consevatism) adlandırılması da yapılan muhafazakârlığın bu biçimi, 20. yüzyılın ikinci yarısında ortaya çıkmış, 1980'lerden itibaren ise birçok ülkede muhafazakâr düşüncenin iktidara gelmesini sağlayacak dönüşümü sağlamıştır. Her ne kadar 20 yüzyılın ikinci yarısında ortaya çıktığına dair bir genel kabul olsa da kökenlerini İngiliz Muhafazakârlığı'na kadar götürebilmek mümkündür. Nitekim yukarıda da belirtildiği üzere kimi yazarlar, muhafazakârlık biçimlerini ayırırken Anglo-Amerikan sınıflandırmasıyla Amerikan muhafazakârlığını birleştirerek ele almaktadır. Bizim çalışmamız açısından ise Muhafazakâr Demokrasi kavramsallaştırmasının da kendisine dayanak olarak

gösterdiği muhafazakârlık biçimi olması hasebiyle muhafazakârlığın bu biçimi ayrıca anlam kazanmaktadır.

Giddens muhafazakârlık biçimlerini eski ve yeni muhafazakârlıklar olarak ayırarak, Ronald Regan ve Margaret Thatcher'ın temsil ettikleri muhafazakâr siyasetin dışında kalanların hepsini eski olarak tanımlamıştır. Çünkü bundan önceki muhafazakârlığın ticareti olumsuzlayan düşünceleri doğal olarak kapitalizme de düşman olmayı beraberinde getirmiştir. Ancak Giddens'a (2002: 32) göre bu düşmanlık kapitalizmin oluşturduğu mevcut toplumsal düzene alternatif bir toplumsal düzeni oluşturamadığı, başarısız bir ortaçağ güzellemesinden ibaret kaldığı için anlamsızlaştı ve öldü. Heywood (2010: 85) ise bu eski-yeni ayrımını başka bir perspektiften değerlendirerek; paternalist eğilimli muhafazakârlık ve liberteryan savunu yapan muhafazakârlık olarak sunmuştur. Ancak bu noktada yeni muhafazakârlığın ya da Heywood'un terminolojisindeki liberteryan savunu yapan muhafazakârlığın paternalizmi dışladığını söylemek çok mümkün değildir. Çünkü muhafazakârlığın, liberalizm ile kurduğu ortaklığın çıkış noktasının tam da bu paternalist anlayış olduğunu söyleyebiliriz. Bu ortaklaşmanın tarihini her ne kadar 1940'lara kadar dayandırmamız mümkünse de aslolarak 1980'den sonra dünya siyaset tarihine damga vuracak kadar güçlenmesi 1970'lerde çöken "Refah Devleti"nin çöküşü ile mümkün olabilmektedir. Bu çöküşü hızlandıran ise iki rakip ideolojinin ortaklaşa kurduğu ittifaktır. Bu ittifak içerisinde ekonomi politikası olmadığını söyleyebileceğimiz muhafazakârlık, ekonomi politikası olarak kendisine neo liberal politikaları seçerken, paternalist anlayışından vazgeçmemiştir. Nitekim refah devletine muhafazakâr düşünce içerisinde gelen en temel eleştirilerden birisi

de devletin aileden rol çaldığı ve toplumun temel değerlerinin taşıyıcılığını üstlenen ailenin by-pass edildiği ve sistemin dışına atıldığı noktasındadır. Dolayısıyla Heywood'un yaptığı tasniflendirmenin ikinci kısmının paternalizmden vazgeçilmeden liberal savunuda bulunan muhafazakârlık olarak revize edilmesi gerekmektedir.

Neo liberal çağın başladığı tarihler olarak da imlenin mümkün olduğu 1970'lerde yükselen bu yeni tip muhafazakârlık ekonomi politikalarının sınırlarını belirleyen önemli isimler Friedrich Hayek ve Milton Friedman olmuştur. Keynesyen ekonominin planlı ve müdahaleci ekonomi yönetimine karşı bu düşünürler serbest piyasanın savunusuna girişmişlerdir. Deyim yerindeyse bu düşünürler Ricardo ve Smith'in klasik liberalizm anlayışının refah devleti sonrası dünyaya uyarlama çabasındadırlar (Heywood, 2010: 104), bu sebeple de yeni liberalizm anlamına gelen neo liberalizm düşüncesinin temsilcileri olarak görülmektedirler. Ekonomik anlamda daha ziyade serbest piyasa vurgusu yapan bu düşünce için ekonominin ana sorunu da Keynesyen ekonominin aksine işsizlik değil enflasyon olmuştur (Heywood, 2010: 103).

Daha önce de söylediğimiz gibi muhafazakâr düşünce sistemi, dogmalara değer vermesine karşı dogmatik bir ideoloji olmamış, aksine esnek ve kitabi bilgilere dayanmayan bir ideoloji olmuştur (Özipek, 2002: 137). Bunu bir tezatlık olarak görmek çok doğru olmayacaktır. Çünkü muhafazakâr düşünce için değerlerin muhafaza edilme düşüncesi her zaman bakidir. Ancak muhafaza edilecek değerler çoklukla değişebilmekte ve bu da onu tutarsız değil, gevşek ya da esnek bir ideoloji yapmaktadır. Nitekim Kıta Avrupası Muhafazakârlığı'ndan Amerikan

Muhafazakârlığına uzanan muhafazakârlık skalası da bize bunu kanıtlamaktadır. Bir yanda değişimin her türlüüne karşı bir anlayış varken öbür yanda değişimi bir realite olarak kabul eden ve kendisini ona uyarlamaya çalışan bir anlayış vardır.

Muhafazakâr olmayı 20. yüzyılda yeniden tanımlayan Oakeshott (1962: 171-172)'a göre değişim ve yenilik, katlanılmak zorunda olan ve asla tecrübeye değişilmeyecek bir zorunluluktur. Bunun bir diğer anlamı da sanayi toplumuna geçildikten sonra oluşan toplumda içerisinde muhafazakârlığın, kerhen de olsa, yeniden tanımlanmasının bir ihtiyaç olarak ortaya çıktığıdır. Regan ve Thatcher'ın politikalarında (Letwin'in deyimiyile Thatcherizm) kendisini liberalizm ile sıkı bir ittifaka sokan muhafazakâr düşüncenin konumunu ne orta yolcu bir Tory ne de liberalizm olarak belirlemek mümkündür (Letwin, 1992: 42- 43). Ancak mümkün olan bir şey vardır ki; bir yanıyla Tory'den bir yanıyla da liberalizmden beslenen bu yeni durum artık muhafazakârlığın yaşayan biçimi olmuştur. Amerika'da Regan, İngiltere'de Thatcher'a iktidara taşınan bu düşüncenin Türkiye'deki temsilcisi de Turgut Özal olmuştur.

Sanayi toplumuna dönüşen toplumun öncelik sıralamasının değişmesi muhafazakâr düşüncenin de bazı özelliklerinin değişmesine neden olmuştur. Muhafazakârlığın ideoloji olduğuna dair genel kanı süregiderken yeni muhafazakârlık, kitleleri ideolojilerden arındırma eğilimindedir. Nitekim bunu Muhafazakâr Demokrasi kavramsallaştırmasında da görmek mümkündür; ideolojilerin 20. yüzyılda kaldığını belirten Akdoğan (2004: 6) bu kavramsallaştırmayı bir siyaset anlayışı olarak sunmuş ve bir ideoloji olmadığını savunmuştur. Bunun yanı sıra yeni muhafazakârlığın özelliklerini İnce (2010: 29)

şöyle sıralamaktadır: 1) ahlak ve duygusallığın siyasetten arındırılması 2) Toplum içerisindeki çıkar çatışmalarının nötrleşmesi 3) Teknik devlet otoritesini güçlenmesi 4) Başarı ve rekabet ilkesini esas alan sanayi toplumunun devamlılığını gerçekleştireceği beklenen elit egemenliğinin desteklenmesi. Bu yeni özelliklerin yanı sıra eski otorite, düzen, hiyerarşi gibi kavramlar düşünce içerisinde hala önemini korumaktadır. Ancak toplumsal değişimler bunları korumanın biçimlerini de değiştirmişlerdir (İnce, 2010: 31-32). Ancak İnce'nin sunduğu bu değerleri, klasik muhafazakârlığa göre yeni muhafazakârlığın durumu olarak okumak gerekmektedir. Çünkü bu düşünceyi kronolojik olarak önceleyen refah devleti düşüncesinin karşısında yeni muhafazakârlığın ahlaki değerlere sıkı sıkıya bağlı olduğunu ve refah devletinin eleştirisini de özellikle aile ve ahlak üzerinden geliştirdiğini gözden kaçırmamıza neden olacaktır.

1.1.4. Otoriter Muhafazakârlık

Otoritenin, muhafazakâr siyaset düşüncesi içerisinde özel bir öneme sahip olduğu daha önce vurgulanmıştı. Ancak otoritenin kendisine nasıl meşruiyet sağladığı konusu, onun demokrasi ile otoriteryanizm arasında nasıl bir yerde konumlanacağını belirleyecektir. Çalışmanın ilerleyen bölümlerinde sarkacın demokrasi ayağına yanaşma iddiasıyla ortaya çıkan Muhafazakâr Demokrasi kavramının ayrıntılı bir biçimde ele alınacak olmasından dolayı bu bölümde otoritenin baskı ve korkudan türetilen bir muhafazakârlık ile birleşimi konu edilecektir.

Otorite kavramı, demokrasi ile doğrudan ilintili bir kavramdır. Otoritenin meşruiyetini sağladığı ve politikalarını uygulama yöntemi, onun demokrasiye yakınlığı ya da uzaklığını belirleyecektir. Mendel (2005: 17), bu ilişkiyi demokrasinin bir sorunu olarak ele almıştır. Çünkü demokrasinin dinsel, ailesel, psikik vb. alanlarda, babanın otoritesinin yerini almayışından dolayı ortaya çıkan boşluğu dolduramamasının bir sorun teşkil ettiğini iddia etmiştir. Demokrasinin bu sorunu aşmak için otoriteye sahip olduğu iktidar üzerinden bir takım sorumluluklar yüklenmektedir. Böylece demokrasinin krizini aşmak için kurulan otoriteyi, iktidar koşullarını yorumlama, bir güç imgesi tanımlayarak denetim ve nüfuz koşullarını anlamlandırmak olarak tanımlamak mümkün hale gelmektedir (Russell, 2002: 29). Bu tanıma göre otorite, yöneten-yönetilen ilişkisinin bizatihi belirleyeni konumundadır. Her ne kadar otoriteye inanamama özgürlüğüne sahip olursa da (Sennett, 2011: 124) bu inançsızlık halinin yine otorite tarafından cezalandırılma ihtimali de vardır. Sennett'e göre meşru bir otoritenin görevleri güven vermek ve yargılamak, hedefi ise iktidarını güç imgelerine dönüştürmektir (Sennett, 2011: 157; 167).

Otoritenin kendi iktidarını bir güç imgesine döndürmesinin en kolay yolu şan kazanmaktır (Russell, 2002: 11). Bu da iktidarı tekleştiren bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Nitekim şanın otoritenin iktidarı tekleştirme etkisi, Mendel (2005: 288)'in tespitindeki İslam ve modernite bağına bakıldığında da görülecektir:

Son birkaç on yılda dini İslam ile modernite arasında defalarca uzlaşma yoluna gidildi ama her seferinde bu uzlaşma belirgin bir bağlamda yapıldı. Her seferinde istisnai bir karizmaya sahip kurucu bir şahsiyetin müdahalesi gerekti.

Ancak bu karizmanın ya da şanın yalnızca zaferlerle değil kimi zaman da haksızca mağlup edilmişlik sayesinde oluşan “mazlum” imgesi ile de olabileceği göz ardı edilmemelidir. Bilhassa Türkiye siyasal hayatındaki sağ kanat siyasetin üzerine oturduğunu iddia edebileceğimiz mazlumluğun kazandırdığı şan, onu iktidara taşıyan temel dinamiklerden olmuştur.

Kişiselleşen otorite, demokrasi açısından başlı başına bir sorun olmakla beraber, bunun sürdürülebilirliğinin de çoğu kez korku ve baskı üzerinden sağlanabilir olması da ayrıca önemlidir. Ancak bu korku ve baskının sadece maddeten tezahür etmesini de beklememek gerekmektedir. Bunun yanı sıra bu baskı ve korku muhafazakâr düşünce içerisinde ‘baba’ figüründe olduğu gibi manen de kurulabilmektedir. Babanın sevgisini kaybetme korkusu, boşa kalma ve bir dayanaktan yoksun olma korkusunu da içerisinde taşıyor olmasından dolayı en az fiziki baskı kadar etki olabilmektedir. Hem sevilip itaat edilen hem de korkulup saygı duyulan baba figürü sayesinde otorite, kendi sınırlarını kendisi belirleyebilmektedir. Dolayısıyla muhafaza edilecek değerlere yeniden ulaşma hayalinde olan muhafazakâr düşüncenin toplumu güçlü bir liderle dönüştürmesi ya da tasarlamasını istemesi kendisiyle çelişmemekle birlikte bu isteğin peşinden gidiş şekli onu otoriterleştirecektir. Nitekim muhafazakâr düşüncesi içerisinde otoriterleşme sınırının silikliğinin farkında olan Tekin (2004: 89)’in de belirttiği gibi muhafazakâr düşünce toplumsal mühendisliğe yatkın bir ideoloji olarak karşımıza çıkmaktadır.

Muhafazakârlığın sadece otoriterleşme eğilimleri olduğundan yola çıkarak otoriter muhafazakârlık biçiminin olduğunu söylemek doğru olmayacaktır. Bunun yanı sıra Maistre gibi düşünürlerin fikirlerinde hayat bulan bir otoriter

muhafazakârlıktan da bahsetmek gerekmektedir. Maistre'nin siyaset felsefesi, efendiye tam bir itaat ve boyun eğmeye dayanmaktadır. Bunun sonucunda da Maistre'ye göre ideal yönetim biçimi olarak monarşi belirmiştir. Hatta Maistre, tüm dünyevi monarşileri de Papa'nın uhrevi otoritesi altında birleştirmeyi öngörmektedir (Heywood, 2010: 96). Dolayısıyla Kıta Avrupası'ndan türeyecek muhafazakârlığın otoriteye yüklediği özel anlam ve hiyerarşiye düzülen övgü sayesinde otoriter bir muhafazakârlığa dönüşmesi mümkün hale gelecektir. Ancak Heywood'un, Maistre üzerinden kurduğu bu muhafazakârlık biçiminde Hristiyanlığın etkisi açıkça görülmektedir. Bu çalışmanın odaklandığı muhafazakârlık ise daha çok İslamiyet üzerinden kurgulanmaktadır. Dolayısıyla Heywood'un otoriter muhafazakârlık biçiminin kaynağını Hristiyanlık özelinde ama genel olarak din biçiminde ele aldığını söyleyebiliriz. Nitekim bu iddiamız çalışmanın ilerideki bölümlerinde de doğrulanmaya çalışılacaktır.

İslamiyet'in temel kurallarına göre şekillenmiş muhafazakârlığın kendi içerisinde yaşayamadığı aydınlanma nedeniyle Maistre'den hareketle kurulan otoriter muhafazakârlığın bir formu haline dönüşebildiğini iddia etmek mümkündür. İslamiyet'in sosyal hayata da müdahil olan bir din olmasından dolayı toplumun her kademesinde bir otorite ağı örmesi de toplum üzerinde oluşturulmuş ve onun davranışlarını belirleyen bir otorite olarak karşımıza çıkmasını sağlamaktadır. Bir başka deyişle Maistre'nin Hristiyanlık üzerinden bir monarşi kurulması özleminin pekâlâ İslamcı düşüncesinde de Kur'an'dan hareketle kurulmuş bir monarşi özlemiyle özdeşleşebileceğini söyleyebiliriz. Bu özdeşliğin bir başka önemli göstergesi olarak cihat anlayışını görmek de mümkündür. İslamcı düşüncenin

modern çağa ayak uyduramamış halinin en kanlı hayallerinden birisi olan cihat anlayışı, İslamcı siyaset anlayışının tek tipçi bir siyaset anlayışına dönüşebilirdesini göstermesi açısından özellikle önemlidir. Ancak cihat anlayışının dönüşümünden de bahsetmek gerekmektedir. Çünkü bu çalışmada sunulan Türkiye'deki İslamcı muhafazakâr düşüncenin cihat anlayışı silahlı bir mücadeleden ziyade siyasi bir mücadeleyi kendisine metot olarak seçmiştir. Bu düşünceye göre gerek ahlaki değerlerin yaygınlaştırılması gerekse insanların yaşamlarını İslami usullere göre yaşamasını sağlamak modern dünya içerisinde yürütülen bir cihat olarak kurgulanmıştır.

Türkiye'deki İslamcı muhafazakâr düşüncenin siyaseten yürüttüğü cihatın İslamcılığın bir ideoloji olarak karşımıza çıktığı Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinden itibaren izleri sürülebilmektedir. Ancak bu izlerin cumhuriyetin tek partili yıllarında silikleştiğini, çok partili hayata geçişle birlikte yeniden belirginleştiğini ve 1969 yılında Necmettin Erbakan'ın milletvekili olmasıyla başlayan ve AKP'nin iktidara gelmesiyle devam eden süreçle ise Türkiye siyasi hayatı içerisinde kalıcılışacak kadar derinleştiğini söylemek mümkündür.

2. Muhafazakârlığın Türkiye'deki Gelişimi

Çalışmamızın ilk bölümünde AKP'nin Türkiye orjinli bir muhafazakârlık biçimi olarak sunduğu Muhafazakâr Demokrat siyaset anlayışının türetildiği teorik arka planına bakmaya çalıştık. Bu bölümde de yine doğrudan AKP'ye odaklanmak yerine onun Türkiye'deki tarihsel arka planına odaklanmaya çalışacağız. Böylelikle muhafazakâr siyaset düşüncesinin Türkiye'ye uyarlanış biçimini İslamcı siyaset düşüncesiyle nasıl entegre edildiğini ve buradan Muhafazakâr Demokrasi kavramının nasıl türediğinin daha anlaşılır olabilmesini sağlayacağımızı ummaktayız.

Türkiye'de çok partili sisteme geçiş; Cumhuriyet'in kuruluşuyla tasfiye edilmiş siyasal düşünce akımlarının, bürokrasi, siyaset ve ordu kademelerinde kendilerine yeniden yer bulma mücadelesini de beraberinde getirmiştir. Bu akımlardan biri olarak da İslâmıcı düşünceyi saymak pekâlâ mümkündür. Nitekim 1950'den itibaren devlet kademelerinde yer bulmak için girdikleri mücadeleyi, 1969 yılında Erbakan'ın meclise girmesiyle birlikte siyasete de taşımışlardır. Kendi siyasal mücadelesinin bir parçası olarak gördüğü yerli sermayenin gelişimini desteklemesi aynı zamanda ekonomik çevreler içerisinde de güçlenmesini sağlamıştır. 1995 seçimleriyle Milli Görüş Hareketi içerisinde boy gösteren yenilikçi akım², hareketin dışı karşı seçkinci tutumunu törpüleyerek daha popülist bir çizgiye taşıyan süreci başlatmıştır. Ancak bu dönüşüm sürecini, kendi örgüt yapısı içerisinde de gerçekleştirdiğini söylemek mümkün değildir. 2002'de iktidara gelen AKP'nin ordu ve yargı içerisinde güçlenmesiyle birlikte, Türkiye'de İslamcı muhafazakâr siyaset anlayışının tam anlamıyla bir iktidar seçkini konumuna ulaştığını söylemek

²AKP'nin nüveleri olarak da görmek mümkündür.

mümkündür. İslamcı muhafazakârların bürokrasi içerisinde 60 yılı aşkın süredir var oluşu, keza 40 yılı aşkın süredir aktif siyasetteki konumu, 2000'lere kadar kendisine karşı tavır sergileyen askeri ve adli seçkinlerin de bir dönüşüm geçirerek İslamcı muhafazakâr siyaset geleneğiyle uyum içerisine girmiş olması bu savımızı desteklemektedir.

Bu bölümde İslamcı muhafazakâr siyasetin Türkiye'deki temsilcisi olan Milli Görüş Hareketi'nin iktidar mücadelesi ve siyaset anlayışı ele alınmıştır. AKP'nin iktidara geldikten sonra -her ne kadar inkâr etse de- Milli Görüş Hareketi'nin kazanımları üzerine inşa ettiği siyaset anlayışının ve siyasal mantalitesinin anlaşılmasını kolaylaştırmak adına, erken Cumhuriyet döneminden AKP'ye kadar Türkiye'de İslamcı muhafazakâr siyaset anlayışının gelişimi ve irdelenmiştir.

2.1. Türkiye'de Muhafazakârlığın Kadim Bileşkesi: İslam

Muhafazakâr düşüncenin Türkiye'deki biçimi ise 19. yüzyılın sonlarına doğru İslamiyet'in benimsendiği topraklarda ortaya çıkan ve kendisini yeni bir siyasi ideoloji olarak kodlayan İslamcılıkla iç içe olmuştur³. Çalışmamızın bu bölümünü Türkiye'deki muhafazakârlık algısının dindarlıkla eş anlama gelmesine⁴ neden olan İslamcılığın ne olduğunu anlamaya adanarak Türkiye'deki muhafazakâr düşüncenin bileşenlerinin temellerini ortaya koymuş olmayı hedeflemekteyiz.

³ Türkiye'de DP'den ANAP'a çizilecek merkez sağ hattın laik bir muhafazakârlık anlayışı olduğunu söylemek de mümkün olmakla beraber bu çalışma konusu gereği İslamcı muhafazakâr düşünce üzerine odaklanacaktır.

⁴ Tekin (2004:111) bu özdeşliğe sebep olanın siyasi partilerin, hareketlerin ya da liderlerinin özensiz kullanımları olduğunu iddia etmiş ve bu tür kullanımın muhafazakârlığı "öznesiz" ve "içi boş" bir kavrama dönüştürdüğünden yakınmıştır.

İslamiyet’i bir siyasal ideoloji olarak kuran ilk düşünürün kim olduğuna dair bir tartışma yapılıyor olsa da genel kabulün Cemaleddin Afganî olduğunu söylemek mümkündür (Mardin, 2012a: 16). Bu teze karşı en ciddi karşı çıkış ise Türköne (2011: 39-40) tarafından geliştirilmiştir. Türköne’ye göre; Afganî’nin İslamcılığa yaptığı katkı, Yeni Osmanlıların yaptığı katkıdan katbekat az ve özgünlük açısından da geri olmasına karşın Afganî isminin öne çıkışı, Batı düşünce sisteminin her ideolojide olduğu gibi İslamcılıkta da bir kurucu arama saplantısında olmalarıdır. Aslında kurucusunun kim olduğuna dair tartışma İslamcı düşüncenin kaynaklarının bizatihi İslam’ın doğuşundan itibaren toplumsal düzenin kurulmasında siyasal bir araç olarak kullanıldığı gerçeğinin üzerinden düşünüldüğünde daha çok tali bir tartışma olarak görünmektedir. Çünkü doğrudan bozuk bir toplumsal düzenin içine gönderilmiş bir din olan İslamiyet, sosyal bir dindir ve günün ihtiyaçlarına cevaplar verir (Türköne, 2011: 20). Nitekim İslamiyet’te peygamberin ölümünden sonra kurumsallaşan ve 1924 yılına kadar varlığını sürdüren hilafet makamının da doğrudan İslamiyet’in kendisini siyasal bir olgu olarak da kurduğunu göstermektedir.

İslamiyet’in günlük olaylara da cevap veren yapısı ve kurumları onu bir din olmasının yanı sıra sosyal bir sistem olmasını sağlamış ve bir siyasal ideoloji olarak ortaya çıkmasını kolaylaştırmıştır. Ancak sosyal hayattaki kapsayıcılığının fazlalığı onun demokratik bir ideoloji olarak ortaya çıkmasını engellemektedir (Roy, 2003: 38). Çünkü bir Müslüman’ın özel hayatı doğrudan cemaat hayatının sınırları tarafından belirlenmektedir, hatta şartının da şehadet etmek bir kenara bırakıldığında İslam’ın beş şartının dördünün de cemaat hayatı ile ilgili olması bunu göstermektedir (Türköne, 2011: 21). İslamiyet’in ve dolayısıyla İslamcı siyaset düşüncesinin

demokrasi kavramına mesafeli olmasına neden olan bir diğerk özelliği, cemaat içerisindeki normlara verdiği değerlerdir. İslamiyet'in bozulmuş toplumsal düzene bir çare olarak gönderildiği düşüncesi, toplumsal hayatın her köşesine nüfuz edebilecek normlar üretmesine neden olmuştur. Bunun yanı sıra İslamiyet'in bir devlet anlayışının beraberinde yaratması ve İslam Devleti'nin yayılmacı anlayışın da insanı birey olarak ele almanın önünü kapatmaktadır. Bunun yerine Müslüman olanlar ya da olmayanlar şeklinde oluşturulan, ümmetçilik anlayışından türetilmiş bir milliyetçi anlayış söz konusudur. Üstelik bu ümmet anlayışının "cihat" kavramı üzerinden savaşçı ve yayılmacı bir hal alması İslamiyet'in çoğulculuktan uzak ve "öteki"ye tehlikeli bakışının bir göstergesi niteliğindedir.

İslamiyet, dinin sosyal hayat üzerindeki buyurgan etkisinin modern toplumun şartlarında ele alındığında yukarıda Kıta Avrupası Muhafazakârlığı olarak ele aldığımız muhafazakârlık biçimine çok benzediği ve çağın ihtiyaçlarına göre çok işlevsiz ve gerçek dışı kalacaktır. İslamcılığın moderniteye karşı oluşunun temel nedenlerini Çınar (2005: 17) yukarıda belirttiğimize benzer sebeplerden ötürü, dinsel olanla siyasal olanı ayıramayacağı, diğerk bir deyişle laik olamayacağı ve demokrasi ile bir bağ kuramayacağı ön kabulüne dayandığını iddia etmektedir. Ayrıca İslamcılığın, modernitenin hangi kavramı açısından değerlendirileceğine göre modern, yarı modern ya da anti modern olabileceğini belirtmiştir. Örneğin; modernliğe, cinsel eşitlik, kozmopolitlik gibi kavramların perspektifinden bakıldığında anti modern, ulus devlet ve teknoloji kavramlarından bakıldığında yarı

modern olarak ele alabileceğimizi söylediği İslamcılığın, kapitalizmle⁵ modernlik arasında bir özdeşlik kurulduğunda modern bir siyasal düşünce olacağını belirtmiştir (Çınar, 2005: 21). Dolayısıyla İslamcılık düşüncesinin modernlikle karmaşık bir ilişkisinin olduğunu söylemek mümkündür. İslamcılığın moderniteyle mesafesinin belirsizliği onun tarihsel süreçlerde dönüşümler yaşamasına neden olmuştur. Bulaç (2012a) bu dönüşümleri şu şekilde formüle etmiştir:

1850'li yıllarda tarih sahnesine çıkan İslamcılık üçüncü neslin tecrübesiyle yürüyüşüne devam ediyor. Benim kronolojik tasnifime göre birinci nesil İslamcılık 1850-1924; ikinci nesil İslamcılık 1950-2000; üçüncü nesil İslamcılık 21. yüzyılın ilk yıllarıyla başlayıp halen sürüyor.

Modern çağın içerisinde, Bulaç'ın formülasyonunda 1850'den bu yana, kendisini bir ideoloji olarak sunan İslamcılık düşüncesi, siyaset arenasının içerisine uhreviyetini ikinci plana atmaya başlamış ve dünyevileşmiştir: “(...) *Yola “anayasamız Kur’an” diye çıkıyorlar. Dini hızla siyasileştiriyorlar ve dindarlıkla yetinmeyi reddediyorlar. Sonra da bunu topluma mal ediyorlar*” (Türköne, 2012a: 49). Dolayısıyla İslamcılığı, Müslümanların modern çağa ayak uydurmak için geliştirdikleri entelektüel ve pratik bir çaba olarak görebiliriz (Arslan, 2012: 9). İslamiyet'i modern çağa uydurmak amacındaki İslamcılığın modernlikle ilişkisini karşılık üzerinden kurduğu biçimlerinin de olduğunu söyleyebiliriz. Ancak Türkiye'de daha çok etkili olan ve bizim çalışmamızın da odaklanacağı Milli Görüş

⁵ Kapitalizmle İslamcılık arasında kurulan bağı İslam ekonomisi uzmanı Murat Çizakçı da şöyle tanımlamaktadır: “*İslam ekonomisi kapitalizmin ta kendisidir, orijinal, etik, cirkinleşmemiş halidir*” (Çizakçı, 2012).

ve AKP hattının etkilendiği moderniteye uyum sağlayan biçiminin olduğunu söyleyebiliriz. Bu sebeple Göle (2011: 180)'nin yaptığı tespit Türkiye'deki ana akım (Hizbullah başta olmak üzere diğer bazı radikal İslamcılık hareketler hariç) için son derece yerindedir: *“İslam modernliğin karşısındaki bir şey değil, modern toplumla baş etmenin aracı, yaşam pusulası olmaktadır.”* Çınar'ın yukarıda da belirttiğimiz vurgusuyla, en azından piyasa açısından bunu yapması hiç de özünü aykırı değildir.

İslamiyet'in oluşturmaya çalıştığı toplumsal düzenin çağın gerisinde kalması ve işlevselliğini yitirmesi onun siyasal olarak yeniden kurulmasına neden olmuştur. Bunun için de iki yeniliğe gidilmiştir; birincisi içtihad kapısının açılması ve ikinci olarak da Kur'an ve Sünnet olmak üzere birincil kaynaklara dönüş yani, İslam'a dönüştür (Kara, 2011: 53-55). Böylelikle modern çağda dahi İslamiyet'in etkilerinin sürdürülebilirliğini sağlamak hedeflenmektedir. Ancak bu çaba zaten günlük hayatla ilgilenen ve akılcı bir din olduğu iddiasındaki İslamiyet'in daha çok dünyevileşmesine araç olarak kullanılmıştır. Artık İslamiyet sadece beş zorunlu şartı yerine getirilen ve kutsal kitabın emirlerinin uygulanmasından ibaret bir din olmaktan çıkmış, Kur'an'ı bir anayasa kabul ederek toplumsal düzenin günah işlenmeyecek şekilde dizayn etme çabasına girişmiştir. Böylelikle dinden ziyade siyasal ve sosyal bir olgu olmaya daha yaklaşmıştır. Koca (2013: 13)'nın ironik bir şekilde kavramsallaştırmasıyla *“İslamsız bir İslam”* ortaya çıkmıştır. Tam da Bulaç'ın (2012b) ikinci nesil İslamcılarını suçladığı nokta olarak bunu sunabiliriz:

Söylemi ve retoriği aşırı biçimde politize edilmiş İslamcılık, tasavvufa, dinin manevî, irfani ve ahlaki boyutuna bigane kaldı. Politik öncelik her şeyin önüne geçti, bu da derinliksiz, kültürel bakımdan yoksun siyaset biçimlerini ve siyasetçileri öne çıkardı.

Bu dönüşüm kuşkusuz onun referans noktasını da dünyevileştirecektir. Artık Tanrı gibi bir aşkın ideadan çok maddi dünyadan ve onun gerekliliklerinden üretilecek referanslara ihtiyaç duyacaktır (Türküne, 2011: 30-31). Çünkü artık maddi dünyanın sorunlarına çözüm üretme iddiasındadır ve dolayısıyla meşruiyetini de bu dünyadan üretmek zorundadır. Şayet İslamcılığın temsilcileri meşruiyetleri manevi dünyadan üretmeye çalışırsa bunun yol açacağı en büyük tehlike yönetimin keyfileşmesi olacaktır. Kendisini Tanrı'nın gölgesi olarak ilan eden yönetimlerin tartışılmazlığının despotluğa yol ama olasılığı yüksektir.

Despot bir yönetimin oluşmasını istemeyecek olan İslamcı siyaset düşüncesinin otorite figürüne verdiği değer muhafazakâr siyaset düşüncesinin otorite figürüne verdiği değer neredeyse aynıdır. Yapılan havas ve avam ayrımı da bu düşünce içerisindeki seçkinci tavrı göstermesi ve sosyal anlamda bir eşitsizliği körüklemesi açısından önemlidir. Havas, din ile ilgili her şeyi bilen dar bir ulema kitlesini anlatırken, avam her şeyi bilmesine gerek olmayan, hatta fitne ve fesat çıkarma ihtimalini ortadan kaldırmak adına bazı şeyleri bilmemesinin daha iyi olacağı düşünülen geniş kitleyi tanımlamaktadır (Türküne, 2011: 34). Böylelikle tam da muhafazakârlığın istediği gibi otoritesini bir gizemden devşirmektedir.

2.2. Milli Görüş Hareketi'nin Kökenleri

2.2.1. Son Dönem Osmanlı'da İslamcılık Düşüncesi

Osmanlı Devleti'nin seçkinlerinin en klişe sınıflandırması; seyfiye (askerler), kâlemiye (bürokratlar) ve ilmiye (ulema) şeklindedir. Bu seçkin sınıflar arasında

çoğu zaman iktidar mücadelesi yaşanmış ve bu sınıflar Osmanlı Devleti'nin zor günler yaşamasına sebep olmuşsa da dağılma dönemine gelindiğinde devletin ayakta kalmasını sağlayacak adımların atılmasında öncü rol oynamışlardır. 1789'da Fransa'da yaşanan devrimin dünya halklarına kattığı en önemli katkı kuşkusuz ulus-devletlerin oluşmasına ön ayak olmasıdır. Bu sonuçtan en çok etkilenenler ise Osmanlı gibi bünyesinde birçok halkı barındıran devletler olmuştur. Fransız Devrimi ile yükselen ulus devlet talepleri halkların bağımsızlıklarını talep etmesini de beraberinde getirmiştir. Bu sonuç Osmanlı Devleti'nin yıkımı anlamına gelmektedir. Dolayısıyla Osmanlı bu talepleri bastırabilmek için türlü politikalar denemiştir. 19. yüzyılda bu uğurda atılmış en önemli iki adım Tanzimat ve Islahat Fermanları olmuştur. Birbirinin devamı niteliğinde olduğunu iddia edebileceğimiz her iki fermanın da ortak özelliği, Osmanlı'nın ikinci sınıf vatandaşları olan gayrimüslimleri, Müslümanlarla eşitleme yolunda alınmış kararlar olmasıdır. Bu kararlar ulus devlet taleplerinin önüne geçilmek için alınmış olmakla beraber Osmanlı seçkinlerinin konumlarını tehlikeye sokmuştur. Kendi konumlarını kaybetmeme arzuları ülkenin seçkin sınıflarını farklı çözüm arayışlarına sürüklemiştir. Bu arayışlar kimi zaman ırk üzerinden kurulmuş, kimi zaman din, kimi zaman ise toprak üzerinden kurulmuştur. Ancak ortak özellikleri âna göre şekillenmeleri ve belli bir tutarlılığa sahip olmamalarıdır.

Osmanlı İmparatorluğu'nun padişahının aynı zamanda İslam âleminin halifesi de olması, İslamcılık düşüncesini imparatorluğun dağılmasını önleyebilecek en etkili alternatiflerden biri yapmıştır. Böylelikle zaten devlet kademelerinde ve işlerinde önemli yer kaplayan din, kendi seçkin konumunu bir süre daha garanti altına

almayı başarmışsa da, İslamcılık üzerinden kurulan politikaların sonuç vermemesi daha ziyade seyfiye sınıfının oluşturduğu bir grubu Osmanlı politikalarını belirlemede etkili konuma getirmiştir. Nitekim bu kadro 1908’te Meşrutiyet’in ikinci defa ilanının ardından iktidara gelmiştir. Bu gelişmenin ardından ilmiye sınıfı olarak tanımlayabileceğimiz İslam ulemalarını da içinde barındıran grup kendi konumunu kaybettiklerinin farkına varmışlar (Mardin, 2011: 45-46). Ancak bu dönemde ilmiye sınıfının –tıpkı diğer sınıflar gibi- yekpare bir bütün oluşturduklarını söylemek mümkün değildir. Devletin içinde bulunduğu kaos ortamı, kimi zaman farklı siyasal düşünceler içerisinden benzer fikirlerin, kimi zaman da aynı siyasal düşünce içerisinden farklı fraksiyonlarının türemesine neden olmuştur. Aynı durumu ilmiye sınıfı içerisinde de görmek mümkündür. Eski konumlarına yeniden sahip olabilmek adına bir kısım ulema İttihad-ı Muhammedi Fırkası’nın kurmuş ve iktidara aday olmuşken bir başka kısmı da zor kullanarak iktidarda yer almaya çabalamış ve ana sloganı “*şeriat isteriz*” olan 31 Mart Ayaklanması’nı başlatmışlardır.

İslamcı düşüncenin baştan beri takındığı anti-modernist tutum eski konumlarını yeniden almaları bir yana devlet içerisinden tasfiyesine neden olmuştur. Çünkü Osmanlı bu tarihte kendi yolunu seyfiye ve kâlemiye seçkinlerinin etkisi ile Batı’nın modernleşmeci anlayışı üzerinden çizmiştir. Cumhuriyet’in kurulmasına kadar gidecek bu süreçte iktidar seçkinlerinin sistematik denilebilecek bir biçimde İslamcı düşüncüyü dışladığını ileri sürmek mümkündür. Basının ve iktidar seçkinlerinin yaptığı propagandalarla İslamcı düşünce ile irtica arasında bir eşitliğin halk nezdinde kabul görmesine çalışılmıştır. Bu uğurda, dönemin ders kitaplarına çok güncel bir olay olmasına karşın, 31 Mart’ın, “*asi askerlerle birlikte olan*

softaların Abdülhamit'ten aldıkları paralarla yarattığı bir hadise” (Kara, 2001: 53) olduğunun yazılması, iktidarın, İslâmcı muhalefeti nasıl gördüğüne dair bize yeterli kanıtı sunmaktadır. Ancak bu kabulün tam anlamıyla sağlanamadığını söylemeye gerek bile yoktur. Nitekim devlet, 1923 sonrasında da uzun yıllar bu algıyı yerleştirmek için mücadele edecek ve İslâm algısını kendisinin oluşturduğu biçimde sürmesine çabalayacaktır. Ancak bugünden bakıldığında Milli Görüş Hareketi –her ne kadar Milli Görüş gömleğini çıkardığını iddia etse de AKP’yi de bu çizgiye dâhil ediyoruz- çizgisindeki partilerin yaşadığı seçim başarıları toplum nezdinde bu algının oluşturulamadığını kanıtlar niteliktedir.

2.2.2. Cumhuriyet Dönemi İslamcı Muhafazakâr Düşünce

Osmanlı'nın iktidar seçkinlerinden olarak gösterdiğimiz ilmiye sınıfının 1839 ve 1856 Tanzimat ve Islahat Fermanları ile başlayan süreçte iktidarın dışına doğru itilmesi Ali Bulaç'a göre 1924'e kadar sürmüş ve bu tarihte İslâmcı düşünce tamamen sistemin dışında bırakılmıştır. Bulaç (2005: 48-49) 1924 tarihinin seçmesinin nedenlerini; Şer'îye ve Evkaf Vekaleti yerine Diyanet İşleri Riyaseti'nin getirilmesi, Tevhid-i Tedrisat Kanunu'nun çıkarılmış olması ve Hilafetin kaldırılmasının 1924 yılında gerçekleşmiş olmasıyla açıklamaktadır. 1924 kuşkusuz İslâmcı düşüncenin en ağır darbeleri yediği yıllardan biri olarak imlenebilir ancak tamamen dışarı atıldığı tarih olarak belirtmek, yeni kurulan Cumhuriyet'in kendi seçkinlerini yaratma aşamasında yaşadığı çekişmelerin göz ardı edilmesine neden olacaktır. Keza 1925 yılında yaşanan Şeyh Said İsyanı'nın da dinsel temellerini ve isyandan sonra çıkarılan Takrir-i Sükun Kanunu'nun ve kurulan İstiklal Mahkemeleri'nin, İslamcı düşüncenin devlet kontrolüne alınmasındaki rollerini de

açıklamamızı olanaksız kılacaktır. Bu nedenlerle kanımızca, 1928 yılını tasfiye yılı olarak görmemiz daha doğru olacaktır. Çünkü bize göre, 1927 yılına gelindiğinde M. Kemal'in, Büyük Millet Meclis'inde okuduğu Nutuk'u, yeni seçkinlerin iktidarı ele almasının son darbesi olarak görmek mümkündür ve Nutuk'un okunmasından altı ay kadar sonra 1928'de anayasadan çıkarılan "devletin dini İslâm'dır" ibaresi İslamcı düşüncenin tam anlamıyla tasfiye edilmesi ve hatta legalitesini yitirmesi anlamına gelmektedir. Dolayısıyla 1839 Tanzimat Fermanı ile başlayan modernleşme sürecinin seçkinler bazında ilk diyetini ödeyen grup İslamcı düşüncenin hâkim olduğu ilmiye sınıfı olmuştur. Bu sürecin tamamlanması da 1928 yılına kadar sürmüştür.

19. yüzyılın tamamı ve 20. yüzyılın ilk çeyreği Osmanlı Devleti'nin geri kalmışlıktan nasıl kurtulacağı üzerine hararetli tartışmalarla, dahası topraklarında yaşanan fiili işgallerle geçilmiştir. Gündem, ancak 1923 yılına gelindiğinde, bundan sonra ülke toprakları olarak kabul edilecek olan bölge işgal kuvvetlerinden kurtarıldığında değişebilmiştir. Artık sorulan soru memleketin nasıl kurtulacağı değil nasıl kurulacağı olmuştur. Kurulacak yeni Cumhuriyet'in hedefi ise 19. yüzyıl Osmanlı'sının da kendisine idol olarak seçtiği Avrupa olmuştur. Osmanlı toplumsal hayatının önemli bir ögesi olan dinin Cumhuriyet döneminde kendisine bulduğu yer, Osmanlı dönemindeki yeri ile kıyaslanamayacak kadar farklı olmuştur. Halifelik ve Şeyhülislâmlık makamları sayesinde Osmanlı'da din, devletin yönetiminde kumanda dairesinde iken; Cumhuriyet döneminde bu makamların ilgalarının ardından kurulan Diyanet İşleri Riyaseti ve İmam Hatip Mektepleri aracılığıyla devlet, dinin yönetiminin kumanda dairesine geçmiştir.

Osmanlı'da başlayan ilmiye seçkinlerinin tasfiyesi 1928'de sonuna gelmiştir. Artık Cumhuriyet kendi kontrolünde, Cumhuriyet'e hizmet eden yeni bir İslâmcı düşünce oluşturabilmek için kollarını sıvamıştır. Ortodoks İslâmcılıkla özdeşleşen muhafazakâr anlayış yerine çağa ayak uyduran, Batı ile barışık ve en önemlisi Cumhuriyet'in sosyal hayattaki devrim niteliğindeki köklü değişimlerine karşı durmak yerine onu destekleyen bir İslâmcılık düşüncesi oluşturulmaya çalışılmıştır. Nitekim 1925 yılında Konya İmam ve Hatip Mektebi öğretmenlerinden Hüseyin Refik'in kaleme aldığı ve aynı yılın Kasım ve Aralık aylarında Konya'daki bazı camilerde, Cuma namazlarında okunan şapka hutbesi yeni ulemanın tavrını gösterir niteliktedir.

(...) İnsan için, 'bu fani dünyada çalışmak, uğraşmak ne lazım? Bir lokma ile bir hırka kifayet etmez mi?' itikadı çoktan geçmiştir. Hıristiyanların kestiğini, pişirdiğini yememek, giydiği elbiseyi giymemek, elimizi eline değdirmemek gibi sayılmakla bitmez, zahiren takva ve dindarlık telakki edilen fakat hakikatte eser-i cehalet ve taassup olan efkar-ı sahife ve mütalaat-ı sakimeye inanacak, rağbet edecek artık Müslüman kalmamıştır(...)" (akt: Kara, 2010: 123)

Tekkelerin kapatılması, her ne kadar İslâmcı düşüncenin eski konumunu korumasını engellemiş olsa da bu düşünce, yasal olmayan ancak halk nezdinde güçlü bir meşruiyete sahip tarikat ve cemaatler aracılığıyla iktidar potansiyelini korumuştur. Nitekim bu potansiyelin tezahürlerini, üzerlerindeki baskının azaldığını hissettiği dönemlerde farklı şekillerde görmek mümkündür. En kanlı tezahürlerden biri olarak da Serbest Cumhuriyet Fırkası'nın kurulduğu muhaliflere tahammülün görece artmış olduğu bir dönemde kendini şiddet üzerinden ifade eden bir grup şeriat yanlısının, İzmir Menemen'de bir yedek subayın başını kesip sokaklarda gezdirdiği olayda görebiliriz (Ucuşsatar, 2005: 248-250). Bu olay, iktidarın dışında kalmış din

seçkinlerinin iktidar ile yaşadığı çatışmanın bir örneği olarak da okunabilir. Osmanlı'nın bakiyesi niteliğindeki din seçkinlerinin tam tasfiyesinin sağlandığını iddia ettiğimiz 1928 yılından sonra gerçekleşmiş olması ise ayrıca dikkate değerdir. 1930'un özel anlamı seçkinlerin değişiminin gerçekleşebileceği ihtimalinin ortaya çıkmış olmasıdır. Bu ihtimal toplum içerisinde potansiyel olarak var olan eski seçkinlerin harekete geçirmiştir. Ancak 1930'lar, dünyada totaliter rejimlerin hızla güç kazandığı ve Avrupa'da iktidara geldiği yıllardır. Dünya'da yaşanan bu gelişmeye Türkiye de kayıtsız kalamamıştır ve Menemen Olayı'nın akabinde tek parti rejimin kurumsallaşması yönünde adımlar atılmıştır. Nitekim bu rejim İkinci Dünya Savaşı sonrasına kadar devam etmiştir. Dolayısıyla 1930'lar potansiyel olarak var olmayı sürdüren seçkinlerin, emellerini gerçekleştirme hayallerinin azaldığı yıllar olmuştur.

İkinci Dünya Savaşı sonrası yaşanan gelişmeler dünyada olduğu gibi Türkiye'de de tek parti rejiminin sonunu getirmiştir. Dolayısıyla bu zamana kadar sosyal yapıyı inşa eden seçkinlere karşı oluşacak muhalefetin şiddeti, bu sürecin nedenli başarıya ulaştığını gösterecektir. İktidarın eski seçkinlerinden olan İslâmcı düşünce yeniden seçkin konumuna gelebilmek için Bottomore'un (1990: 70) ön gördüğü her iki seçeneği de denemiştir. Önce yerleşikleşmeye çalışan yeni seçkinlerle 31 Mart, Şeyh Said ve Menemen ayaklanmalarıyla, şiddeti de içeren çatışmalara girmiş ancak bu isyanlarla sonuca ulaşamamasının ardından, onların seçkin rolünü kabullenmiştir. Bundan sonra ise Bottomore'un diğer yöntem olarak sunduğu, yerleşik siyasal seçkinlerle kurdukları iyi ilişkilerle iktidarı yavaş yavaş ele geçirme yöntemini denemişlerdir. Ayrıca bu yöntemin, daha sonraki dönemlerde

Milli Görüş Hareketi olarak isimlendirilecek olan İslamcı muhafazakâr düşüncenin de temel metotlarından olacağını iddia etmek mümkündür.

1930 yılından sonra legal yollardan iktidara gelmek isteyen potansiyel seçkinler bu şansı ancak 1950 yılında yapılan seçimler ile elde edebilmişlerdir. 1950 seçimleri, yerleşik seçkinlerle bağlantıda olan ve onunla çatışma içerisine girmeyen potansiyel seçkinlerin, yeni seçkinler olarak iktidara sahip olmasının önünü açmıştır. Bu tarih gerici olarak kodlanan İslamcı düşüncenin de legal siyasetin içerisinde kendisine yer bulmaya başladığı tarih olarak belirtilebilecek olsa da, temel referansını İslam olarak göstererek bir seçim zaferini kazanılmasını 1969 gibi çok daha sonraki bir tarihte görmekteyiz.

2.2.3. İslamcı Muhafazakâr Düşünce Partilileşme Yolunda: İskenderpaşa Cemaati

Necmettin Erbakan'ın 1969 yılındaki seçimlerde Konya'dan bağımsız aday olması ve seçilmesi ile birlikte, politik söyleminde İslâm'ı asli referans olarak sunan bir kişi meclise girmiştir. Ancak Erbakan'ın asıl önemi bireysel olarak kalmamış ve bir sonraki seçimlerde aynı misyonla kurduğu partiyle siyasal mücadelesini sürdürmüş olmasıdır. 1928'ten 1969'a gelinen süreçte İslamcı muhafazakâr düşünce kamusal alanda görünürliğe sahip olmamasına karşın, varlığını yer altına çekilmiş tarikatlar ve cemaatler ile sürdürmeyi başarmıştır. Üstelik bunu kendi İslamcı düşüncesini oluşturacak ve bu düşüncenin temsilcilerini yetiştirebilecek kadar sistemli bir şekilde yapmıştır. Nitekim Türkiye'deki İslâmcılığın temsilcileri olarak görülebilecek Milli Görüş Hareketi içerisindeki kadrolar, Diyanet İşleri Başkanlığı

ve/veya İmam- Hatip Mektepleri, İlahiyat Fakülteleri gibi resmi kurumlardan ziyade bu tarikatlarda yetişmiştir (Çiğdem, 2005: 31).

1950’de çok partili siyasal yaşama geçildikten sonra yer altına çekilmiş cemaatler teker teker su yüzüne çıkmaya başlamışlardır. Demokrat Parti’nin din politikalarının da –ezanın yeniden Arapça okunması, imam hatip mekteplerinin sayılarının artırılmasının- tarikatların kamusal görünürlüğüne artmasına önemli bir etken olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Artık daha rahat yaşam imkânı bulan din seçkinleri, taleplerini dillendirmekte önceleri çekingen davranışlar da özellikle 1960’tan sonra siyasi bir dil ile formüle etmekten imtina etmez olmuşlardır (Çiğdem, 2005: 28). 1961 Anayasa’sının tüm siyasi yönelimlere eşit yaşam hakkı tanınması kuşkusuz bu formülasyonun en büyük dayanak noktası olmuştur.

Nakşibendî Tarikatının bir kolu olan İskenderpaşa Cemaati’nin politik hayat içerisinde etkin bir rol alması da bu süreçleri takip etmiştir. Nakşibendî geleneğinden gelen cemaatin köklerini Nakşibendîliğin köklerine eşitleyerek Horasan’a kadar uzatmak mümkün olsa da (Yaşar, 2005a: 323) çalışmamızın ilgi alanı gereği Türkiye’deki geçmişi incelemeyi yeğleyeceğiz. Bütün tarikatlar gibi 1925 yılı, Tekke ve Zaviyelerin kapatılması hakkında kanunun çıkarılma yılı olma hasebiyle İskenderpaşa Cemaati için de özel anlam ifade etmektedir. Bu karar ile Ahmed Ziyaüddin Gümüşhanevi tarafından Nakşibendîliğin Müceddidi- Halidi geleneği içinde kurulan Gümüşhanevi Dergâhı da kapatılmıştır. İskenderpaşa Cemaatinin selefi olan Gümüşhanevi Dergâhı da böylelikle legal sahadan çıkarılmıştır. Bu dönemde dergâh Tekirdağlı Mustafa Fevzi Efendi’nin etrafında illegal sahada varlığını koruyabilmiştir. Kuşkusuz varlığını koruyabilmesinin temel etkenlerinden

en önemlisi Cumhuriyet seçkinleri ile ilişkilerini nefret ve şiddet üzerine kurmamış olmalarıdır. Nitekim 1925'te çıkarılan tekkelerin kapatılması üzerine Mustafa Fevzi *“tekkeler kapatıldı diye hayıflanmayınız; kapatılan bir binanın kapısıdır, kapatılmayan gönül kapısı ve ilahi aşk yoludur. Bu yolunuz ve kapınız daima açık olsun”* (Kara: 2010: 257) diyerek kararı hayli ılımlı bir şekilde karşılamıştır. Halefleri ise bu konuda Cumhuriyet seçkinlerinin kararlarının doğru olduğunu söyleyerek kendilerinin rejim için tehlike olmadıklarını ispatlama çabasında gibidirler. Abdülaziz Bekkine Efendi tekkelerin kapanmayı zaten hak ettiklerini, Mehmed Zahid Kotku ise tekkeleri, zaten beş yüz yıl evvel biten dervişlik geleneğinin yozlaşmış bir hali olarak gördüğünü beyan etmiştir. (Kara, 2010: 261)

Mustafa Fevzi, gayri resmi sahada örgütlemeyi başardığı dergâhın başında yalnızca bir sene kalabildi. 1926 yılında ölümünün ardından yerine cemaatin en yaşlı şeyhi Hasib Efendi geçmiştir. 1949 yılında ölümünün ardından yine yaş sırasına göre görevi Abdülaziz Bekkine Efendi alır. Bekkine 1952 yılında ölmüştür. Yani cemaatin başında yalnızca üç sene kalabilmiştir ancak buna rağmen hem dergâhın mürit profili hem de cemaatin iletişim ağı bakımından büyük değişimler yaşanmasına ön ayak olmuştur. Siyasal iktidarın el değiştirdiği tarihte dergâhın şeyhi olan Bekkine dışa dönük, enerji dolu, karizmatik kişiliğiyle de değişimleri kısa bir dönem içerisinde gerçekleştirmeyi başarmış (Yaşar, 2005b: 326) ve halefi Mehmed Zahid Kotku'nun izleyeceği yolun taşlarını büyük oranda dizmiştir. Cumhuriyet seçkinleriyle arasını iyi tutan Bekkine'nin oluşturmaya çalıştığı dergâh demografisiyle de modern Türkiye'nin yapısına diğer birçok konuda olduğu gibi uyum sağlamaya çalışmıştır. Bir sohbetinde dergâhın daha çok ilgilenmesini istediği kesim olarak mühendisleri

göstermiştir. Dergâhın partileşmesini sağlayacak olan Erbakan'ın da bir mühendis olduğunu hatırımızda tuttuğumuzda, Bekkine'nin tercihinin dergâh açısından doğru bir politika olduğunu ileri sürmek mümkündür.

Biyoloji ve tıpla uğraşanlar tabiat kanunlarına mahkum olurlar. Hukukçular insan elinden çıkma kanunların zebunudur. Hesapla (matematik) meşgul olanlar hayalcilikten kurtulamazlar. Onun için bizim bunlarla fazlaca ilgilenmemiz doğru değil. Hendese (geometri) ile uğraşanlarda hayalcilik olmaz hendese insanı muhafazakâr yapar. Onun için mühendislerle özellikle meşgul olalım (Kara, 2010: 308).

Bekkine, dergâh için mühendislerin yerine özenle imlese de üniversite öğrencilerine, akademisyenlere, avukat, doktor ve diğer birçok kesimi dergâha dahil etmeye çalışmış ve dergâhın geleneksel kesimi ile bir çatışma yaşamadan bu entegrasyonu sağlama açısından yeni söylemler geliştirmiştir (Yaşar, 2005a: 327). İleriki tarihlerde yaşanacak Kotku- Erbakan çekişmesinin de temellerini bu iki ekolün farklılığı olarak okumak mümkündür.

Bekkine'nin ölümü ardından yerine Mehmed Zahid Kotku geçmiştir. Bekkine'nin Kotku'ya bıraktığı miras yalnızca gayri resmi bir alanda örgütlenmiş Gümüşhanevi Dergâhı değil, bunun yanı sıra bizzat kendi çabalarıyla dergâha eklediği modern eğitilmiş kişilerden oluşan bir grup da olmuştur (Yaşar, 2005b: 328). Kotku'nun Cumhuriyet seçkinleri ile arasında –tıpkı selefleri gibi- bir sorun yoktur, üstelik seleflerinden farklı olarak devletin kendisine verdiği bir imamlık unvanı vardır. 1897 doğumlu olan Kotku 1952 yılına kadar çeşitli illerde imamlık yapmış, Bekkine'nin ölümü ardından İstanbul'a gelmiş ve 1958 yılında Gümüşhanevi Dergâhı'nın İskenderpaşa Cemaati'ne evrileceği yer olan İstanbul Fatih'teki

İskenderpaşa Camii'ne atanmıştır. Cami zamanla cemaatin toplantı yeri haline gelmiş, Kotku cuma namazı ve Pazar ikindi namazı sonrası evinde ya da caminin avlusunda düzenli olarak dersler vermiştir. Bu derslerde Kotku'nun müritlerine – tıpkı selefi gibi- devlet içerisinde bürokrasinin türlü katmanlarında görevler almaya teşvik ettiği bilinmektedir (Çakır, 1990: 22). Bekkine ile başlayıp Kotku ile devam eden teknokrat, üniversite öğrencisi, akademisyen kişilere cemaat içerisinde özel önem atfedilmesi stratejisi, bu teşvikin yalnızca söylemsel düzeyde bir temenni olmadığını aynı zamanda günlük hayatta karşılığının oluşabilmesi için gerekli koşulların sağlandığı bir politika olduğunu göstermektedir. Cumhuriyet seçkinlerinin, devletin imamı tarafından organize edilen bu toplantılardan haberdar olmaması pek mümkün görünmemektedir. Buna rağmen Kotku'nun herhangi bir soruşturma geçirmemiş olması (Çakır, 1990: 18), kuvvetle muhtemel olarak Gümüşhanevi Dergâhı'ndan İskenderpaşa Cemaati'ne uzanan çizginin, içinde buldukları dönemin koşullarına entegre olmayı başarabilmesiyle alakalıdır. Modernitenin hepten reddini savunmayan İslâmcılığın bu düşünce çizgisi, Cumhuriyet seçkinleriyle alenen ters düşmemiş hatta bazı konularda onları desteklemişlerdir. Bu tutumları sayesinde 'zararsız' olarak algılanmadıklarını dolayısıyla seçkin olarak yükselişlerinde, yerleşik seçkinler tarafından uygulanan baskıya diğer birçok İslâmcı düşünce çizgisine oranla daha az maruz kaldığını söyleyebiliriz. Bottomore'un yukarıda bahsedilen analizi, İslamcı düşüncenin yeni bir seçkin grubu olarak toplum içerisinde yer alma metodunun teorik temelini açıklar niteliktedir.

Kendisini Milli Görüş Hareketi olarak tanıtacak siyasi oluşum siyasal arenaya girmeden evvel, kendilerinde, bağlı oldukları cemaatin liderinden icazet almak

mecburiyeti hissetmişlerdir. Siyasete sıcak bakmadığı ancak devlet işlerinden de uzak durmadığı bilinen İskenderpaşa Cemaati'nin, Türkiye'deki siyasal hayat içerisinde kerhen de olsa edindiği yer onun ülke içerisindeki popülaritesini artırmasana neden olmuştur. Öyle ki mürit sayısının yaklaşık olarak bir milyon olduğu yönünde iddialar ortaya atılmıştır (Çakır, 1990: 18). Bu iddianın abartılı olduğu düşünülse dahi hayli kalabalık bir cemaat yapısına sahip olduğu inkâr edilemeyecektir. İskenderpaşa geleneği esasen hiçbir zaman siyaset içerisinde yer alma taraftarı olmamıştır. Abdülaziz Bekkine'nin şeyhliği döneminde (1949-1952) tarikatın içerisinde -Erbakan'ın da dâhil olduğu- bir grup, Demokrat Parti'nin iktidara gelmesinin bir devri kapattığını söylemiş ve açılacak yeni devirde tarikat olarak kendilerinin de siyasi ve iktisadi teşebbüslerde bulunmalarının daha doğru olacağını iletikten sonra Bekkine'ye ne düşündüğünü sormuşlardır. Ondan gelen yanıt geleneğin siyasete bakışını özetler niteliktedir: *“Evladım siyaset hamam tasına benzer; bir cenabetin elinden bir başka cenabetin eline intikal eder. O işler bize göre değil, biz kendi işimize bakalım.”* (Kara, 2010: 307)

Ancak İskenderpaşa cemaati bu görüş ile kesişmeyen bir tarikat yapısına sahiptir. Disiplini sağlamak adına edinilen ilkelerden insanın nefsinin toplumun içerisinde köreltmesi gerektiğini anlatan, inzivaya çekilmeyi reddeden “halvet der encümen” ilkesi (Yaşar, 2005a: 325), toplumsal yapının durumunun, her zaman İskenderpaşa cemaatinin ilgisine mazhar olmasına neden olmuştur. Bekkine'nin siyasete dair görüşünün Kotku tarafından da benimsendiğini söyleyebilmek pek mümkün değilse de, Kotku'ya göre de en büyük üç günahın birisi iktidar arzusu olmuştur. Elbette cemaatin siyasete ilgisini açıklamada bu yargılar reel politikanın

göz ardı edilmesiyle oluşmuş yargılardır. Bir milyona yakın müridinin olduğu iddia edilen bir cemaatin siyasetin dışında kalması mümkün görünmemektedir. Çünkü bir milyon müridin seçim sistemindeki adı bir milyon seçmen demektir. Kotku ve cemaati her ne kadar siyasetten uzak durma düşüncesine sahip olsa da siyasilerin kendisinden uzak tutmasının mümkün olmadığı açıktır. Nitekim Kotku'nun, Necmettin Erbakan, Süleyman Demirel, Alparslan Türkeş, Turhan Feyzioğlu, Bülent Ecevit gibi siyasi yelpazenin her cephesinden lider tarafından sıklıkla ziyaret edildiği bilinmektedir (Kara, 2010: 301). Hatta Demirel Kotku'ya yaptığı ziyaretlerde basın mensuplarına da haber vermiştir, ancak diğer liderler bu ziyaretlerini gizlemeyi yeğlemişlerdir. Gayri resmi alanda örgütlenmiş bir tarikat liderinin iktidar sahipleri tarafından kimi zaman aleni kimi zaman gizli bir biçimde ziyaret edilmesi, kendisini siyasal seçkinler arasında saymamız için başlı başına bir neden olarak gösterilebilir. Nitekim Kotku siyaset karşıtlığında daha fazla direnmemiş ve siyaset içerisine, Milli Nizam Partisi'nin kurulmasını tasvip edip, destekleyerek ve hatta teşvik ederek girmiştir. (Çakır, 2005: 545).

2.3. İslamcı Muhafazakâr Siyasetin Yükselişi: Milli Görüş Hareketi

Necmettin Erbakan, 1950'lerin başında Bekkine'ye siyasetin içerisinde İslâmî düşünce'nin bir cephe olarak mevzilenmesi gerektiğini söyleyen grup içerisinde İstanbul Teknik Üniversitesi'nin genç bir asistanı olarak yer almıştır. Bu görüşmeden kısa bir süre sonra Almanya'ya akademik kariyerini devam ettirmek için gitmiş ve yaklaşık iki yıl orada kalmıştır. Döndükten sonra 27 yaşında doçentlik unvanını almaya hak kazanmıştır. Daha sonraki dönemde araştırma yapmak amacıyla altı aylığına tekrar Almanya'ya gitmiştir. Teknik bilgisi kuvvetli olan Erbakan, yerli

motor üretimi yapmak amacıyla 1956'da kurulan Gümüş Motor A.Ş.'nin kurulmasını üstlenmiş ve 1963 yılına kadar üniversiteden özel izinle ayrılıp fabrikanın genel başkanlığını yapmış, 1963'te üniversiteye yeniden dönmüş ve profesör unvanı almıştır. 1967 yılına gelindiğinde Türkiye Odalar ve Borsalar Birliği (TOBB) genel sekreterliği görevi üstlenmiştir. Bu görevini Erbakan'ın siyasete giriş görevi olarak görmek mümkündür. Büyük sanayicilerinin karşısında Anadolu tüccarları ve küçük sanayinin yanında yer alması iktidar tarafından endişe verici bulunmuştur. 1969 yılında TOBB genel başkanlığına seçildikten kısa bir süre sonra Adalet Partisi (AP) hükümeti tarafından polis zoruyla bu görevden alınmıştır. Bu gelişmeye rağmen İTÜ'de aynı dönemde okuduğu Süleyman Demirel'in lideri olduğu AP'den Konya milletvekilliği için adaylık başvurusunda bulunmuştur. Ancak Demirel tarafından reddedilmiş ve aynı ilden bağımsız aday olarak seçimlere girmiştir. Her ne kadar bağımsız aday olarak seçime girmiş olsa da Erbakan güçlü bir cemaatin temsilcisi olduğu aşikârdır. Nitekim 12 Ekim 1969 tarihinde yapılan seçimle meclise girdikten yaklaşık üç ay sonra 26 Ocak 1970'te Milli Nizam Partisi'ni (MNP) kurmuştur. MNP ile keskin çıkışlar yapabilmesi ve İslâmcı çizgisini korkusuzca sergilemesi arkasındaki cemaat desteğinin farkında olduğunu gösterir niteliktedir. Henüz kuruluşunun birinci yılında yaptığı kongresine katılan 857 delegeyi, MNP'nin hızlı örgütlenmesinin bir neticesi olarak görmektense partiyi bekleyen hazır bir kitlenin varlığından ya da yukarıdaki kavramsallaştırmayla söyleyecek olursak potansiyel seçkinlerin varlığından söz etmek mümkündür. Ancak bu partinin yerleşik seçkinlere karşı genel tavrı İskenderpaşa Cemaatinin genel tavrından farklı olmuştur. Mevcut rejimin kırmızı çizgilerinin dışında kurduğu politikalarıyla -özellikle İslâmcı

anlamda- iktidarın yerleşik seçkinlerinin hedefi haline gelmiştir ve 20 Mayıs 1971’de Anayasa Mahkemesi kararı ile kapatılmıştır.

Milli Görüş çizgisinin ikinci partisi olan Milli Selamet Partisi’nin (MSP) kuruculuğunu Erbakan’ın yasağı nedeniyle avukat Süleyman Arif Emre üstlenmiştir. Ancak yasağı kalkar kalkmaz partinin liderlik koltuğunu yeniden Erbakan devralmıştır. MSP’yi, Milli Görüş Hareketi’nin yükseliş dönemi partisi olarak görmek mümkündür. Parti 11 Ekim 1972 tarihinde kurulmuş 12 Eylül askeri darbesine kadar varlığını sürdürmüştür. MNP’nin hazır kitlesi hakkında söylediklerimiz bir devam partisi olması nedeniyle MSP için de fazlasıyla geçerlidir. Nitekim 1973 yılının Ocak ayında yapılan ilk kongresine yani kuruluşundan yalnızca üç ay sonra yapılan kongresine 42 ilde ve 300’e yakın ilçede örgütlenmiş şekilde gidilmiştir. 1973 ve 1977 seçimlerinde aldığı oylar MSP’ye mecliste sırasıyla 48 ve 24 sandalye kazandırmıştır. Her iki seçimde de meclisteki hiçbir partinin milletvekili sayılarının tek başına iktidar olmayı sağlayamadığından MSP kilit parti konumuna gelmiştir. İlk seçimin ardından hükümeti kurma görevini elinde tutan Cumhuriyet Halk Partisi (CHP) ile bir koalisyon oluşturmuştur. Bu koalisyonun Milli Görüş çizgisi için ayrıca önem taşıdığı iddia edilebilir. Çünkü CHP, Türkiye’nin kurucu partisi olma özelliğiyle rejimin yerleşik seçkinlerinden olma niteliğine sahiptir. MSP ise geçmişi karanlık parti konumundadır. Temeli, Türkiye’nin iktidar seçkinlerinin korkuyla baktığı İslâmcı tarikatlara dayanmakta ve selefi konumundaki parti iktidar seçkinleri tarafından tehlikeli bulunmuş ve sistemin dışına atılmıştır. MSP’nin CHP ile yapacağı iktidar ortaklığının kritik anlamı kendi geçmişini aklamasiyla ile ilgilidir. Bu ortaklık MSP’nin ya geçmişinden bağımsız yeni bir parti olduğu ya da

MSP'nin gayri resmi köklerinin rejimin seçkinleri tarafından da meşru sayıldığı varsayımına dayanmaktadır. Aksi takdirde Cumhuriyet'in kurucu partisinin böyle bir partiyle işbirliğine gitmesi rejimin seçkinleri için kabul edilemez olurdu. MSP'nin politik duruşunun ilk varsayımı boşa çıkardığı tartışma götürmez bir gerçektir. Dolayısıyla bu ortaklık Gümüşhanevi Dergâhı geleneğinden gelen Milli Görüş Hareket'inin köklerinin de rejimin seçkinleri tarafından da meşru kabul edilmesini sağlamıştır. Kısa ömürlü olan bu ortaklık Mart 1975'te yerini yeni bir koalisyona bırakmıştır. Demirel'in kurduğu bu yeni koalisyonun ortaklarından birisi yine MSP olmuştur. Kamuoyunda I. Milli Cephe (MC) olarak bilinen koalisyonun diğer ortakları ise Milliyetçi Hareket Partisi ve Cumhuriyetçi Güven Partisi'dir.

1977 yılında yapılan seçimlerde de 1973 seçimlerine benzer bir sonuç ortaya çıkmış ve hiçbir parti tek başına iktidar olabilecek oyu alamamıştır. MSP bu seçimde 1973 seçimine oranla yaklaşık 4.000 oy fazla almış olsa da oylar seçime katılanların oranına göre hesaplandığında bir önceki seçimden daha az oranda oy almış ve sonuç olarak meclisteki 48 olan sandalye sayısı yarı yarıya azalarak 24'e düşmüştür. Ancak en çok oyu alan CHP'nin hükümet kuramayışı, MSP'nin azalan oy oranına rağmen koalisyonun dışına itilmesine engel olmuştur. Yeniden anlaşılan AP, MSP, MHP ve CGP 2. MC hükümetini kurmuşlardır. 5 Ocak 1978 tarihine kadar süren bu ortaklık, AP'den istifa eden 11 milletvekilinin –bu 11 kişiden 10'una CHP tarafından kurulan yeni hükümette bakanlık verilmiştir⁶- CHP'ye geçmesiyle sona ermiş ve Ecevit önderliğindeki CHP hükümeti kurulmuştur. Ancak bu hükümet de uzun ömürlü olmamış ve 1979 ara seçimlerinden sonra Ecevit istifa etmiştir. 12 Eylül'e giden bu

⁶ Bu olay, Türkiye siyaset tarihinde ve kamuoyunda Güneş Motel olarak bilinmektedir. Güneş Motel bakanlık makamı sözü karşılığında partilerinden istifa etmesi istenen vekillerle gizli toplantının yapıldığı otelin adıdır.

süreçte son hükümet Demirel'in kurduğu azınlık hükümeti olmuştur. Bu hükümetin aldığı 24 Ocak Kararları'nın hem Türkiye hem de Milli Görüş Hareketi üzerinde büyük etkileri olmuştur. Bir sonraki bölümde değinileceği üzere Milli Görüş'ün ekonominin tamamen milli sermayeye dayanması yönündeki görüşüne karşın 24 Ocak Kararları yabancı sermayenin teşvikini içeren bir dizi yapısal değişiklikler yapmıştır. Bu kararların, 12 Eylül darbesinin kurduğu hükümet ve akabinde kurulan ANAP hükümetleri tarafından da uygulanması, Milli Görüş Hareketi'nin CHP ile yaptığı ortaklıkla akladığı kimliğine bir kez daha iktidar seçkinleri nezdinde "tehlikelidir" mührünün vurulmasına neden olmuştur.

12 Eylül 1980 tarihinde diğer bütün partiler gibi MSP'de kapatılmış ve Erbakan'a siyasi yasak getirilmiş ve Uzunada'ya gönderilmiştir. Siyasete diğer yasaklı siyasetçiler gibi ancak 1987 yılında, Refah Partisi'nin (RP) başkanı olarak dönebilmiştir. 26 Mart 1989 yılında yapılan yerel seçimler, darbenin Milli Görüş Hareketi'nin toplumsal tabanına nüfuz edemediğini gösterir niteliktedir. Bu seçimlerde %9.8 oy alan RP, iki yıl sonra yapılacak genel seçimlere Milliyetçi Çalışma Partisi ve Islahatçı Demokrasi Partisi ile ittifak yaparak girmiş ve oy oranını %16.2' ye çıkarmıştır. Milliyetçi mukaddesatçı bu ittifakın RP kimliği açısından önemli bir değişimi beraberinde getirdiğini söylemek mümkündür. Milli Görüş Hareketi'nin en çok oy aldığı bölgelerin başında Kürt coğrafyası gelmekteydi ancak RP'nin bu işbirliği Türk milliyetçiliğinin en katı savunuculuğunu üstlenen MÇP'yi meclise taşımasını sağlamıştır Böylelikle Kürt meselesinde sistemin içerisindeki diğer partilerden ideolojik anlamda daha farklı olan konumunu kaybetmesine neden olmuştur (Çakır, 2005: 549). Ancak sisteme entegre oluşun, Demokrasi Partisi'nin

(DEP) katılmadığı 1994 yerel seçimlerine yansımalarının RP için olumsuz olmadığı görülmektedir. İstanbul ve Ankara Büyükşehirler Belediyeleri'nin yanı sıra Muş, Ağrı, Bingöl, Mardin, Diyarbakır, Şanlıurfa, Van, Siirt, Batman, Bitlis gibi Kürt nüfusunun yoğun olduğu illerde belediye başkanlıklarını kazanmışlardır.

1995 seçimlerine kadar iktidarın potansiyel sahipleri olarak nitelendirebileceğimiz ancak bu haliyle bile siyasal seçkinler olarak imlememiz gereken Milli Görüş Hareketi'nin mensuplarının bu seçimle artık iktidar sahibi olduklarını söylemek mümkündür. 1995 yılında seçimlerden birinci parti olarak çıkan RP, Doğru Yol Partisi (DYP) ile hükümeti kurmuştur. RP'nin iktidarın büyük ortağı olması ve ideolojisini İslâmi referanslarla oluşturması iktidarın diğer seçkinlerini huzursuz etmiştir ve bu huzursuzluk Türkiye'nin demokrasi tarihine bir darbe daha vurulmasına neden olmuştur. Ancak bu darbenin 12 Eylül darbesinden önemli bir farkı vardır; doğrudan hedefinde bir parti ve bu partiye duyulan güvensizlik vardır. 28 Şubat 1997'de yapılan ve kamuoyunda 'postmodern darbe' olarak bilinen bu süreç, Milli Görüş Hareketi'ni bir süreliğine iktidardan uzaklaştırmıştır ancak İktidar seçkinleri arasında tereddütsüz olarak sayabileceğimiz bu hareket, mağdurluğunu halk nezdinde oya çevirmeyi başarabilmiştir. Ancak sonraki süreçte senaryonun aynı sonla bitmemesi için kendi iç yapısında köklü değişiklikler yaşamıştır. 28 Şubat'ın ardından RP'nin kapatılacağını sezen Milli Görüşçüler, Aralık ayında Fazilet Partisi (FP) adı altında yedek bir parti kurmuşlardır. Nitekim Ocak 1998'de kapatılan RP'nin ardından Milli Görüş çizgisi FP çatısı altında bir araya gelmişlerdir.

Milli Görüş içerisinde FP dönemi bir kırılma dönemine işaret etmektedir. 1994 yerel seçimlerinde İstanbul Büyükşehir Belediyesi'nin başkanlık koltuğuna oturan Recep Tayyip Erdoğan aynı zamanda Milli Görüş içerisinde yeni bir akımın da liderliğini üstlenmiştir. Yenilikçiler olarak adlandırılan bu akımın temel hedefi, kendisini Milli Görüş çizgisi olarak adlandıran, İslami referansları kuvvetli ve geniş bir cemaatin dar çevresine sıkışan partinin, bir yandan İslâm'ı temel referans olarak almaya devam etmesini, diğer yandan merkez sağ oyları da alabilecek değişimin yapılmasını sağlamak olmuştur. Bir diğer deyişle yenilikçiler, dar bir kadroya sıkışan partinin kitlelere açılmasını istemektedirler. Erbakan'ın da reddetmediği bu görüş kısmen de olsa 1995 seçimlerinde uygulanmıştır, ancak yenilikçilerin asıl atağı FP döneminde olmuştur. 1999 yapılan seçimlerde aldıkları %15.4 oy oranıyla Demokratik Sol Parti (DSP) ve MHP'nin ardından üçüncü parti olan FP, 14 Mayıs 2000 tarihinde Milli Görüş Hareketi'nin kaderini değiştirecek bir kongre yapmıştır. Erbakan ve Erdoğan'ın yasaklı olduğu bu dönemde, Milli Görüş'ün geldiği geleneğe hiç uygun olmayan bir şekilde iki adayla seçime gidilmiştir, üstelik Erbakan bu adaylardan Recai Kutan'ı alenen desteklemiştir. Buna rağmen yenilikçilerin temsilcisi olarak seçime giren Abdullah Gül seçimi yalnızca 112 oy farkla seçimi kaybetmiştir. Ancak böyle bir mağlubiyet yenilikçiler için galibiyet anlamına gelmektedir ve Milli Görüş Hareketi içerisinde kol bir kere kırılmış ve yenin içeride kalmaya hiç niyeti olmadığı anlaşılmıştır.

İskenderpaşa Cemaati'nin, sistemin içinde kaldığını, yerleşik seçkinlerle aralarını iyi tuttuğunu ve kendisinin varlığını sürdürmesinin sistem için zararlı olmadığını gösterdiğini, böylelikle mevcut sistemde kendisinin de bir seçkin

olmasının önünün açılmasını sağladığını ve ilk anda bu fırsatı değerlendirmesini bildiğini söylemiştik. FP döneminde çıkan yenilikçiler hakkında da yukarıda söylenenlere eklenecek bir şey yok gibi görünmektedir. İslâmcı düşüncenin reel siyasete entegre oluşuyla, yenilikçilerin kendi başlarına yola devam etmeleri arasındaki bir diğer benzerlik ise yenilikçilerin kurduğu Adalet ve Kalkınma Partisi'nin (AKP) kuruluşunun henüz on beşinci ayında yapılan seçimlerde %34.63 oy alarak tek başına iktidar olmasıdır. Hatırlanacağı üzere MNP ve MSP de kurulduktan çok kısa sonra girdikleri seçimlerde iktidar ortaklığı kazanmasına yetecek kadar oy almayı başarmışlardır. Ancak AKP'nin 1995 seçimiyle başladığını iddia edebileceğimiz Milli Görüş Hareketi'ni kitleleştirme sürecinin bir sonucu olarak 2002'de tek başına iktidar olması, Türkiye'deki din seçkinlerinin profilinin de değiştiğini en azından siyasi yelpazenin diğer kanatlarıyla bir ittifak yapabilecek kadar ılımlılaştığını bize göstermektedir. AKP'nin iktidara gelişinin MSP ile bir başka benzerliğinin de her iki partinin de kuruluş aşamasında liderlerinin yasaklı olması ve emanetçi liderlerle yola çıkmaları olduğunu not etmek gerekmektedir.

2001 tarihinden itibaren Milli Görüş'ün iki ana koldan devam ettiği bir sürece girilmiştir. Bir kolu gelenekselcilerin devam ettirdiği FP'nin kapatılmasının ardından kurulan Saadet Partisi (SP) diğeri ise yenilikçilerin kurduğu AKP. Yenilikçilerin partisi 2002'nin ardından yapılan 2007 ve 2011 tarihlerinde yapılan seçimlerde oy oranlarını artırarak tek başına iktidar olmayı sürdürürken, gelenekselcilerin partisi olan SP ise 2002'de %2,5 oy almış, 2007 ve 2011 seçimlerinde de oy aramı azalmaya devam etmiştir. Ayrıca 2010 yılında SP'nin genel başkanı olan Numan Kurtulmuş partisinden istifa ederek Halkın Sesi Partisi'ni kurmuşsa da 2012 yılında partisiyle

birlikte AKP saflarına geçmiştir. SP’de ise 2010 yılında genel başkanlık koltuğuna yeniden 1926 doğumlu Necmettin Erbakan geçmiştir. Erbakan’ın ölümünün ardından ise başkanlık görevini Mustafa Kamalak yürütmektedir. 2002 seçimleriyle birlikte Erbakan’ın büyüttüğü Milli Görüş Hareketi’nin evlatları, hareketin omurgasını oluşturan İslâmcı düşünceyi kendilerine nakletmekle beraber hareketi inkar ederek iktidara gelmişlerdir. Bu inkârın haklı sebepleri ekonomi politikalarında kolaylıkla bulunabilse de partinin sosyal anlamda muhafazakâr tutumu Milli Görüş Hareketi doğrusundan gen anlamda bir sapma olmadığını göstermektedir.

2.4. İslamcı Muhafazakâr Siyasetin Devlet İçerisindeki Dönüşümü

2.4.1. 1928-1950: İslamcı Muhafazakârlığın Yeraltı Günleri⁷

Daha önce de iddia ettiğimiz gibi 1928’te anayasadan “Devletin dini İslam’dır” ibaresinin çıkarılması, Tanzimat Fermanı ile başlayan modernite karşıtı İslâmcı hareketin siyasal seçkinler olarak devletin yönetiminden tasfiye edilmesinin son hamlesidir. Bundan sonraki süreçte Milli Görüş’ün de bir temsilcisi olan İslâmcı düşünce siyasal alandan tamamen, sosyal alanın da legal alanından el çek(tiril)miştir. Ancak tarikatlar ve cemaatler aracılığıyla sistem içerisinde ve sistemin mevcut haline karşı değillermişcesine varlıklarını sürdürmeleri onların kaybettikleri konuma yeniden ulaşmayı beklediklerini düşündürmektedir. Nitekim yukarıda aktarılan olaylar da bunu doğrulamaktadır. Eski bir seçkin sınıfı olan ulemanın bu düşüşü

⁷ Milli Görüş Hareketi’nin fiilen 1970 yılında MNP’nin kurulmasıyla başladığı bir gerçek olsa da belli bir geleneğin uzantısı olarak ortaya çıkışı, isimsiz ve politize olmamış bir geçmişi olduğunu kabul etmemizi sağlamaktadır. Bu yüzden devamlılığı gösterebilmek adına Gümüşhanevi Dergâhı ve İskenderpaşa Cemaati’ni de Milli Görüş adı altında alınmıştır.

onları ılımlı olamaya itmiştir. Pareto'nun (2010: 62) düşüş yaşayan seçkinler için pasif cesarete sahip olduğunu tespiti Milli Görüş Hareketi'nin selefindeki çizgide de gözlemlenebilmektedir. Yeni seçkinlere karşı dişlerini göstermek yerine uyum içerisinde kalarak kendi örgütünün dağı(tı)lmasını önlemişler ve yeniden güçlenmeleri için uygun koşulların oluşmasını beklemişlerdir.

İslamcı muhafazakâr seçkinlerin siyasetin legal sınırların dışına itilmesini Cumhuriyet Türkiye'sinin, Osmanlı'daki ümmeti yurttaşta evirme çabası olarak görmek mümkündür. Çünkü Osmanlı siyasal hayatında önemli bir yere sahip olan din, toplumsal hayattan ayrı olarak değerlendiremeyecek kadar nüfuzluydu. Doğal olarak Cumhuriyet ile birlikte eski döneme ait en güçlü öğelerden olan İslam ve İslamcı düşünce yeni rejime dönüştürülerek entegre edilmek zorunda kalmıştır. Bunun içinse eş zamanlı iki yöntem belirlenmiştir; ilki, eski İslamcı muhafazakâr seçkinlerin ve bu seçkinlerin İslamcı muhafazakâr düşüncelerinin devlet yönetiminden dışlanması ikincisi, devlet eliyle yeni Cumhuriyet'in moderniteye uyum sağlama amacına uygun yeni İslamcı seçkinler yaratılması. Bu hedef uğruna, yeni cumhuriyetin laiklik ilkesine aykırı olması pahasına Diyanet İşleri Başkanlığı kurulmuş daha sonraları ise devletin kendi imam ve hatiplerini yetiştirebileceği okullar açılmıştır. Ancak bunun için de Osmanlı'nın İslamcı seçkinlerinden faydalanmak zorunda kalan Cumhuriyet topyekûn dışlamayı göze alamamıştır:

Sayıları hayli kabarık ve büyük şehirlerden memleketin ücra köşelerine kadar varlıklarını sürdüren bu kişiler, medreselerin kapatılması ve din eğitim-öğretiminin büyük ölçüde devre dışı bırakılmasıyla neticelenen Tevhid-i Tedrisat Kanunu (1924) ile tekkeleri kapatan ve tasavvuf-tarikat dünyasını bütün unsurlarıyla gayrimeşru ilan eden Tekke ve Türbelerin Seddine Dair Kanun'un

işsiz güçsüz, kırgın, itilmiş ve itibarsız hale getirdiği kişiler olmakla beraber kahir ekseriyeti itibariyle Cumhuriyet idaresine aktif bir muhalefette bulunmadılar. Siyasi merkez de çoğu Milli Mücadele’yi destekleyen, ilk Meclis’te ciddi oranda temsil edilen bu grubu bir blok olarak tamamen dışlamadı ve karşısına almadı (muhtemelen bu dışlamayı tehlikeli gördü). Bütün müderris ve dersiamlara yaşına ve hizmetine bakılmadan emeklilik hakkı verildi; gerekli şartları taşıyanların hâkimlik ve öğretmenlik yapmalarına, Diyanet, Adliye ve Maarif teşkilatları başta olmak üzere Cumhuriyet bürokrasisine katılmalarına prensip itibariyle karşı çıkılmadı. (Kara, 2010: 109)

Bu dönemi devlet açısından, İslamcı düşüncenin devlet potasında eritilerek ehlileştirilmesi dönemi olarak ele almak mümkündür. Ancak Kara’nın deyimiyle “*işsiz güçsüz, kırgın, itilmiş ve itibarsız*”laştırılmış tarikat liderleri açısından ele alındığında ise devlet karşısında yasal zeminlerini kaybetmiş olmalarına karşın varlıklarını sürdürme çabasına giriştiği bir dönem olarak ele almak mümkündür. Bu günden bakıldığında o dönem için İslamcı siyasetin, Meşrutiyet yılları boyunca edindiği kazanımlardan vazgeçmek niyetinde olmadığını söylemek mümkündür (Tunaya, 2007: 129). Ancak bu yargıyı o dönemde öne sürmek bu kadar kolay değildir. Çünkü İslamcı siyaset düşüncesi kendisini kamusal alanlardan ziyade özel alanlarda örgütlemiş, bu da onun görünür olmasını engellemiştir.

Herhangi bir iktidara sahip olmamalarına karşın seçkin olma potansiyellerini koruduklarına dair düşüncemizin ortaya çıkışındaki en önemli etkenlerden birisi kendi örgüt yapısında mutlak iktidar anlayışına sahip olmasıdır. Bu yapı sayesinde kendi örgütlerini bir arada tutmayı başarmanın yanı sıra örgütün alt kademelerinin kendi yaptıklarını sorgulamaksızın itaat etmelerini de sağlamıştır. Nitekim çalışmamızın son bölümünde ileri süreceğimiz Recep Tayyip Erdoğan’ın lider

imgesinin tartışılmazlığı iddiasının temellerini bu anlayışta aramak yanıltıcı olmaz. Böylelikle mevcut seçkinlerin yaşadığı ilk krizde alternatif olarak kendilerini sunmak için ayrıca bir çaba içerisine girmek zorunda kalmamışlardır. Ancak bu örgütlenme biçiminin gayri resmi olması nedeniyle çoğunlukla mahalle camileri gibi hem kamusal hem de özel sayılabilecek mekanlarda hayat bulmasına neden olmuştur. Bu ise İslamcı düşüncenin gücünün belirsizleşmesine neden olmuştur. Ortak hareket etmeyen birçok tarikat gücünü birleştirecek bir çatı da buluşmakta güçlük çekmişlerdir. Tarikat ve cemaatlerin yasaklı olmasına karşın yoğun ilgi görmelerindeki en büyük etmen olarak Osmanlı Devleti'nin din temelli yönetim anlayışına sahip olduğunu ileri sürmek yanlış olmayacaktır. İslâmiyet'in günlük hayatında yoğun yer kapladığı Osmanlı 'ümme'ti'nin, Cumhuriyet ile birlikte hızlı bir şekilde sekülerleşmesini beklemek akılcı değildir. Nitekim böyle olmamış ve yeni Cumhuriyet'in 'yurttaş'ları bu bunalımı aşmak için cemaatler içerisinde 'ümme'tleşmişlerdir.

2.4.2. 1950-1969: İslamcı Muhafazakârlığın Bürokrasi Günleri

İslamcı düşüncenin Cumhuriyet'in korku nesnesi olmasının nedenlerinin başında batılılaşma ve modernleşmeye karşı gelenekselci ve muhafazakâr tutumu gelmektedir. Türkiye'deki İslâmcı düşüncenin Batı'yı yozlaşma merkezi olarak görmesi, Batı'yı muasır medeniyet olarak gören Cumhuriyetçiler ile derin bir görüş ayrılığı oluşturuyordu. Eğitimden giyime birçok alanda bu tezatlığın yaşandığını gözlemlemek mümkündür. Ancak Nakşibendî gelenekten türeyen Milli Görüş'ün önemli bir özelliği Cumhuriyet seçkinlerinin de karşı çıkmayacağı bir ibadet şekline sahip olmalarıdır. Bu da, onların varlığını sürdürmesine göz yumulması

nedenlerinden birisi olmuştur. İbadetlerini sesli ve toplu zikir ile icra eden tarikatların aksine bu gelenek, sessiz ve bireysel ritüellerle ibadetlerini gerçekleştirmişlerdir (Yaşar, 2005a: 324-325). Ayrıca Cumhuriyet'in korku nesnesi olan İslamcılığın, değişen kılık kıyafet ve eğitim yasaları karşısında muhalif tutumları bu gelenekte belirgin olmaması sayesinde sisteme entegre olabilmelerini ve düzen içerisinde kendilerine yer bulabilmesini kolaylaştırmıştır.

Daha önce de belirtildiği gibi Gümüşhanevi Dergâhı'nın önemli liderlerinden Bekkine'nin müritlerine devlet içerisinde yer tutmasını öğütlemesi, Mills'in (1974: 385) iktidar seçkinlerini oluşturduğunu söylediği üç ayaktan (askeri, siyasal ve bürokrasi seçkinleri) bürokrasi ayağının ele geçirilmesini tarikatın hedefi olarak belirlediğini göstermektedir. Bekkine'nin kısa sayılabilecek şeyhliği döneminde koyduğu bu hedefi, halefi Mehmed Zahid Kotku tarafından da benimsenmiştir. Nitekim Kotku politikaya mesafeli durmasına karşın devlet işleriyle yakından ilgilenmiştir (Çakır, 1990: 22). Bekkine'nin hedef kitle olarak seçtiği, başta mühendisler olmak üzere modern eğitim sistemi içerisinde yetişmiş kimselerin tarikat içerisine çekilmesinin doğal bir sonucu olarak tarikat, bürokrasi sınıfı içerisinde etkili grup halini almıştır. Çakır'ın (1990) aktardığına göre 1960'ların sonlarına doğru özellikle Devlet Planlama Teşkilatı içerisinde etkinliğini artırmıştır. Planlamanın teknokratlardan oluşan bir kurum olduğunu düşündüğümüzde Bekkine'nin arzusunun gerçekleştiğini söylemek mümkündür.

Milli Görüş'ün seleflerini bürokrasi seçkinleri olarak gördüğümüz bu dönemde önemli bir gelişme de Necmettin Erbakan cephesinde olmuştur. Erbakan'ın 1956 yılında çalışmaya başladığı yerli motor üretimi yapan Gümüş Motor A.Ş.'deki

başarısı, akademisyenliğin yanı sıra bürokrasi içerisinde de kendisine yer bulmasını ve Sanayi ve Ticaret Odaları genel sekreteri olmasını sağlamıştır. Erbakan'ın destek aldığı kesimi küçük ve orta ölçekli Anadolu sanayicisi ve tüccarı oluşturmaktadır. Büyük sanayici ve tüccarların desteğini alan politikacı ise Süleyman Demirel'dir. Erbakan'ın desteğini aldığını söylediğimiz kesimin geleneksel temele sahip kimseler olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır (Çakır, 2005: 545). Bu ayrım Erbakan ile Demirel'i siyaseten karşı karşıya getirmiş ve Erbakan'ı siyasete girmesini sağlayan süreci hızlandırmıştır. 1969 yılında yapılan Odalar Birliği başkanlık seçimi Milli Görüş'ün siyasal sürecini de başlatan olay olarak saymak mümkündür. 25 Mayıs 1969'da yapılan başkanlık seçiminin galibi Erbakan olmuştur. Erbakan'ın 8 Ağustos tarihine kadar sürecek ve sonunda polis zoruyla bırakmak zorunda kalacağı başkanlık süreci içerisinde, Odalar Birliği'ndeki seçkin yapısını değiştirmek için yoğun çaba sarf etmiştir. Çünkü Erbakan'ın başkanlık gözlemleri; *“birliğin komünizmle mücadele adı altında komünistlere, masonlara ve Yahudilere yardım ettiği”* şeklindedir. (Yorgancılar, 2009: 31-39) Erbakan'ın polis eşliğinde makamından çıkarılışında söyledikleri, Milli Görüş Hareketi'nin siyasal alanda fiilen başladığını gösterir niteliktedir: *“şimdiden sonra mücadelemiz devam edecektir.”* (Yorgancılar, 2009: 35). Bu söylem İslamcılığın gücünün *parlamentoda* anlaşılmasını da sağlayacaktır. Çünkü mahalle camilerinde gizli kapaklı toplantılar yerine açık bir şekilde siyasi partilerde örgütlenmenin ve seçimlerle birlikte kendi güçlerinin sınanmasının yolunu açacaktır.

Odalar Birliği'nin genel başkanlık seçimini İslâmcı geleneğin kazanması artık bürokratik ve ekonomik çevrelerde yeni bir seçkin grubunun oluşmaya başladığını

göstermektedir. Ayrıca Erbakan'ın kısa başkanlık döneminin ilk zamanlarında polis zoruyla başkanlığın elinden alınmasını önlemek için kapısında nöbet tutan Milli Türk Talebe Birliği'ne bağlı öğrenciler, bu geleneğin örgütlü yapısının kuvvetini de gösterir niteliktedir. Ancak tüm bunlara karşın, 8 Ağustos günü polis zoruyla makamından ayrılmak zorunda olan Erbakan'ın ve destekçilerinin herhangi bir direniş gösterememesi, hala pasif cesarete sahip bir seçkin sınıfı olduklarını göstermektedir. Bunun temel nedenin de tam anlamıyla bir iktidar seçkini sıfatını henüz alamamış olmasıdır. Daha önce de Mills'in kuramı üzerinden aktarıldığı üzere iktidar seçkini olabilmek askeri, siyasal ve bürokratik seçkinleri üzerinde etkili olabilmekle mümkündür. Bu dönemde Milli Görüş Hareketi yalnızca bürokratik seçkinler arasında nüfuz sahibiydi ve dolayısıyla direniş göstermesi pek mümkün değildi.

2.4.3. 1969-2002: İslamcı Muhafazakârlığın Siyaseti

İskenderpaşa Cemaati'nin bürokrasi sınıfı içerisinde nüfuz elde etmesi, bu geleneğin iktidar sahibi olma umutlarını da artırmıştır. Cemaatin lideri Kotku'nun siyasete soğuk tavrı olduğu biliniyorsa da siyaseten iktidar olma şansının olduğunu gördüğü vakit bu ihtimali elinin tersiyle itmemiştir. 1969 senesinde müritlerinden olan Necmettin Erbakan'ın siyasete girme arzusuna olumsuz cevap vermemekle birlikte, önce AP'den aday adayı olan ancak parti tarafından reddedilen Erbakan'ı parti kurmaya teşvik etmesi (Çakır, 1990: 24) onun bürokrasinin kademelerinin ardından siyasetin de önemli mevkilerine göz diktiğini gösterir niteliktedir. Kotku'nun bu dönüşümünün başlıca nedenlerinden biri olarak İslâmî düşüncenin isteklerinin AP tarafından karşılanmasının mümkün olmadığına anlaşılması olduğu

ileri sürülebilir. Özellikle 1969 yılında yapılacak genel seçimde Necmettin Erbakan ve 13 arkadaşının AP'ye yaptıkları milletvekili aday adaylığının vetoyla karşılaşması partinin Genel İdare Kurulu'ndan medyaya sızdırıldığı deyimle “*AP'nin fikriyatına uymayan fanatiklerden ayıklanması*”, geleneğin kendi partisini kurmasını zorunlu kılmıştır. Ancak 1969 seçimlerine kadar bir parti kurmak mümkün olmadığı için bu seçimlere Erbakan ve 13 arkadaşı farklı illerden bağımsız aday olarak girmişlerdir ve “bağımsızlar hareketi” olarak adlandırılan bu sürecin sonucunda yalnızca Erbakan Konya bağımsız milletvekili olarak meclise girmeye hak kazanmıştır. Bu seçim süreci siyaset hayatının henüz başında olan İslâmcı düşüncenin katı hiyerarşik örgüt yapısının alışık olmadığı bir biçimde dönüşeceği sinyallerini de vermiştir. İslâmcı düşüncenin en önemli isimlerinden Necip Fazıl Kısakürek'in Erbakan'a destek vermek için gittiği Konya'daki izlenimleri; belirli kadrolarda seçkin bir kişi olmaya alışkın üstatların/şeyhlerin, kitlelerin lideri olmaktan ve halk ile özdeşleşmekten ne kadar uzak olduklarını göstermesiyle manidardır. Kısakürek öncelikle Erbakan'ın mitingi için Konya'ya gittiğinde Erbakan tarafından karşılanmadığını dile getirmiş ve buna rağmen lehinde yaptığı konuşmadan bahsetmiş, akabinde ise Erbakan'ın konuşması ve dinleyici kitlesi hakkında izlenimlerini aktarmıştır:

Hoca kürsüye çıktı ve saydığımız kurtarıcılık vasıflarının tam da sahibi edasıyla, raftan bir top kumaş indirilip tezgâh üzerinde açılırcasına desenlerini müşterilere arz etti. Konuşmasında ne bir aşk, ne bir his, ne bir düşünce ve derinliğine görüş... Tam bir simsar ve tezgâhtar ağzı... Toplantı sonunda ona eller uzandı. O da ellere uzandı ve kafaların üzerinde önceden peylenmiş bir katıra binercesine, gayet rahat ve pişkin, yerleşti. Bana da aynı muameleyi göstermek isteyen elleri nefretle ittim ve adeta hakaret edercesine bana el uzatmamalarını ihtar ettim. (Kısakürek, 2013)

Necip Fazıl'ın sözlerinden de anlaşılacağı üzere siyaset, İslâmcı düşüncenin örgütsel yapısını bozacak nitelikte bir yapıya sahiptir. Dokunulmaz olana uzanan ellerin izinsizliği, anlaşılabilir olmak ve karşısındaki kitleye nüfuz edebilmek için söylenen sözlerin düşünsel derinliğini feda etmek, N. Fazıl gibi bir İslamcı seçkinin tasvip edebileceği bir durum değildir. Benzer yorumları Kotku için de yapmak mümkün olsa da Kotku, siyaset içerisinde kendi seçkin tavrını koruyarak var olmayı tercih etmiştir. Parti için yaptığı çalışmalar daha ziyade kendi eşitleri ile yaptığı görüşmelerden ibaret kalmaktadır. Örneğin Kotku'nun halefi Esad Coşan, Samsun'da AP'yi destekleyen bir şeyh olan Ali Efendi'ye ve MHP'yi destekleyen Mustafa Bağışlayan adındaki bir şeyhe MNP'yi desteklemeleri yönünde nasihatlerde bulunduğunu aktarmıştır (akt. Çakır, 1990: 48). Buna karşılık Erbakan'ın her girdiği kalabalık içerisinde insanlara dokunmaktan çekinmemesi, oydaşlarına elini öptürmesi vs. onu geleneksel tarikat yapısının figürü yapmaktan daha çok modern siyasetin figürü yapmaktadır. Nitekim tarikatın siyasal ayağını oluşturanların modern eğitim alan müritlerce oluşması da bu bağlamda ayrıca değer kazanmaktadır.

Bu durum İslâmcı düşünce içerisindeki yapının dönüştüğünü gösterir niteliktedir. Ancak değişimin zıt kutba ulaştığını kesinlikle söylenemez⁸. Artık İslâmcı düşünce içerisinde Milli Görüş Hareketi adıyla ortaya çıkmış bir siyasal duruştan bahsetmek mümkündür ve bu düşüncenin seçkinleri, İslâmcı düşünceyi bugüne taşıyan seçkinlerden farklı olduğu açıktır. Ancak bu farklılığın bir ayrıma gitmesi için 1970'lerin sonuna gelinmesi gerekmektedir. 1973 ve 1977 genel

⁸ Çalışmamızın son bölümünde ayrıntılı bir biçimde ele alacağımız üzere böyle bir iddia ancak Erdoğan'ın liderliği dönemi için ileri sürülebilir ancak bu dönemde de seçkin bir anlayıştan uzak, sıradan halk ile özdeş biriymiş gibi davranan Erdoğan'ın, toplumun her kesimi üzerinde bir tasarrufa sahip lidermiş gibi müdahaleleri ve kendisinin tabanı tarafından adeta kutsallaştırılması cemaat şeyhliğinin seçkinliğinin zıt kutbu olabilir savını çürütmektedir.

seçimlerinde meclise ve kabineye girmeyi başaran Milli Görüş temsilcileri hala çok saygı duydukları şeyhlerinin bazı sözlerini dinlemeyecek kadar özgüven sahibi olmuşlardır. Nitekim 1970'lerin sonlarına doğru hareketin ortaya çıkışı ve gelişimine büyük katkıda bulunan Kotku'nun; partinin gençlik kollarının kapatılmasını ya da Erbakan'ın başkanlıktan ayrılmasını buyurduğunda, partililer bu buyruğu duymazlıktan gelmişlerdir (Yaşar, 2005: 331-332). Böyle bir durumun 1970'lerin ortasına kadar olması mümkün değildir. Ancak İslâmcı düşünce içerisinde seçkinlerin dönüşümü asıl olarak Mehmet Zahid Kotku'nun ölümüyle gerçekleşmiştir. Halefi Esad Coşan ile Kotku arasındaki nesil farkı ilk baştan kendini ortaya koymaktadır. Coşan modern bir eğitim almış ve akademik kariyeri olan, genç ve oldukça dünyevi bir kişi iken; Kotku geleneksel eğitimden geçmiş, yaşlı ve Coşan'ın dünyeviliği kadar uhrevi bir kimliğe sahiptir (Çakır, 1990: 38). Üstelik 1938 doğumlu olması yani Erbakan'dan 12 yaş küçük olması geleneksel değerleri kuvvetli olan bir yapı içerisinde iki başlılığın oluşmasını kaçınılmaz kılmıştır. Bu iktidar çatışması 1990'ların başlarına kadar sürmüştür, bu tarihten itibaren Coşan, cemaatini siyasetin üzerinde kurarak eski gücüne ulaşmayı amaçlamış ve büyük ölçüde başarılı olmuştur (Yaşar, 2005c: 334). Bu tarihten itibaren İslâmcı düşüncenin siyasal seçkini olarak Erbakan yalnız kalmıştır.

İslâmcı düşüncenin kendi örgütleri içerisinde yaşanan iktidar mücadelesine seçkinler çerçevesinden baktıktan sonra, Milli Görüş Hareketi'nin dışarıya karşı takındığı tavrı incelemek gerekmektedir. Milli Görüş Hareketi'nin ilk partisi olan

MNP, parti programının⁹ henüz başında esas gaye olarak maddi ve manevi kalkınmayı sağlamayı sunmuştur. Maddi kalkınma her partinin esas gayesini oluşturmaktadır ancak MNP'nin programındaki manevi kalkınma hedefi yeni bir toplumsal yapıyı hedeflemektedir ve bu gayenin -faaliyetlerine bakıldığında- AKP'nin de esas gayesini oluşturmaktadır. Yani örgütlü bir azınlık olarak, örgütsüz bir kalabalığın nasıl yaşaması gerektiğini kurgulamayı hedeflemektedir. Nitekim programın devamındaki birçok madde de kendisini her şeye muktedir, kendisinin dışındakileri ise yozlaşmış gördüğüne dair birçok ifadeye rastlamak mümkündür. Bunun en açık örneğini de kuşkusuz bir kimsenin parti üyesi olabilmesi için en az iki partinin ona referans olması gerektiğini belirten maddede görebilmekteyiz (MNP, 1976: 38). Bunun yanı sıra programın basın-yayın işleriyle ilgili bölümünde sansürlenecek ve yasaklanacak şeyler üzerinden tarif etmesi, keza nüfus artışının kürtaj ve doğum kontrol tekniklerinin yasaklanarak sağlanması vb. (MNP, 1976) birçok hedefi yasaklar üzerinden koyması, kendisini halkın üzerinde ve onu eğitecek bir otorite olarak görmesiyle alakalı gözükmektedir.

Milli Görüş Hareketi maddi alanda da benzer bir tavrı sergilemektedir. Türkiye'nin Batı karşısında geri kalmışlığını inkâr etmeyen Milli Görüş Hareketi, sorunun kaynağını Batı'ya yetismeyi Batı'nın izinden giderek yapmaya çalışmak olarak görmektedir. Çözümü ise muhafazakâr çizgisine uygun bir şekilde kuruluş beyannamesinde (akt: Çakır, 1990: 215-216) açıklamaktadır:

⁹ MNP'nin parti programı Milli Görüş Hareketi'nin oluşturduğu ilk parti programı olması ve kendinden sonra kurulan Milli Görüşçü partilerin programlarının da özünü oluşturması bakımından örnek olarak alınmıştır.

Bugün, bundan bin sene önce şahlanıp haçlı ordularını göğsünde söndüren, beş yüz sene önce gemileri karadan yürüten, dört yüz sene önce Viyana kapılarını zorlayan, yarım asır önce Çanakkale ve İstiklal Harbimizin şaheserlerini meydana getiren Milli Ruh yeniden şahlanıyor, coşuyor ve Milli Nizam Partisi'ni kuruyor.

Görüldüğü üzere MNP'nin çözüm yolu önerisi köklere dönmek şeklindedir. Geçmişte gelişmiş olan bir toplumun yeniden o günlere dönmesi mümkündür, hatta diğer uluslara göre daha kolaydır. Daha kolay olmasının nedenini ise kuruluş beyannamesinde, Türklerin "*Hak'kı tutmak, iyiyi sağlamak ve kötüyü men etmek yolunda bulunmak üzere seçilmiş mümtaz ve aziz*" millet olma özelliğiyle açıklanmaktadır (Milli Nizam Partisi, 1971). Dolayısıyla Milli Görüş'e göre çözüm; manevi kalkınmayla eş zamanlı sürdürülecek maddi kalkınmayı kendi köklerinden ilhamla oluşturan bir politika izlemektir, bunun da yegâne yolunu ağır sanayi hamlesiyle yapılacağını savunmuştur. Bu uğurda AET üye olma ve Ortak Pazar'a dâhil olma çabalarına her zaman karşı çıkmıştır. Ancak buna karşı İslâm dünyasıyla böyle bir ortaklık kurmakta sakınca görmemiş ve bu yönde politikalar üretmiştir.

Erbakan'ın kişisel özellikleri de seçkin tutum bakımından önem taşımaktadır. İslâmcı düşüncenin politik temsilcisi olmasına karşın, alışlagelmiş İslâmcı liderlerin aksine günlük tıraşını olan, kravatından vazgeçmeyen, modern eğitiminin sonucunda aldığı Prof. Dr. unvanını –seçim propagandaları dâhil- hayatın her alanında kullanan bir kişi olarak da incelenmeye değer bir figürdür. Mills'in (1974: 36) bir seçkin profili olarak belirttiği konumlarının gerektirdiği gibi davranmak zorunda değillerdir, kendi konumlarını kendi belirlerler özelliği Erbakan için hayli uygun görünmektedir.

1969'dan itibaren var olduğu siyaset arenasında kazandığı seçim zaferleriyle birçok kez iktidar ortağı olan Erbakan ve partisi, 1995 yılında yapılan seçimlerde en yüksek oyu alan parti olmuş ve Erbakan başbakanlık koltuğuna oturmuştur. Bu zamana kadar bürokrasi ve siyaset içerisinde çok sayıda dava arkadaşının ayrıcalıklı konuma erişmesini sağlamıştır. Özellikle 1970'ler boyunca yaşanan koalisyonlarda partilerin kendi sahip oldukları bakanlıklara kendi kadrolarını yerleştirmesi adeta bir gelenek haline gelmiştir (Ahmad, 2007: 442-443). Dolayısıyla 1950 yılından itibaren başladığını iddia ettiğimiz, Milli Görüş Hareketi'nin seleflerinin bürokratik makamlara sahip olma çabası 1970'ler boyunca da devam etmiştir. Bunun yanı sıra Milli Görüş Hareketi'nin, hiçbir partinin tek başına iktidar olacak oyu alamadığı zamanlarda az sayıda milletvekiliyle kilit parti rolünü üstlenmesi, hareketin siyasal anlamda da güçlenmesini sağlamıştır. Nitekim bu süreç 1995 genel seçimleriyle tamamlanmış ve siyasal seçkinler olarak Milli Görüşçülerden bahsetmek mümkün hale gelmiştir. Ancak iktidar seçkini olabilmesi için sacın üçüncü ayağı hala dışarıdaydı. Üstelik İslâmcı bir düşünce'nin çocuğu olan Milli Görüş'ün bu denli güçlenmesi, en büyük tehdit olarak irticayı gören üçüncü ve silahlara sahip ayağın harekete geçmesine neden olmuştur. 28 Şubat 1997 tarihinde yapılan Milli Güvenlik Kurulunda askerler laiklik vurgusu yapmış ve bir dizi kararlar alınmasını istemişlerdir. Post-modern darbe olarak bilinen bu sürecin asıl amacı İslâmcı düşünce'nin siyasal alandan dışarı itilmesini sağlamak gibi gözükse de, bugünden bakıldığında İslâmcı düşünce'nin iç dönüşümünü gerçekleştirecek zemini hazırlamaya yarayarak amacına hizmet etmediği ileri sürülebilir.

2.4.4. İslamcı Muhafazakârlığın Dönüşümü

Mills'in (1974: 381), "*tarihi, tarihten ders almak için okumak gerektiği*" sözünün özellikle iktidar seçkinleri için geçerli olduğunu söyleyerek bizi Kotku-Erbakan çizgisiyle Erbakan-Erdoğan çizgisi arasındaki bağ ile ilgilenmek zorunda bırakmaktadır. Her ikisi arasındaki benzerlikler Erdoğan'ın tarihteki iktidar mücadelesinden çıkardığı derslerin sonucu gibi gözükmektedir. Kotku'nun teşviki ve desteğiyle siyasette yükselen Erbakan'ın, bir süre sonra Kotku'nun nasihatlerine kulak asmamakla birlikte saygısından bir şey kaybetmemiş olmasına çok benzer bir biçimde Erdoğan da, Milli Görüş'ün gençlik kollarında başladığı siyaset hayatında, 1994 yerel seçimleriyle birlikte İstanbul Büyükşehir Belediye başkanlığına kadar yükselmiştir. Milli Görüş içerisinde yükselmenin Erbakan'a karşı olabilmesinin imkânsızlığı düşünülürse Erbakan'ın Kotku'ya duyduğu minnetin aynısını Erdoğan'ın da Erbakan'a duyduğunu söylemek abartılı olmayacaktır. Ancak Kotku ile Erbakan arasındaki konum farkı da gözden kaçırılmamalıdır. Erbakan siyasetin içerisinde yer alan bir figürdür ve Erdoğan'ın iktidara gelebilmesi için onunla da mücadele etmesi gerekmektedir. Dolayısıyla bu saygı ortamı kimi polemiklerle yara almıştır, ancak buna rağmen Erbakan'ın kayıp trilyon olarak bilinen davasında olduğu gibi başı sıkıştığı anda talebeleri ondan yardımı esirgememişlerdir.

Milli Görüş içerisindeki lider dönüşümünü yukarıda incelenmişti. Burada ise bu dönüşümün politik etkileri tartışılacaktır. AKP kadrolarının iktidar mücadelesindeki en büyük şansları siyaseten güçlü bir gelenekten gelmelerine karşın, yeni bir parti olmalarıydı. Erdoğan'ın en bilindik sözlerinden olan "*Milli Görüş*

gömleğini çıkardık” sözlerinin (Akşam Gazetesi, 2003) amacı da yeni olduklarının altını çizmektir. Böylelikle Milli Görüş Hareketi’nin iktidarın diğer seçkinlerini korkutan ve bu yüzden demokrasi dışı müdahalelere maruz kalan tarihini reddetmektedir. Ancak yine de politikalar izlendiğinde pragmatik sebeplerle söylenmiş bir söz olmaktan ziyade politik altyapıya sahip olduğunu da gözlemlemek mümkündür. Hatırlanacağı gibi 1969 yılında AP’nin ya da diğer bir deyişle merkez sağın İslâmcıları tasfiyesi ile başlayan politik süreçte sağ partilerden ayrı bir İslâmcı-muhafazakâr parti varlığını sürdürmüş ve temel politikasını milli sermayeye dayalı, anti Siyonizm ve anti batıcı anlayışa dayandırmıştır (Erbakan, 1975a, Erbakan, 1991). Dolayısıyla ismiyle müsemma bir görüş olarak varlığını sürdürmüştür. Ancak bu politikaları, Milli Görüş Hareketi’nin kendi seçkinci yapısıyla birleşince iktidar mücadelesi veren ancak dar bir cemaatin, manevi değerlere önem veren kimselerin partisi olarak kalmıştır. Yani bir bakıma oy almak istedikleri ve istemedikleri kişiler oluşturarak kadro partisi niteliğinde kalmışlardır. Ancak 1995’teki seçimlerle kadro partisi olma niteliği, Görüş içerisindeki yenilikçilerin de güç kazanmasıyla kitle partisi olma yolunda terkedilmiştir, ancak parti içinde seçkinci tutumun sonlandığını söylemek mümkün değildir. RP döneminde başlayan bu dönüşüm, yeni partinin temel hedefini oluşturmaktadır. Yani hem popülist bir tavırla herkese hitap etmeyi hem de seçkinci tavırla kendi altın kafesini kaybetmemeyi hedeflemişlerdir. Bunun için 1969’da İslâmcılığı dışlayan merkez sağ bu süreçte İslâmcılığa entegre edilerek AKP’nin kitle partisi olmasını sağlamaktadır. Merkez sağın İslâmcı harekete entegrasi kuşkusuz ekonomide milliliği ön plana tutan Milli Görüş çizgisinin değişmesine yol açmaktadır. 24 Ocak 1980’de alınan kararlar ve sonrasında özellikle Özal döneminde yerleşikleşen politikalar, Milli Görüş’ün merkez sağı kendi kitlesi

haline getirmek isteyen yeni temsilcileri için de cazibesini korumuştur. Artık batıcı sermayeyi de Yahudi sermayeyi de hatta Siyonist sermayeyi de baş tacı eden yeni seçkinlerin, Milli Görüş Hareketi'nin maddi ve manevi her iki alanda da milli politikalarla kalkınacağı görüşünü yalnızca manevi alana çektikleri gözlemlenmektedir. Böylelikle maddi kalkınma alanında Menderes, Demirel, Özal gibi merkez sağın büyük iç ve dış sermayedarlarının yanında yer alan politikalarını kabul etmekte hiçbir beis görmeyen AKP, manevi kalkınma alanında Milli Görüş Hareketi'nin politikalarını farklılaştırmıştır denemez. Kürtaj ve doğum kontrol tekniklerine, alkol tüketimine getirilen ya da getirilmek istenen yasaklar veya kısıtlamalar, sanatı toplumsal ahlakı kurmak için bir araç olarak görmek, basın yayın işlerinde sansürün etkili bir araç olarak kullanma gibi doğrudan Milli Görüş çizgisinin politikalarını devam ettirmektedir. Bu tartışma çalışmamızın temel konusunu teşkil etmektedir. Çalışma geri kalan kısmında AKP'nin İslamcı ve otoriter bir muhafazakârlık mı, demokrat bir muhafazakârlık mı izlediği araştırılacaktır.

3. İslamcı Muhafazakârlığın Liberal Eğilimleri: AK Parti ve Muhafazakâr Demokrasi

Çalışmamızın ikinci bölümünde ayrıntılı bir biçimde incelenen İslamcı muhafazakâr siyaset anlayışının Türkiye'deki evriminin, kabullendiği son uğrak muhafazakâr demokrasi kavramı olmuştur. Ancak bu evrimde son aşamaya geçiş teorik anlamda sancılı olmuş, muhafazakârlık ideolojisinin temel olarak kodladığı değerler göz ardı edilerek gerçekleşmiştir. Geçmişini inkâr eden bir muhafazakâr partinin başarıları dikkat çekici olmakla beraber, bu inkârın gerçek anlamıyla selefinden bir kopuşa neden olup olmadığı sorusunu gündeme taşımaktadır.

İslamcı siyaset düşüncesinin de muhafazakâr düşüncenin de modern topluma uyum sağlama çabalarına giriştiği 20.yüzyılın özellikle son çeyreğinde, Türkiye'deki İslamcı Muhafazakâr siyaset düşüncesi içerisinde de dönüşüm yaşandığını bir önceki bölümde gördük. 21.yüzyıla girildiğinde bu uyum sağlama sürecinin hız kazandığını ve Reganizm, Thatcherizm ya da bizim sunduğumuz teorik arka planda kullandığımız ismiyle Amerikan muhafazakârlığının, Türkiye'deki İslamcı muhafazakârlığın içerisindeki etkisini iyiden iyiye artırdığını söylemek mümkündür. Muhafazakâr Demokrasi kavramsallaştırmasının, Türkiye'de 1980 darbesinden sonra iktidara gelen ve Özal'la kişiselleşen ANAP hükümetlerinin politikalarında hayat bulan Amerikan muhafazakârlığının, 1969'dan itibaren Erbakan'la kişiselleşen Türkiye'deki İslamcı muhafazakâr siyaset düşüncesiyle eklemlenmesinden mi yoksa bu iki tipin sentezinden mi oluştuğu sorusu; AKP'nin İslamcılıkla, piyasayla ve demokrasiyle olan ilişkilerini anlamak açısından son derece anlamlı olacaktır.

Dolayısıyla çalışmamızın buraya kadarki bölümünü, muhafazakâr demokrat siyaset anlayışının otoriterleşip otoriterleşmediğine dair süregiden tartışmanın anlaşılır kılınması adına teorik ve tarihsel arka planının oluşturulması için kurgulandığını söyleyebiliriz.

Çalışmamızın bundan sonraki bölümlerinde ise AKP'nin ve Türkiye'deki siyasal İslam pratiğinin dönüşümünün anlaşılması için kritik önem taşıdığını düşündüğümüz piyasa ve demokrasi kavramlarıyla ilişkisini inceleyeceğiz. Ancak buna geçmeden önce Türkiye'de İslamcılığın kullanımının AKP dönemindeki dönüşümüne bakacağız ve 2012 yılında Türkiye muhafazakâr kamuoyunda yürütülen “İslamcılık Öldü Mü?” tartışmasını inceleyeceğiz. Böylelikle başta asıl amacımız olduğunu söylediğimiz üzere, AKP'nin otoriterleşme eğilimleri gösterip göstermediğine dair yaşanan güncel tartışmanın daha anlaşılır kılınmasını sağlamaya bir katkı sunmayı hedefliyoruz.

3.1. İslamcılığın Dönüşen Yüzü: İslamcılık Öldü Mü?

Türkiye'de kendilerini muhafazakâr ya da İslamcı olarak tanımlayan birçok köşe yazarının İslamcılığın ölüp ölmediğine dair yaptıkları tartışma, Türkiye siyasal tarihi içerisinde yaklaşık on yıllık bir ötelemeye, 2012 yılının ikinci yarısında gerçekleşmiştir. İslamcılığın dönüşümünün 1990'lı yıllardan beri Milli Görüş Hareketi içerisinde yaşandığını gözlemlemek mümkündür. Bir önceki bölümde değinilen Erbakan-Kotku arasında yaşanan iktidar mücadelesini, İslamcılığın iktidar savaşını vereceği cephenin belirlenmesi olarak okumak mümkündür: İslamcılık cemaatler aracılığıyla mı toplumun düzene sokulmasına hizmet edecek, yoksa siyasal

partiler aracılığıyla mı? Bu mücadelenin tartışılmaz galibi Erbakan ve onun temsil ettiği siyasal partiler aracılığıyla İslamcılık düşüncesinin hâkim kılınması fikri olmuştur. Bu tartışmayı, içerisinde ciddi bir iktidar savaşı olmasına karşın, İslamcılığın metot tartışması olarak kodlamak mümkündür. Dolayısıyla buradan bir İslamcılık tartışması çıkmaması şaşırtıcı değildir. Ancak Erbakan ile Erdoğan arasındaki gerilim için aynı yorumu yapmak mümkün değildir. İslamcılığın siyasal partiler aracılığıyla devam edeceğine inanan iki liderin iktidar mücadelesi ve bu mücadelenin genç olandan yana sonuçlanması, normal şartlarda İslamcılığın kabullenemeyeceği anlamda bir biat kırılması olarak okunabilir ve Türkiye’de İslamcılığın anlamını yitirip yitirmediğine dair bir tartışmanın fitilini ateşleyebilirdi. Ancak seçimlerde, AKP’nin tek başına hükümet kuracak kadar başarılı sonuçlar alması, bu tartışmayı öteleyebilmesini sağlayabilmiştir. Bu tartışmanın tarihteki bir benzerini 1516 yılında Osmanlı ile Memlûk Devleti arasında yapılan Mercidabık Savaşı’nın sonuçlarında bulabiliriz. Bu savaşın sonunda Abbasi hanedanında olan halifelik makamı Osmanlı hanedanına geçmiştir. Ancak bu geçişi tüm dünya Müslümanlarının kolaylıkla kabul ettiğini söylemek pek de mümkün değildir. O zaman İslamcılık henüz kendisini bir ideoloji olarak sunmadığı için bir İslamcılık tartışması çıkmamış ancak kutsal hilafet makamı önemini büyük oranda yitirmiştir. Dolayısıyla bir İslamcılık tartışmasından bahsedemsek de kutsal olan bir makamın tartışılır konuma gelmesine neden olduğunu söyleyebiliriz. Ancak siyaseten güçlü olan Osmanlı Devleti, zayıfladığı 19. yüzyıla kadar bu makamı kullanma ihtiyacı duymamış olmaması Müslümanlar nazarında da bu makamın değerinin yitirilmesine neden olmuştur. Nitekim 1. Dünya Savaşı’nın sonlarına doğru halifenin “cihat” ilanına, Müslümanların karşılık vermemesi, bir savaş sonucu Osmanlı hanedanına

geçmiş hilafet makamının İslam toplumlarında anlamsızlaştığı göstermektedir. Bunun açık anlamı ise tartışmanın başarısızlık anına kadar ötelenmiş ya da örtbas edilmiş olmasıdır. Kuşkusuz 16. yüzyıl dünyasında İslamcılığın varlığından bahsedilemez ve doğal olarak İslamcılık öldü mü tartışmasının yaşanması beklenemezdi ancak hilafetin Osmanlı hanedanına geçmesiyle Türkiye'deki İslamcılığın biat zincirinin ilk halkası olma kimliğinin Erbakan'dan Erdoğan'a geçişi arasındaki benzerlik dikkat çekicidir: Her ikisinin de başarılı olması.

İslamiyet ortaya çıktığı zamanlardan itibaren, sosyal hayatın üzerinde siyasi bir iktidar olarak da belirlediği için siyasi zaferler, onun ne tür dönüşümler yaşayacağını da belirleyen olmuştur. Gerek 16.yüzyılda hilafeti sürdüren hanedanın değişmesi gerekse 21.yüzyılda Türkiye'deki siyasi temsilcinin değişmesi, değişime mesafeli ve her liderinin kendi gücünü aşkın bir güçten devşirdiği bir siyasi anlayış için hiç de sıradan dönüşümler sayılamaz. Ancak bu dönüşümlerin sürdürülebilirliğinin temelinde yatan olgunun başarı olduğunu söyleyebiliriz. Başarı kerhen de olsa toplumun desteğini arkasına almayı sağlamaktadır. Nitekim hilafet örneğinde de olan budur: Osmanlı Devleti siyaseten güçsüzleştiği 19.yüzyılın ikinci yarısından itibaren kutsal hilafet makamı Müslümanlar açısından hiçbir anlam taşıyamaz hale gelmiş ve 20.yüzyılın ilk çeyreğinin sonunda bu kutsal makamın lağvedilmesi dahi Müslümanlar arasında kaosa yol açmamış, hilafetin bir başka coğrafya ya da hanedanda yeniden kurulması sağlanamamıştır. Çünkü ortada böyle bir dönüşümün taşıyıcısı olabilecek siyasi başarı yoktur. Benzer olay örgüsünü 21.yüzyılın hemen başlarında Türkiye'deki İslamcılık hareketindeki siyasi figür dönüşümünde de inceleyebiliriz.

Kotku'nun ölümünün ardından İslamcılığın nasıl sürdürüleceğine dair tartışma bir önceki bölümde temellendirilen nedenlerden ötürü Erbakan'ın temsil ettiği siyasi partiler lehine sonuçlandı. 1990'larda siyasal İslam'ın taşıyıcılarının aldığı seçim başarıları da Erbakan'ın bu rolü taşımasını kolaylaştırdı. Ancak 28 Şubat 1997'de askerinin yaptığı "postmodern darbe" sonucunda, Erbakan'ın da ortaklarından olduğu hükümetin istifaya zorlanması İslamcılığın başarısında bazı soru işaretleri ortaya çıkarmıştır.¹⁰ Türkiye'deki İslamcı düşüncenin başarısızlıklarla imtihanı ise sorunlu olmuştur. Sadık seçmenlerinin olmasıyla övünen ve hatta kurduğu biat zinciri ile seçmenlerine bize inananlar diyerek (Çakır; Çalmuk, 2001: 170) uhrevi bir hava katan Erbakan'ın inananları, başarının olmadığı ve korku hissettikleri anda biat zincirini kırmakta beis görmemişlerdir.

Türkiye'deki İslamcılığın 21.yüzyılın hemen başında yaşadığı bu biat kırılması beraberinde birçok dönüşümü de getirmiştir. Öncelikle biat kırılmasına neden olan İslamcılık bir dönüşüme tabi tutularak mevcut sistemle uyumlu hale getirilmeye çalışılmıştır. Böylelikle 28 Şubat ve benzeri süreçlerin tekrarlanmasının önüne geçilmesi hedeflenmiştir. Bunun yanı sıra bu yeni İslamcı düşünce, selefi konumundaki İslamcı hareketin dış politikadaki İslamcı vurgusunu rafa kaldırmış ve belki de en önemlisi bir muhalif hareket olduğu iddiasındaki İslamcılığı iktidara taşımıştır. Kısacası; İslamcılığın bu yeni hali, Türkiye ve hatta dünya kamuoyundaki bilinen adıyla "ılımlı İslam" projesi olarak ortaya çıkmış (Uysal, 2009: 214) ve bunu Türkiye'de iktidara taşıyarak siyasal İslam'ın Türkiye seyrinde yeni bir rota

¹⁰ Gülen hareketinin de güçlenmesini benzer saiklerle açıklamak mümkündür. Çünkü 28 Şubat süreci aynı zamanda siyasal partiler aracılığıyla sürdürülen İslamcılığın bir kriziydi ve İskenderpaşa Cemaati'nin rolünü bu sefer Gülen Cemaati olarak bu tartışmayı yeniden filizlendirdiği iddia edilebilir. Ancak çalışmamızın kapsamı dışında kalan bu konu üzerine yoğunlaşmayacaktır.

belirlemiştir. Bu da AKP'nin kendisine, siyasal İslam ile Amerikan Muhafazakârlığı arasında yeni bir yer açma çabasını beraberinde getirmiştir. Bulaç (2012b) da siyasal İslam'ın AKP tarafından değiştirilen eksenini şöyle tanımlamıştır:

(...) Kurulmuşta yetkililer "Biz gömlek değiştirdik, İslamcı değiliz, dini referans alarak siyaset yapmayacağız; paranın, ekonominin dinle ilgisi yok; AB ve IMF yol haritasını takip edeceğiz" deyip bunu içeride askerî-sivil bürokratlara, büyük sermayeye ve dışarıda küresel güçlere taahhüt ettiler. Teorisyenleri, yeni seçtikleri "muhafazakâr demokrasi"nin referans çerçevesini Anglo Sakson ve Amerikalı teorisyenlerine dayandırdıklarını; Ahmet Hamdi Tanpınar, Yahya Kemal Beyatlı, Nurettin Topçu, Peyami Safa, Ali Fuad Başgil gibi milliyetçi-muhafazakâr yazarlara yaslandıklarını beyan ettiler (Bkz. Yalçın Akdoğan, Muhafazakâr Demokrasi, 2003-Ankara, s. 25 vd.) Bu deklarasyon, dört büyük imamdan Gazali'ye, Muhammed İkbal'den Mehmet Akif'e, Mevdudi'den Seyyid Kutup'a uzanan tarihi ve çağdaş İslami/İslamcı referans çerçevesinin değiştirilmesi demektir.

1994 yılında yapılan yerel seçimlerde Recep Tayyip Erdoğan'ın, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Başkanı olmasıyla başladığını söyleyebileceğimiz siyasal İslam'ın ılımlaşma süreci, 2002 yılında AKP'nin tek başına iktidara gelmesiyle başka bir boyuta taşınmıştır. Muhafazakâr Demokrasi kavramının ortaya atılmasıyla da Türkiye'deki geleneksel İslamcılıktan ayrıldığı vurgusu yapılmıştır. Bu kavramın ileri sürüldüğü ilk zamanlarda, ona gelen tepkiler, kavramın daha çok AKP'nin İslamcılığına bir paravan olarak kullanıldığına yönelik olmuştur. Ancak ne siyasal İslam'ın iktidara gelerek anlamsızlaştığına ne de dönüşerek özünü yitirdiğine dair bir tartışma yapılmamıştır. İslamcılığın öldüğüne dair tartışma ancak AKP politikalarının yurtiçinden ve yurtdışından yoğun eleştiriler aldığı ve otoriterleştiği iddia edildiği bir dönem olan 2012 yılının ikinci yarısında ayyuka çıkmıştır. Bu bölümde baştan beri kurduğumuz İslamcılık ve başarı orantısını da göz önünde

bulundurduğumuzda, tartışmanın tarihi ayrıca dikkat çekici bir öneme sahip olmaktadır. Erbakan'ın 28 Şubat sürecinin ardından yaşadığı başarısızlık, Erdoğan gibi bir alternatifin oluşuyla aşılabilmiş ve İslamcılığın kendisine dair bir tartışmaya dönüşmesini önlemiştir. Ancak, özellikle 2010 yılından beri otoriterleştiğine dair eleştiriler alan AKP'nin alternatifsizliği 2012 yılında böyle bir tartışmayı zorunlu kılmıştır. AKP'nin siyaseten alternatifsizliği ve başarısızlığı İslamcılığın 1970'lerin sonu ve 1980'lerin başında İslamcılığın metodu olarak sunduğumuz tartışmayı alevlendirmiş ve Gülen Cemaati'nin ön plana çıkmasına neden olmuştur.¹¹ Bu dönemde tabii olarak siyasi iktidara muhalif İslamcı görüşlerin de örgütlendiğini görmekteyiz. 2010 yılının sonuna doğru kurulan HAS Parti'yi bu bağlamda ele almak mümkündür. Bunun yanı sıra yine 2010 yılının sonlarına doğru *Emek ve Adalet Platformu* kurulmuş ve İslamcılığın sol siyaset içerisinde yeniden kurma çabasına girilmiştir. İhsan Eliaçık ve Mehmet Bekaroğlu'nun inorganik bir şekilde önderliğini üstlendikleri bu ve 2012 yılında ortaya çıkıp kamuoyunda gündem oluşturmayı başaran *Antikapitalist Müslümanlar* grubunun ortaya çıkışını, iktidardaki İslamcılığın başarısızlığıyla açıklamaya çalışmak mümkündür.¹²

Türkiye'deki İslamcılık öldü mü tartışması, 2012 yılının Temmuz ayında Bulaç'ın (2012a, 2012d, 2012e) yazdığı üç yazıya Türköne'nin (2012b) verdiği cevapla başlamış ve neredeyse o yılın sonuna kadar hararetle sürmüştür. Tartışmanın çıkış noktasının İslamcılık tanımında yattığını ve Türköne'nin, Bulaç'ın yaptığı

¹¹ 2013 yılının Kasım ayında dersanelerin kapatılması tartışmasıyla görünür olan cemaat-AKP geriliminin kısa bir değerlendirmesi için bkz. Karaca, E., (2013), "Erdoğan Gülen'e 'Ya Cemaat Ya Siyasi Parti Ol' Diyor", <http://www.bianet.org/bianet/siyaset/151673-erdogan-gulen-e-ya-cemaat-ya-siyasi-parti-ol-diyor>, erişim tarihi: 19.11.2013.

¹² *Emek ve Adalet Platformu* ve *Antikapitalist Müslümanlar*'la ilgili ayrıntılı bir çalışma için bkz. Koca, B., (2013), Türkiye'de İslam ve Sosyalizm ilişkisi Bağlamında Emek ve Adalet Platformu ve Antikapitalist Müslümanlar, Hacettepe Üniversitesi, Yayınlanmamış yüksek lisans tezi.

İslamcılık tanımının mevcut durumda karşılığının olmadığını söylemesi üzerine çıkmıştır. Bulaç'ın (2012d) yaptığı tanım şu şekildedir:

İslamcılık, İslam'ın ana referans kaynaklarından hareketle "yeni" bir insan, toplum, siyaset/devlet ve dünya tasavvurunu, buna bağlı yeni bir sosyal örgütlenme modelini ve evrensel anlamda İslam Birliği'ni hedefleyen entelektüel, ahlaki, toplumsal, ekonomik, politik ve devletlerarası harekettir.

Bu tanımın son kısmına bakıldığında İslam referansı ile bütün hayatın düzenlenmesi arzusu görülmekte, dahası İslamcılıktan azade bir İslamiyet bırakılmamaktadır. Nitekim Bulaç da yazısının devamında her Müslüman'ın "*potansiyel, bittabi ve bizzarure*" İslamcı olacağını belirtmiştir. Türköne'nin bu kurguya karşı çıktığı iki temel nokta vardır: İlki, kendisini İslamcı olarak tanımlayanlara "Müslüman" sıfatının neden yeterli olmadığı noktasındadır ki buna kendi cevabı, İslamcıların "hakikat" için diğer dinlere değil ideolojilere savaş açmış olmasıdır. Yani çalışmamızın teorik arka planını oluştururken sunduğumuz gibi İslamiyet'in dünyevileşmesi olarak sunmaktadır. İkinci itiraz noktası ise İslamcılığın bir anti-tez olduğu noktasındadır ve iktidara gelmesiyle birlikte kendisinin tez üretecek potansiyele sahip olmamasıyla alakalandırmaktadır. Dolayısıyla 2002 yılında İslamcılığın iktidara taşınmasıyla birlikte görevini tamamlayarak öldüğünü belirtmiştir (Türköne, 2012b). Hatta bu saatten sonra kendisini İslamcı olarak sunan Ali Bulaç ve fikirdaşlarının da ya "*yeni bir şey söyleyemeyecek kadar yaşlı*", ya "*geçmişin nostaljilerinden kalanlar*" ya da "*keskin sirke misali küpüne zarar verme telaşındaki marjinaler*" olduklarını iddia etmiştir (Türköne, 2012c). Türköne'nin yapmış olduğu ikinci itirazı Arslan (2010: 10), İslamcılığın öldüğü hükmüne varmadan başka parametreler üzerinden de geliştirmektedir:

Müslümanların diyalog kurduğu dünya mahiyet olarak bir dönüşüm yaşamakta ve diyalog bu dönüşümü anlamaya yeterli olmamaktadır. Neticede moderniteyi anlamak üzere oluşturulmuş entelektüel ve kavramsal imkânların belirlediği “muhalif” duruş işlevselliğini yitirmiştir

Tartışma bu noktadan sonra Türköne'nin (2012d) “*iktidara can vererek öldü*” dediği İslamcılığın içeriğinin ne olduğuna dönüşmüştür. Türköne, İslamcılığın devletleştikten sonra simgesel eylemlere indirgenliğini iddia ederken Bulaç (2012b) yeni bir kavramsallaştırma geliştirerek ritüellerin “diyanet”, İslamcılığın ise “din” ile alakalı olduğunu belirtmiş, dolayısıyla Türköne'nin bu eleştirisinin İslamcılığın bir sorunu olmadığını öne sürmüştür. Ancak Benetton (2011: 110)'ın kurmuş olduğu muhafazakârlık-din ilişkisi Bulaç'ın sözlerinin ters istikametindedir: “*Dinin muhafazakâr düşüncedeki yeri tipik ve kritiktir:(...) Dini,(...) toplumun istikrarı ve otorite açısından kaçınılmaz sayar. Dindarlıktan çok dini ritüellerine, din bağına ehemmiyet verir.*”

AKP'nin İslamcılığını da bu perspektiften değerlendirmek mümkündür. Akdoğan'ın söylemleri çizgisinden ele alındığında AKP'nin kendisini İslamcı olarak görüp görmeme konusunda net bir fikre sahip olmadığını söyleyebiliriz. *Ak Parti ve Muhafazakâr Demokrasi* kitabına baktığımızda, Müslüman demokrat ismini kullanmama gerekçesini “*siyasal sistem içerisindeki tüm kesimleri dikkate alan bir yaklaşım*” olarak sunarak (Akdoğan, 2004: 117) İslamcılığa göre daha kapsayıcı olan muhafazakârlığı tercih ettiklerini belirtmişken, 2010 yılındaki yazısında ise kendisini İslamcı olarak adlandırmamalarının nedenini “*siyasi gerilime dönüş olacağı*”ndan dolayı daha ılımlı olmayı tercih etmeleriyle açıklamaktadır (Akdoğan, 2010: 71-72). Buna karşılık 2013 yılında yapılan bir konferansta yaptığı konuşmada Akdoğan

(2013) AKP'nin İslamcı bir parti olmadığını açıkça söylemiştir. Hatta bunu yaparken de siyasal İslam'ın demokratik temsilcisinin Refah Partisi olduğunu belirtmiş AKP'nin ise bu hattan kesinlikle farklı bir siyaset geliştirdiğini belirtmiştir. Bize göre; AKP'nin ilk yıllarında geliştirdiği siyaset İslamcılık ideolojisinin izlerini silik bir biçimde taşımaktayken, sonraki yıllarda giderek –Bulaç'ın yukarıdaki kavramsallaştırmasını kullanarak söylersek- ritüellere dönük bir İslamcılığa dönüşmüştür. İlk etapta büyük camiler yapmak, başörtülü kadınlar üzerinden siyaset yapma, imam-hatip okulları mezunlarının üniversiteye giriş sınavlarında yaşadığı katsayı sorunsalını öne sürme gibi dolaylı yoldan İslamcı politikalar izlenmeye başlanmış ancak özellikle 2010'dan sonra Bulaç'ın özel hayatı da kapsayan İslamcılık tanımına uygun bir biçimde buyurgan ve müdahale edici politikalar izlenmeye başlamıştır. Çalışmamızın son bölümünü, son dönem AKP'nin politikalarının buyurganlığına ayırdığımız için bu savların savunusunu çalışmamızın dördüncü bölümüne bırakarak İslamcılık tartışmasına devam etmek istiyoruz.

İslamcılık bize başarılı olabileceği sürece kendisinin ölmeyeceğini göstermiş durumda. Başarısızlık durumunda ise, kendisini dönüştürücü etkilerinin olup olmadığına bakmaksızın ortaya çıkan alternatiflere sarılabilmektedir. Kara'nın deyimiyle İslamcılık kendisini her seferinde yeniden kurarak varlığını sürdürüyor ve her seferinde bir nevi ölümsüzlüğünü ilan ediyor. Ancak Türkiye'de AKP iktidarı ile değişen siyasal İslam'ın yeni yapısının yeniden doğuşa izin verip vermeyeceği bir muamma olarak karşımızda durmaktadır. Lider bağımlı bir siyaset düşüncesi olan İslamcılığın Türkiye'deki devamlılığı; 28 Şubat hezimetinin ardından İslamcılığı hayatta tutabilecek lideri içerisinden çıkarabilmiş olmasıyla sağlanmıştır. 1969

yılından beri Türkiye siyasal hayatı içerisinde aktif rol oynayan İslamcılık kendisine yeni bir lider çıkarabilme sürecini ancak 1994 yılında başlatabilmiştir. Bu süre içerisinde ise bir de cemaat mi siyasal parti mi tartışmasını sürdürmüştür. Benzer sürecin AKP için de işleyebileceğini düşünmek mümkündür. Ancak AKP'nin yaşayacağı bir kriz anında kendi içerisinde yeni liderinin çıkarmaması durumunda İslamcılığın ne olacağı tartışması önem kazanacaktır. Yani başarı ile doğru orantı kurduğumuz İslamcılığın başarısızlık durumunda ne olacağı sorusu gündeme gelecektir. Daha önce de tanımladığımız üzere İslamcılık, İslamiyet'in toplumsal düzene müdahale eden yapısından türetilmiş bir düşünce olduğundan siyasal anlamdaki başarısızlığın onu, sosyal anlamda da öldüreceğini söylememizi imkansız kılmaktadır. Tersinden giderek de Türköne'nin savına bir eleştiri getirmek mümkündür. İslamcılığın politik zaferi sosyal zaferini beraberinde getirmek zorunda değildir, dolayısıyla gerçekten Türköne'nin dediği gibi İslamcılık iktidara geldiği vakit ölen bir muhalif duruşsa da, onun sosyal alanda da ölümünü ilan etmemizi gerektirmez, en fazla siyasal alanda hedefine ulaştığını ancak sosyal alanı İslamiyet'in rehberliğinde kurmaya devam ettiğini söylememize neden olur. Öte yandan kendisine alternatif üretmediği dönemlerde yaşadığı politik yıkımlarda dahi kendisini sosyal alanın dehlizlerinde yaşatarak, bir önceki bölümdeki adlandırmamızla potansiyel seçkin rolünü, sürdürmüş olması onun başarısızlık anında da kendisini yeniden ama başka bir alanda üretebileceğini öngörmemizi mümkün kılmaktadır. Çünkü İslamcılık yalnızca siyasal İslam ile varlığını sürdürmüyor, sosyal alanda örgütlenen ama siyasi tavırları da olan cemaatler aracılığıyla da yaşam bulabilmektedir.

3.2. Muhafazakâr Demokrasi Kavramının Özgünlüğü

Çok partili siyasete geçildiğinden bu yana Türkiye siyasetine damgasını vuran en önemli ideolojilerden birisi tartışmasız muhafazakârlıktır. Cumhuriyet'in ilanından bu yana siyasal hayat içerisinde kimi zaman liberal siyaset anlayışına kimi zamansa İslamcı siyaset anlayışına entegre bir biçimde varlığını sürdüren muhafazakârlık, 2002 yılında AKP'nin kuruluşuyla hem liberal siyasetin hem siyasal İslam ile harmanlanarak Türkiye'de yeni bir siyaset anlayışına evrilmiştir. Bu yeni siyaset anlayışının temellerini İslamcı muhafazakârlığın kronikleşen rejim çatışmasında aldığı son darbe olan 28 Şubat askeri müdahalesinde aramak mümkündür:

1980 sonrası dönemde küresel güçlerle işbirliğine giden ve ABD'nin güç alanını içerisinde kurulan (...) [ve ona] itibar kazandıran Fethullah Hoca hareketi karşısında küreselleşmeye ve batı sistemine karşı uzun süre direnen Milli Görüş hareketi, 28 Şubat sürecinde adeta yeniden dizayn edilerek veya bir kez daha evrimleşerek "doğucu" bir eğilim yerine, batı ile yani küreselleşmeyle barışık bir eğilimin ağır bastığı bir siyasal stratejiyle iktidara gelecektir (Aktaş, 2013: 85)

Muhafazakârlığın kendisini yeni bir biçimde ortaya koymasına giden tarihsel süreci bir önceki bölümde incelediğimiz için bu bölümde bu kavramsallaştırmanın ortaya nasıl çıktığını değil; ilk ortaya çıktığında nasıl olduğunu irdelemeye yoğunlaşacağız. Dolayısıyla çalışmamızın bu bölümünün amacı, son bölümde muhafazakâr demokrat siyaset anlayışı adlandırılmasıyla uygulanan politikaları ele alırken temel referansının ne olduğunu ortaya koymak olacaktır. Böylelikle AKP'nin bir siyaset anlayışı olarak Türkiye'ye özgü ve Türkiye orjinli olarak sunduğu

Muhafazakâr Demokrasi'nin İslamcılık'tan demokratikleşmeye doğru bir hattı temsil edip etmediğini anlamaya çalışacağız.

3.2.1. Muhafazakâr Demokrasinin Bilimselliği

Türkiye siyasal hayatı boyunca farklı varyasyonlarla kendisini var eden ve politik gündemde bir şekilde etkili olmayı başaran muhafazakâr siyaset düşüncesinin Türkiye'deki entelektüel gelişimi aynı oranda etkili olamamıştır. Bunun en temel göstergesi olarak da muhafazakârlığın babası olarak bilinen Edmund Burke'ün dahi eserlerinin Türkçe'ye çevrilmemiş olmasını gösterebiliriz. Dolayısıyla literatürde daha önceleri olmayan ve yeni bir siyaset anlayışı olduğunu belirtilen Muhafazakâr Demokrasi'nin, Türkiye'de çok büyük bir eksiği gidermeye talip olduğunu ve dahası siyaset bilimine dünya çapında bir katkı sunacağını düşünmemiz mümkündür.

Muhafazakâr Demokrasi kavramı –olan şeyin muhafazakâr demokratlık olduğu ya da olmadığını bir kenara bırakırsak- AKP'nin taşıyıcılığında, Türkiye siyasal hayatına yaptığı büyük katkıyla tarihe geçmiştir. Ancak bunun yanı sıra akademik anlamda da bir katkı olma iddiasını taşıdığını görmekteyiz. Nitekim bu kavramsallaştırmanın müsebbibi ve bu nedenle de AKP'nin ideoloğu olarak görülen Yalçın Akdoğan (2010: 67-68), Muhafazakâr Demokrasi kavramının literatüre bir katkı olabileceğini de iddia etmiştir:

(...) Muhafazakâr Demokrasi kavramı, bilimsel olmadığı veya siyaset bilimi literatüründe bulunmadığı gerekçesiyle tartışma konusu olmaktadır. Böyle bir kavramın siyaset biliminde bugüne kadar olmadığı açık bir gerçektir; ancak soyut düşünce faaliyetlerinin mi

literatürü oluşturacağı, yoksa siyasi akımların mı yeni kavramlar üretilbileceği de ayrı bir tartışma konusudur.

Akdoğan'ın bilimselliğe yapmış olduğu bu vurgunun yanı sıra taşıdığı “Doç. Dr.” unvanı da, onun, çalışmalarının bilimsel kriterlere uygun olarak yapması gerektiği varsayımını beraberinde getirmektedir. Dolayısıyla Akdoğan'ın da tüm bilim insanları gibi, bir iddia ortaya atmazdan evvel bir literatür taraması yapmış olması ve yeteri kadar kaynağı incelemiş olması, çalışma esnasında ise fikirleri doğru referanslamış olması gibi bazı akademik kriterlere özen gösterilmesi beklenmektedir.

Literatüre katkı sunma iddiasındaki bir kişinin öncelikle ilgili konu ile alakalı literatürdeki temel kaynakları incelemesi gerekmektedir ki konunun ne olduğunu tam anlamıyla anlayabilsin. Dolayısıyla Akdoğan'ın da Muhafazakâr Demokrasi kavramını ortaya attığı kitabı “*AK Parti ve Muhafazakâr Demokrasi*” için ayrıntılı bir Burke okuması yapmış olması beklenirken, kitabın kaynakçasında Burke'ün adı geçmemektedir. Ancak Akdoğan'ın kaynakçasında Burke bulunmamasına rağmen kitabında, muhafazakâr siyaset düşüncesi içerisinde Burke'ün ve kitabı “*Reflections on the Revolution in France*” in önemine vurgu yaptığı birçok pasaj bulunmaktadır¹³. Hatta Muhafazakâr Demokrasi'nin de en temel referans noktalarından birinin Burke ve kitabı *Reflections on the Revolution in France* olduğu görülmektedir. Buna karşılık Burke okuması yapılmamış olması, muhafazakâr düşünceye dair bilginin ikinci elden edinilen ve derinliğinin şüpheli olduğunu göstermektedir. Biraz karikatürize ederek söylersek; Akdoğan'ın bu çalışması, Marks'ın metinlerini okumadan bir Marksist teori üretmeye çalışmaya benzemektedir. Kitabın bir baskı

¹³ Örnek bir pasaja kitabın 27. Sayfasında rastlamak mümkündür. Akdoğan (2004: 27) Benetton'dan alıntılıdığı cümleyle “(...) Burke'ün Fransa'daki Devrim Hakkında Düşünceler kitabı, parlak bir gelecek kurma şeklindeki ideolojik özentilerine ve yıkıcı öfkelerine karşı iddianamedir” demektedir.

hatasından ya da bir yanlışlıktan dolayı kaynakçada Burke satırını atlamış olma olasılığını ise Akdoğan'ın daha sonraki yazılarına bakarak bertaraf edebiliriz. Örneğin Yavuz'un derlediği *AK Parti: Toplumsal Değişimin Yeni Aktörleri* kitabına yazdığı *Muhafazakâr-Demokrat Siyasal Kimliğin Önemi ve Siyasal İslamcılıktan Farkı* başlıklı makalesinde de “(...)fikir babalığını Edmund Burke'ün yaptığı Anglo-Amerikan kökenli muhafazakârlık (...)” diyecek kadar Burke'ü önemser ancak yine kaynakçasına koymayacak kadar da dışlar¹⁴. Dahası Akdoğan, *AK Parti ve Muhafazakâr Demokrasi* kitabında ikincil kaynaklardan aldığı alıntılarda da unvanının gerektirdiği özeni göstermemiştir. Kitabın ikinci baskısında yer alan “tartışma konuları” bölümünde Bora'dan alıntılanmış ve özensizce kısaltmalar yaptığı bir cümlenin, Bora'nın kitabından takip edildiğinde Bora'ya ait olmadığı Beneton'a ait olduğu görülmektedir (Akdoğan, 2004: 116). Dolayısıyla bir fikri başkasına aitmiş gibi göstererek akademik anlamda ciddi bir suç işlemiş olmaktadır.

Burke'ün kaynakçada yer almaması muhafazakârlık üzerine bir çalışmanın baştan eksik kalacağını göstermekle beraber, “Burke'e göre” diye başlayan her cümlenin de bir atıfla bitmesini gerektirecektir. Ancak mevzubahis kitapta ne yazık ki böyle olmadığı görülmektedir. Bir cümlesini Beneton'a referansla bitiren Akdoğan, sonraki cümlesini de doğrudan Beneton'dan almasına karşın bunu belirtmemiştir. *AK Parti ve Muhafazakâr Demokrasi* kitabından:

¹⁴ Benzer bir eleştiri kitabın ikinci baskısında yer alan “tartışma konuları” bölümünde de görmek mümkündür. Akdoğan Muhafazakâr Demokrasi kavramına yöneltilen eleştirilerin, Anthony Giddens'in “üçüncü yol”una yapılan eleştirilerin bir benzeri olduğunu belirtirken, üçüncü yol ile Muhafazakâr Demokrasi arasındaki benzerliklere de dikkat çekmiştir. Ancak Bunu yaparken Giddens'in yalnızca *Sağ ve Solun Ötesinde: Radikal Politikaların Geleceği* kitabına referans vermekle yetinmiştir. Halbuki Giddens'in doğrudan üçüncü yolu anlattığı temel eseri olan *Üçüncü Yol* kitabıdır. Ancak Akdoğan bu bölümde de temel kaynağa ulaşma gereği duymadan ikincil elden bilgilerle fikir üretme çabasına girişmiştir.

İngiliz Devrimi bir hanedanın yerine bir başkasını geçirmiştir ancak amacı kesinlikle yeni bir egemenlik biçimi kurmak değildir; tam tersine, geleneksel kuralları, iktidarın uygulamasına ilişkin kuralları, yani kral ile halk arasındaki ilişkileri onarmaktır. (Akdoğan, 2004: 27)

Beneton'un *Muhafazakârlık* kitabından:

İngiliz Devrimi bir hanedanın yerine bir başkasını geçirmişti, ama amacı kesinlikle yeni bir egemenlik biçimi kurmak değildi; tam tersine geleneksel kuralları, iktidarın uygulamasına ilişkin kuralları, yani kral ile halk arasındaki ilişkileri onarmaktır. (Beneton, 2011: 19)

Görüldüğü üzere Muhafazakâr Demokrasi'nin sunumunda yapılan hatalar, bilimsellik değerini düşürmektedir. Temel kaynaklara referansın ikincil kaynaklar üzerinden yapılması ve bazı cümlelerin referanslarının doğru olarak verilmeyişi, AKP siyasetinin üzerinde yükseldiği teorik temellerin bilimsel zafiyetin oluşturmaktadır. Bu zafiyetlerin ilki Akdoğan'ın çalışmasının değerini düşürürken ikincisi ise akademik unvanına yakışmayacak bir unutkanlık olarak değerlendirilmelidir ki; aksi durumun yol açacağı ağır ithamdan kaçınabilelim.

3.2.2. Muhafazakâr Demokrat Siyaset

Muhafazakâr Demokrasi kavramının kendisini, siyasal hayata bir katkı olarak sunması bilimselliği kadar tartışma konusu olmamaktadır. Çünkü Muhafazakâr Demokrasi kavramının ortaya atılmasıyla neredeyse aynı zamanda, muhafazakâr demokrat olduğunu iddia eden AKP'nin iktidara gelmesi ve 2002'den bu çalışmanın yapıldığı ana kadar kesintisiz ve ortaksız iktidarda kalmış olması, ister istemez Türkiye'deki yaşanan bütün değişimleri Muhafazakâr Demokrasi'nin karnesine

yazmayı zorunlu kılmaktadır. Dolayısıyla AKP'nin muhafazakâr demokrat bir kimliğe sahip olduğunu söylediğimiz andan itibaren bu kavramsallaştırmanın Türkiye siyasal hayatına büyük bir katkı sunduğunu söyleyebiliriz.

3 Kasım 2002 seçimlerinde kurucu genel başkanı sıfatına sahip olmasına karşın siyasi yasaklı olması nedeniyle Recep Tayyip Erdoğan'ın aday olamadığı seçimlerde AKP, aldığı yüksek oy oranıyla Türkiye siyasal hayatının 58. Hükümetini, 18 Kasım 2002 günü kurmuş ve on gün sonra da meclisten güvenoyu almıştır. Erdoğan'ın yokluğunda hükümet kurma görevini Abdullah Gül üstlenmiş ve bu başbakanlık görevini, Erdoğan'ın siyaset yasağının kalkmasının ardından 9 Mart 2013 günü yinelenen Siirt seçimlerinde seçilmesine kadar “emaneten” sürdürmüştür. Erdoğan'ın siyaset yasağının kalkmasının ve meclise girmesinin ardından 11 Mart 2003 günü Gül istifa etmiş ve 14 Mart 2003'te Erdoğan başkanlığındaki Türkiye Cumhuriyeti'nin 59., AKP'nin 2. hükümeti kurulmuştur. Kendisini muhafazakâr demokrat bir parti olarak adlandırarak öncülerinden ayıran AKP, bundan sonra hiçbir genel ya da yerel seçimde Türkiye genelinde ikinci parti olmamış hatta yapılan 2007 ve 2011 genel seçimlerinde de oylarını arttırarak Türkiye siyasal hayatında bir ilki başarmış; oylarını arttırarak üçüncü kez iktidar olan ilk parti olmuştur.

AKP'nin kazandığı seçim zaferlerini, selefi olarak sunduğumuz Milli Görüş Hareketi'nin aksine yüzünü Doğu'ya değil Batı'ya dönmüş ve bunu yaparken de İslamcı kimliğini hiçbir zaman bırakmamış olmasıyla açıklamak son derece makul bir önermedir. Çünkü böylelikle siyasi yelpazenin büyük bir kesimi ile ittifak yapmak mümkün hale gelebilmiştir. Ekonomik ve siyasi kriz halindeki Türkiye'de, AKP'nin “batıcı” yüzü, bazı liberaller ve demokratlar için denenmemiş bir alternatif

oluştururken¹⁵, İslamcı cenah için ise ortak geçmişten gelen “doğulu” yüzü ve rejimle ılımlı bir ilişki kurmayı vaat eden muhafazakâr demokrat kimliği kendisini bir alternatif olarak sunmayı sağlamıştır. Böylelikle İslamcı muhafazakârlığın ideolojik olarak istikrarı önemsemesine karşın bugüne kadar rejimle yaşadığı çalkantıların da önüne geçilmek istenmiş ve devlet kurumlarıyla stabil bir ilişki yaşanması arzusunun taşıyıcısı olmuştur. Ancak bu hedefe ulaşmak hem Türkiye’deki İslamcılık düşüncesinde hem de ‘devlet aklı’nda bazı önemli değişiklikleri zorunlu kılmaktadır. Dolayısıyla AKP’nin hayati görevleri de bu dönüşümleri sağlamak olmuştur. AKP iktidarının ilk yıllarında liberal ve demokratik cephenin kendisinden uzaklaşmasını engellemek, kendisinin selefi kadar marjinal olmadığını ispatlaması için son derece önemlidir. Böylece Türkiye’deki devlet aklının en hassas olduğunu söyleyebileceğimiz laiklik konusunda kendisine bir zırh dikebilmiştir.

Muhafazakâr demokrat siyaset vurgusunun liberaller ve demokratlar tarafından neden ilgi çektiğini anlamak üzere Akdoğan (2004: 15-18)’ın kitabına baktığımızda karşımıza çıkan sınırlı devlet vurgusu dikkatimizi çekmektedir. Nitekim Akdoğan’ın sekiz maddede özetlediği Muhafazakâr Demokrasi’nin parametrelerinin üç başlığını bu konuya ayırdığı görülebilmektedir. Diğer beş başlıktan üçü toplumsal uzlaşa üzerine vurgu yaparken ilk ve son maddeler, muhafazakâr düşüncenin temsilcisi olacağının taahhüdü niteliğindedir: İlk maddede

¹⁵ Bu ortaklığa, AKP’nin bünyesinde bir merkez sağ koalisyon olduğu yorumunu yapmak doğru olmayacaktır. Özellikle *Birikim Dergisi çevresi* olarak adlandırılan bir grup sol- liberal -ya da derginin mottosundaki tanımlamasıyla “sosyalist”in de -bu koalisyonda yer aldığını belirtmek gerekmektedir. Birikim çevresinin AKP ile ilişkisi için bkz. Cizreli, Ü., (2013), “The AK Party as Viewed through the Lenses of Birikim’s Socialism”, **Inside, Outside: 10 Years of the AK Party Government Revisited**, (kongre), İstanbul Şehir Üniversitesi, 31.05.2013-01.06.2013.

devrimci dönüşümün yıkıcılığından bahsederek tedrici dönüşüme verdiği öneme, son maddede ise idealizm ile realizm arasındaki dengeye dikkat çekmektedir. Böylelikle muhafazakârlığın ütopyasızlığını ve tedrici dönüşüm övgüsünü kendisine devşirmiştir. Keza toplumsal uzlaşımın da kaostan kaçış olarak tasarlandığını düşünerek bir muhafazakâr refleks olduğunu söylemek mümkündür. Bu noktada sınırlı devlet vurgusu özel öneme sahip olmaktadır. Çünkü bu ciddi bir liberal tını taşıyarak işbirliğini mümkün kılmasına karşın muhafazakâr düşüncenin güçlü devlet algısını yıkacak bir dönüşümü temsil ettiğini söylemek de mümkün görünmemektedir. Geleneklere, aileye, atomize olmamış toplum yapısına ve genel olarak bir düzen sağlayan otorite fikrine çok uzak olmadığını söyleyebileceğimiz Muhafazakâr Demokrasi'nin liberalizme yapmış olduğu vurgular onun işbirliği yapmasını sağlayan ancak liberal olmasını sağlamayan vurgulardır.

3.3. Muhafazakâr Demokrasi'nin Piyasa ve Merkez Sağ Entegrasyonu

3.3.1. İslamcı Muhafazakârlığın Liberal İttifakı

Muhafazakâr Demokrasi'nin liberalizme yakınlaştığı düşüncesi, yalnızca yukarıda saydığımız ve söylemsel düzeyde kaldığını söylediğimiz noktalardan temellendirilmemektedir. Belki de muhafazakârlık ile liberalizmin yakınlaştığı en önemli konu serbest piyasa olmuştur. Zaten her iki ideolojinin de mülkiyete ve toplumsal eşitsizliğe yaptığı vurgu bu ortaklığı hiç de şaşırtıcı kılmayacaktır. Dolayısıyla daha önceleri “milli” bir görüşle ekonomi tasarlayan Türkiye'deki İslamcı muhafazakârlık, AKP ile birlikte dini, ırkı olmayan bir ekonomi anlayışını temel almaktadır. Dolayısıyla İslamcı muhafazakârların Milli Görüş Hareketi'nin

radikalliğinden arınmış bir halde merkez sağ politikalarla bütünleşik yeni bir siyasal kimlik olarak ortaya çıkmasında ekonomi özel öneme sahiptir. Bunun yanı sıra muhafazakâr demokrat siyaset anlayışı güçlü sivil toplum vurgusu, toplumsal ve kültürel kimliklerin uzlaşısı, demokrasi, birey ve laiklik gibi konularda da liberal düşünceye yakın perspektiften düşünceler sunmuştur.

Muhafazakâr Demokrasi'nin liberal eğilimleri sayesinde AKP, kendisine hem meşruiyet hem de entelektüel katkı sağlayabilecek olan liberallerle işbirliğinin yolunu açmıştır. AKP'nin, Türkiye'de ekonomik anlamda liberalizmin önemli temsilcisi olan Özal ile kurduğu bağın da bu bağlamda ele alınması gerekmektedir. Dolayısıyla siyasal İslam'ın ılımlaştırıldığı iddiasının ardından Özal ve piyasa ekonomisi üzerine yapılan vurgu, 1990'lı yıllarda DYP ve ANAP'ın oluşturduğu merkez sağ zeminini de içine alacak genişlikte sağ siyasetin önünü açmıştır. Milli Görüş Hareketi'nin selefi rolündeki AKP'nin, selefinden daha çok merkeze yaklaşması ona çok geniş bir siyaset alanı sunmuştur. Türkiye'nin 1990'lar boyunca süren koalisyon dönemlerinde yaşadığı yönetim krizinin üzerine, ANAP-DYP çizgisinden Milli Görüş çizgisine kadar bütün bir sağ geleneği toparlayan parti olarak çıkmıştır.

Türkiye siyasetinin 1990'lardaki önemli aktörlerinin büyük çoğunluğunun 1960'lı yıllardan beri siyasi figür olarak karşımızda duran isimlerden oluştuğunu görmekteyiz. Erbakan, Demirel, Ecevit gibi yaşları hayli ilerlemiş siyasetçiler siyasi kariyerlerini henüz sonlandırmamışlardı. Bu siyasetçilerin 1970'li yıllardaki siyasi çekişmelerini 1990'lara taşıması, siyasetin bir kısır döngüden ibaret kalmasına neden olmaktadır. Mesut Yılmaz, Tansu Çiller, Erdal İnönü gibi yeni sayılabilecek

siyasetçiler ise ya ana akım siyasetin belirleyeni olamayacak kadar pasif siyasetçiler ya da bu çekişmeleri aşabilecek kadar yeni bir siyaset sunamayacak kadar sistem içerisinden olmuşlardır. Bu açıdan bakıldığında AKP'nin özgünlüğü muhalifliğinden gelmiştir. Hem kendi içerisinden çıktığı siyasi harekete hem de genel olarak sisteme muhalif tavır takınmıştır. Ancak öte yandan da içinden çıktığı siyasi hareketi ve içine girdiği sistemi yaşatmıştır. AKP'nin başarısını anlayabilmek için tam da bu dengenin anlaşılması elzemdir. AKP'nin kurulduktan hemen sonra iktidara gelmesi, toplumun zaten bir arayış içinde olduğunu göstermektedir. Bu da, AKP'nin özgünlüğünü oluşturduğunu söylediğimiz muhalefetini iktidardayken yapmasını zorunlu kılmıştır. Nitekim Menderes'in tarihi "*iktidar olduk ama muktedir olmadık*" sözü (Güzel, 2010), AKP iktidarının ilk yılları ile de özdeş hale gelmiştir. Bu söylem AKP'nin sisteme muhalif ancak sistemin iktidarı olma halini anlatır niteliktedir. Akdoğan da AKP'nin iktidarda dahi muhalif bir tavır takındığını ve dönüştürücülüğünün ve dinamizminin enerjisini de bu muhalif dilden aldığını söylemesi bu savı destekler niteliktedir (Akdoğan, 2013).

AKP'nin sisteme muhalifliğinin iç politika ile ilgili olduğunu söylemek mümkündür. Dış politika ve ekonomi gibi konularda her ne kadar olumlu ya da olumsuz ciddi dönüşümler gerçekleştirmiş olsa da sistemin taşıyıcılığını üstlenmiştir. Sistemin yönetim krizine girdiği yıllarda tek başına hükümet kurabilecek bir seçim zaferi kazanmış olması onun bir kurtarıcı olarak görülmesini sağlarken, aynı zamanda sisteme muhalif bir geleneğin sürdürücü olması sayesinde de mevcut sistemden rahatsız olanlar nazarında kendisine sonsuz kredi açılmasını sağlamıştır. AKP iktidara geldikten sonra öncelikli hedefinin Türkiye'de siyasetin

normalleştirilmesini sağlamak olduğunu belirtmiştir (Akdoğan, 2004: 17). Akdoğan da (2004: 17) siyasetin normalleşmesinin taşıyıcısının; “*geleneği dışlamayan modernlik, yereli kabul eden evrensellik, köktenci olmayan değişim*” hedefiyle Muhafazakâr Demokrasi’nin olacağını iddia etmiştir.

AKP, bilhassa iktidarının ilk yıllarında, kendisini iktidara taşıyan, parti içindeki koalisyonun dağılmamasına özen göstermiştir. Bu dönemde AKP için demokratikleşme eğilimleri olan bir parti nitelendirmesini yapmak mümkündür¹⁶. Ancak bugünden bakıldığında, bu tavrını selefinin çatışmasını, kazanacak güce erişmeden sürdürmek istememesiyle açıklamak yanlış olmayacaktır. Bu ılımlık halinin kamuoyu ve sistemin kabul edilebilir kılınması için AKP’nin en işlevsel kullandığı aracın “AB müktesebatına uyum süreci”nin olduğunu söylemek mümkündür. DSP-MHP ve ANAP koalisyonunun kurduğu 57. hükümetin önemli konularından birisi olan AB uyum sürecinin sürdürücüsü olan AKP, bu sürecin başarısını da kendi hanesini yazmayı başarabilmiş, Türkiye kamuoyunda “Avrupa Fatih” ilan edilmesini sağlamıştır (www.habervitrini.com). Koalisyon hükümetinin 2002 Şubat ayında yasalaştırdığı üç ve AKP hükümetinin 2004 Temmuz ayında yasalaştırdığı altı uyum paketi¹⁷ Türkiye siyasetinin demokratikleşmesini içeren önemli reformlar içermektedir¹⁸. Bu reformlar sayesinde AKP kendisini sisteme karşı bir tehdit olarak sunmayan öte yandan da liberal eğilimleri olan bir parti olarak sunmasını sağlamıştır. Nitekim siyasal İslamcı bir kişi olarak sunamayacağımız

¹⁶ Çalışmamızın son bölümünde daha ayrıntılı belirteceğimiz üzere, bu eğilimlerin bütün konularda görülebileceğini söylemek mümkün değildir. Karşı örnek olarak Uzan ailesine yapılan baskılar gösterilebilir.

¹⁷ Bunların “paket” olarak adlandırılmasının nedeni her birinin birden çok kanunda değişiklik yapılmasını öngörmesidir (Özbudun; Hale, 2010: 107).

¹⁸ Ayrıntılı bir analiz için bkz. Özbudun, E., Hale. W., (2010), **Türkiye’de İslamcılık, Demokrasi ve Liberalizm: AKP Olayı**, çev. Özbudun; K. Göksel, İstanbul: Doğan Kitap.

Özbudun'un şu satırları Türkiye'deki liberal entelijansiyasının fikrini beyan eder niteliktedir:

AKP hükümeti, ilk günlerinden itibaren, demokratikleşme ve Türkiye'nin AB üyeliğini sağlama ikiz hedeflerine öncelik verdi. Bu üyelik ümidi, demokratikleşme reformları bakımından güçlü bir itici güç teşkil etti; ancak söz konusu reformlar, aynı zamanda Türki toplumunun daha liberal bir demokrasi ve daha yüksek insan hakları standartları yönündeki taleplerine de cevap oluşturdu. Demokratikleşme reformları, anayasal ve yasal düzeylerde gerçekleşti (Özbudun; Hale, 2010: 105).

Bünyesinde aynı anda hem siyasal İslamcı hem de liberal gelenekten gelenleri barındırabilmenin zorlukları ortadadır. İslamcı kanat için bu; hem İslamcılık tartışmasını irdelediğimiz bölümde söylediğimiz üzere cemaat-siyasal parti çatışmasının siyasal partiler lehine sonuçlanmasının hem de Erbakan'ın özellikle 28 Şubat'tan sonra siyaseten işlevselliğini yitirmesinin sonucu olarak AKP'nin tek seçenek olmasından kaynaklanmıştır. Bunun yanı sıra AKP'nin liberal ekonomi ve liberal entelektüellerle yaptığı işbirliği, İslamcı tabanın, Milli Görüş Hareketi'nin sistemle çatışmasının yarattığı bıkkınlığın bir sonucu olarak görülebilir. Liberaller için ise AKP'nin AB hedefinin kendileri için en önemli kriterlerinden olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü AKP'nin piyasa ekonomisini önemseyen tavrı ve AB kriterlerine uyum çabalarının İslamcılığının ve radikalliğinin törpüleneceği anlamı taşıyacağı düşünülmekteydi. Kısacası; İslamcı taban davaya ihanetin olmayacağından eminken, liberal kanat ise dünyaya açılmanın, zenginleşmenin ve iktidarın sağladığı mazlumluktan uzaklaşma halinin sağlayacağı bir sekülerleşme ve ılımlılaşmayı ummaktaydılar.

3.3. 2. Muhafazakâr Demokrasi'nin Devletin Dönüşümüne Etkisi

AKP'nin, 2002 yılında iktidara geldiğinde, siyasal İslam'ın ülkeyi kaçınılmaz olarak şeriat devletine dönüştüreceğine dair devlet kademelerinde yerleşikleşmiş bir algıyla karşı karşıya kaldığını söyleyebiliriz. 1990'lı yıllarda Türkiye'nin kronik krizlerinden birisi olan başörtüsü, Erbakan'ın İslamcı cemaatlere yakınlığı vs gibi nedenler aynı zamanda 28 Şubat'ında gerekçesini oluşturmaktaydı ve dolayısıyla laik hassasiyet AKP'ye ciddi bir önyargıyla bakmaktaydı (Tekin, 2004: 19). Kuşkusuz bu önyargı tamamen gerçeklikten uzak değildi. Ancak AKP'nin stratejisi, bu önyargının kendisine bir tehdit olarak yönelmesini engellemiştir. Aslında AKP'nin Menderes'ten ilhamla “iktidar olduk ancak muktedir olamadık” söylemini (Güzel, 2010) açıklayacak olan da budur. AKP, iktidara geldikten sonra muktedir olmak için hamleler yapmaya başlamış ve bu hamleleri liberal kanattan bileşenlerinin kattığı meşruiyetle daha kolay bir şekilde yapabirmiştir.

AKP'nin muktedirlik çabası, çoğu durumda ülkeyi demokratikleştirme söylemiyle birlikte gerçekleşmiştir. Örneğin; kamuoyunda Ergenekon, Balyoz adlandırmalarıyla anılan davalar¹⁹ ile askeri vesayete son verildiği söylemi ülkenin sivilleşme yolunda atılan devrim niteliğinde adımlar olarak sunulmuştur. Böylece Türkiye siyasal hayatı boyunca askerin, siyasiler üzerinde kurduğu baskı ve korkudan arındırıldığı söylenmeye başlanmıştır. Keza ilk iktidara geldiğinde cumhurbaşkanı olan Ahmet Necdet Sezer'in görev süresi dolduktan sonra AKP içerisinde Abdullah Gül'ün cumhurbaşkanlığı koltuğuna oturması, yargı başta

¹⁹ Devrimci Karargâh, Oda Tv, KCK gibi devlete ya da hükümete karşı muhalif tavır takınanların yargılandığı davaları da bu bağlamda ele almak mümkündür. Çalışmamızın yapıldığı esnada davaların tamamlanmamış olması

olmak üzere bürokratik yapılanmanın yönetim kadrolarında ve bu kadroların belirleniminde yapılan değişiklikler²⁰ aracılığıyla iktidarının yanı sıra muktedirliğini de ekleyerek “Yeni Türkiye” söylemini geliştirmiştir. Yeni Türkiye’nin yönetim biçimi ise “ileri demokrasi” olarak belirlenmiştir. Türkiye siyasal hayatına sokulan bu iki yeni kelime dahi AKP’nin Türkiye siyasetine yaptığı dönüşümcü etkiyi ve bu etkinin demokratikleşme yönünde olduğu iddiasını göstermesi açısından son derece önemlidir.

Yapılan her değişikliği demokratik bir dönüşüm olarak sunan AKP, aynı zamanda bu dönüşümlerin antidemokratikliğiyle de eleştirilere konu olmuştur. Özellikle davalar ile hesaplaşıldığı söylenen askeri vesayete karşı bir hınç, intikam ya da rövanş duygusunun olup olmadığı konusunda ciddi tartışmaların olduğunu belirtmek gerekmektedir. AKP’nin bir demokratikleşme hamlesi olarak sunduğu ve kamuoyunda da böyle görülmesini istediği bu davalardaki uzun tutukluluk süreleri, yapılan hatalar²¹, kamuoyunda muhalif olarak görünürlük kazanan kişilerin bir dava ile tutuklanması²² gibi saikler AKP’nin bu sunumunu ve arzusunun dayanaklarını elinden almaktadır.

Muhafazakâr Demokrasi’nin değişime bakışı ile AKP’nin dönüşümü gerçekleştiriş biçimi arasındaki fark da son derece dikkat çekicidir. Muhafazakâr

²⁰ Yargıdaki dönüşümün anlatımı için bkz. Ertekin, O. G.; Özsu, F., (2013), **Türkleşmek İslamlaşmak Memurlaşmak: Ak Parti, Cemaat ve Yargının Hikayesi**, Ankara: Nika Yayınevi.

²¹ Ergenekon davası sanıklarından Teğmen M. Ali Çelebi’nin telefonuna “sehven” bilgiler yüklenmesi örneğinde olduğu gibi (Vatan Gazetesi, 2011).

²² Devrimci Karargâh ve Oda TV isimleriyle bilinen davalardan yargılanan Hanefi Avcı örneğinde olduğu gibi. Avcı’nın yazdığı “*Haliç’te Yaşayan Simonlar*” adındaki, devlet içinde ve devlet eliyle var olan Gülen Cemaati’ne bağlı olduğunu iddia ettiği illegal örgütlenmeyi anlatan kitabının piyasa çıkışından sonra sanık konumuna düşmesi savunmasında da söylediği üzere kamuoyunda yazdığı kitapla ilişkilendirilmiştir (Sabah Gazetesi, 2013).

demokratlığın el kitabı sayılabilecek Akdoğan'ın kitabının en temele vurgularından birisi “tedrici değişim” vurgusudur. Ancak AKP icraatlarının sunuluş biçimine baktığımızda her birinin devrim olduğu iddiası vardır. Hatta partinin 2023 vizyonunu ortaya koyan yayınlardan birisine “sessiz devrim” alt başlığı konulmuştur (AK Parti, 2012). Darbe veya darbe girişimlerinin yargılanmalarında, başörtüsü sorunsalında, kurumsal ya da sistemsal değişimlerin her birinde yeni bir sayfa açmak, çığır açmak, devrim yapmak gibi ifadelerin kullanıldığı görülmektedir. Bunun yanı sıra başbakanın “çılgın” projeler açıklaması da AKP'nin ne muhafazakâr ne de muhafazakâr demokrat kimliğinin öngöremediği tavırları olarak gözlemlenmektedir.

AKP'nin muhafazakâr kimliğiyle bağdaşmayacak bir diğer tavır ise söyleminde taşıdığı popülizmidir. Muhafazakâr düşüncenin değerlerini sunarken belirttiğimiz gibi bu düşünce içerisinde aristokrasinin konumu son derece önemlidir. AKP bundan sonraki bölümlerde anlatılacağı üzere kendi muhafazakâr aristokratlarını yaratmak ve onlara daha rahat bir yaşam sunma konusunda muhafazakâr kimliğiyle örtüşen politikalar uygulamaktadır. Ancak söylemsel düzeyde AKP, anti seçkinci olduğunu her fırsatta tekrarlamaktadır. Hatta siyaseten rakibi olan CHP'yi seçkinci olarak sunmaktadır. Dolayısıyla toplumsal bir eşitlik vurgusu yapmaktadır. Genellikle İslam temelli yapılan bu eşitlik vurgusu elitist geçmişe ve teorik temele sahip bir partinin kimliğinden bağımsız eğreti bir söylem olarak karşımıza çıkmaktadır.

Muhafazakâr demokrat siyaset anlayışı Türkiye ve dünyadaki geleneksel muhafazakâr düşünceyle incelendiğinde muazzam bir yenilik sunarken, dünyada zaten var olan yeni muhafazakârlıktan kendisini nasıl ayırtırdığını tam anlamıyla

ortaya koyamamıştır. Muhafazakâr Demokrasi'nin, yeni muhafazakârlıktan farkının gözlemlendiği alanlar ya Amerika menşeli yeni muhafazakârlığın Hristiyanlık vurgusunu İslamiyet vurgusuna dönüştürmek hususunda ya da Amerika'nın ekonomik ve siyasal olarak liberalizmine oranla görece müdahaleci olan Türkiye'nin koşullarına uyarlanması hususundadır. Yani Muhafazakâr Demokrasi kavramının özgün bir siyaset anlayışı olduğundan çok dünya literatüründe zaten var olan yeni muhafazakârlığın Türkiye koşullarına uyarlamaya çabalamak olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Ancak bu uyarlama esnasında gerek muhafazakâr düşüncenin güçlü devlet anlayışından gerekse Türkiye'deki devletçi temayülden sıyrılmak konusunda ciddi sıkıntılar yaşamıştır. Nitekim Muhafazakâr Demokrasi kavramının “üçüncü yol” gibi sosyal demokrat olduğu iddiasındaki bir siyaset anlayışıyla birlikte düşünülüyor olmasının ardında da böyle bir gerekçenin etkili olduğunu söyleyebiliriz. Bu etki siyasi profil belirlemek için yapılan bir ankette de kendisini göstermektedir. AKP'liler en çok benimsediği kimlik “muhafazakâr demokrat” ikinci olarak “milliyetçi muhafazakâr” üçüncü olarak “sosyal demokrat” dördüncü olarak da “İslamcı” olarak belirlemişlerdir (Akdoğan, 2004: 107). İslamcılığın bu denli geride olması, bu profil analizini gerçekçilikten uzak kılmakla beraber bu listeye sosyal demokrat kimliğinin girmesi de muhafazakâr demokrat siyaset anlayışının devlete verdiği önemi göstermesi açısından son derece önemlidir. Ancak muhafazakâr demokrat siyaset anlayışının güçlü devlet anlayışının ilerleyen aşamalarının ne sosyal demokrat bir devlet anlayışı kadar yardımsever ne liberal devlet anlayışı kadar özgürlükçü ne de muhafazakâr devlet anlayışı kadar durağan olduğunu söylemek mümkün hale gelmiştir. Son kertede ulaştığı noktanın sosyalliğinin hayırseverliğe devredildiği, özgürlük alanının devletin katı ve dar

kurallarınca belirlendiği ve özel kamusal fark etmeden her alana devletin müdahale ederek kendisine otorite devşirdiği bir anlayışa dönuşmüştür. Yani devlet ve onunla eşlenen hükümet siyasetin yegâne belirleyeni olmuş, bu da keyfi, buyurgan, müdahalece ve dönuştürücü yönetim anlayışını beraberinde getirmiştir. Dolayısıyla toplum mühendisliğini kesin bir dille reddeden muhafazakâr demokrat anlayışın ulaştığı noktayı olmaktan korktuğu nokta olarak imleyebiliriz.

4. Muhafazakâr Demokrasi'nin Otoriterleşme Eğilimleri

Bir önceki bölümde, AKP'nin iktidara gelmesine yardımcı olan düşünsel bagajını oluşturduğunu söylediğimiz Muhafazakâr Demokrasi kavramının içeriğini ve AKP hükümetlerinin ilk yıllarındaki tavrını inceledik. Bu bölümde ise AKP'nin ortaya attığı Muhafazakâr Demokrasi kavramının, uygulamada ülkenin özgürleştirilmesi ve demokratikleştirilmesi için mi kullanıldığı yoksa iktidarın tam anlamıyla sahibi olunması ya da ikinci bölümde kullandığımız tabirle iktidar seçkini olabilmek için kullanılan bir söylemden mi ibaret olduğu tartışması, AKP'nin bilhassa üçüncü ve dördüncü hükümet dönemlerine yoğunlaşarak yapılacak ve Muhafazakâr Demokrasi kavramının yaşadığı teori pratik çatışması incelenmeye çalışılacaktır. Böylelikle Muhafazakâr Demokrasi kavramının ortaya çıkış amacına uygun olarak mı sürdürüldüğü yoksa sadece söylem düzeyinde bir meşruiyet kaynağı olarak kullanılmak üzere araçsallaştırılmış ve uygulama alanında rafa kaldırılmış bir kavram mı olduğunun anlaşılmasına çalışılacaktır. AKP'nin otoriterleşme eğilimlerinin olduğu iddia edildiği bu bölümde otoriter bir rejimin niteliğini ortaya koymak gerekmektedir.

Otoriter bir rejimden bahsederken öncelikle bir ideolojik hedefinin olmadığını söyleyebiliriz. Bunun yerine daha ziyade "sultan" konumundaki bir yöneticinin keyfi ve özgücü yönetim anlayışını benimsemektelerdir (Linz, 2008: 129). Bu özelliği aynı zamanda onu totaliter rejimlerden ayırt eden özelliğidir. Çünkü totaliter rejimler bir kitle partisi aracılığıyla ideolojik bir hedefin peşine düşerler ve halkın bir kısmının bu kitle partisinin dışında konumlanmasına izin vermezler (Linz, 2008: 44).

Dolayısıyla otoriter yönetimlerin örgüt yapısının bu denli güçlü olmayışı onun kitle mobilizasyonu konusunda zayıf olmasına neden olmaktadır. Bunun yerine ailesinin etkisinden bahsetmek mümkündür. Bilhassa Linz (2008: 129)'in “sultancı rejimler” olarak adlandırdığı otoriterlik biçiminde, otoriter kişinin ailesinin de siyasal rol oynadığı görülmektedir (Linz,2008: 129). Yöneticinin ve ailesinin bu denli güçlü ve etkili olduğu bu toplumlarda lider yalnızca itaat edilen kimse olarak var olmaktadır. Makam ve mevkiler her ne kadar ondan bağımsız gibi görünse de bilhassa siyasi görevliler liderin sınırsız itaatkârlarıdır (Linz, 2008: 129). Linz (2008: 130)'in otoriter rejimlere özgü bir nitelik olarak sunduğu bir diğer özellik toplumu atomize eden politikaların kitlesel bir muhalefeti engellemesidir. Bu nedenle de otoriter rejimlere yönelik muhalefet yine kendi iç bileşenlerinden gelebilmektedir. Linz'in bu tespiti çalışmanın ilerleyen bölümlerinde AKP üzerinden ele alındığında bize iki sonuç çıkaracaktır. Kronolojik olarak önce Gezi Parkı eylemlerini irdelediğimizde atomize olmuş halk, demokratik hak talebiyle toplumsal bir muhalefet olarak olabilmıştır. Bu açıdan bakıldığında Linz'in tespitin yanlışlandığını söylemek mümkün görünmekle birlikte bu muhalefetin sokak dışında kitleselleşemediğini ve AKP'nin yönetiminde olan baskı aygıtları ile sönümlendirildiğini görebilir. Linz'in tespitinin ikinci aşaması diyebileceğimiz muhalefetin kendi içinden türemesi durumu, yine AKP üzerinden ele alındığında, çalışmanın sonuç bölümünde incelenen ve kamuoyundaki bilinen adıyla “17 Aralık operasyonu” olarak bilinen, yolsuzluk operasyonu ile doğrulanmaktadır. Çünkü bu operasyonlar, AKP'nin de yadsınamayacak katkılarıyla güç kazanan Gülen Cemaati'nin, AKP'ye karşı takındığı muhalif tavrın bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır.

Otoriter rejimlerin bir ara form olduğunu iddia etmek ve dolayısıyla uzun sürdürülemez olduğu iddia edilebilmektedir. Nitekim Linz (2008: 144), rejimin daha totaliter ya da daha demokratik bir yöne evrilmemesi halinde zaten zayıf olan mobilizasyonun iyice zayıflayacağını ve katılımın azalacağını belirtmektedir. Çalışmanın buraya kadarki bölümünün Linz'in bu tespitini doğruladığını söylemek mümkündür. Türkiye'deki İslamcı muhafazakâr siyaset düşüncesinin otoriter yapısı sürdürülebilir olmamış ve AKP ile birlikte ılımlılaşmış ve demokratik işbirliklerini gündemini almıştır. Özellikle 2008 yılında AKP'ye yönelik "laikliğe karşı fiillerin odağı haline" geldiği gerekçesiyle açılan kapatma davasının, AKP'nin lehine sonuçlanması ve 2007'de başlayan Ergenekon ve daha sonraları Balyoz ve casusluk davalarıyla askeriye içerisinde gerçekleşen kadro dönüşümünün ardından, AKP'nin devletin organik yapılarıyla işbirliğini öne çıkarmış ve bir önceki bölümde bahsettiğimiz siyasi yelpazenin diğer bileşenleriyle yapılmış demokratik işbirlikleri geri plana atılmıştır. Bir diğer ifadeyle İslamcı muhafazakârlar, seküler muhafazakârlarla yaptıkları işbirliğinden vazgeçmişlerdir. Dolayısıyla otoriterliğin demokratikleşme yönündeki değişimi tersine hareket etmiştir. Ancak Linz'i yeniden hatırladığımızda; otoriterliğin sürdürülemez ve totaliterleşme ya da demokratikleşme eğilimleri göstermek zorunda olduğunu göreceğiz. Aşağıda otoriterleştiğini iddia edeceğimiz AKP'nin, bu ara otoriterlik formdan nereye doğru evrileceğini araştırılacaktır.

Çalışmamızın son bölümünü oluşturacak bu bölümde, muhafazakârlığın Türkiye'de ulaştığı son noktanın temsilcisi olan AKP, lider, beden, aile, kadın gibi kavramlar üzerinden ele alınacak akabinde siyasetin önemli bir aracı haline gelen

medyanın, AKP hükümetleri ile arasındaki ilişkisinin niteliği incelenecektir. Devamla AKP'nin söyleminde önemli bir yer tutan “Yeni Türkiye” söyleminin Orwell'ın “*Bin Dokuz Yüz Seksen Dört*” romanında yarattığı Okyanusya ile benzerlikleri ve farklılıkları incelenecektir. Çalışmamızın son bölümü ise 2013 yazına girilirken Türkiye’de çıkan Gezi Parkı olaylarındaki AKP'nin tavrını incelemeyi ve böylelikle bir nevi bu çalışmanın sağlamasını yapmayı hedeflemektedir.

4.1. Lidere İtaatin Geleneksel Kökeni

Osmanlı’da padişahın aynı zamanda halife olması, ülkedeki cemaat liderlerinin de üzerinde bir liderlik ortaya çıkarmaktaydı. Ancak halifeliğin kaldırılmasının, tekke ve zaviyelerin kapatılmasının ardından cemaatler, kendilerine legal olmayan bir arenada yaşam alanı yaratmışlar ve her cemaat kendi liderinin etrafında paternalist bir yapıda örgütlenmiştir. Bu da kaçınılmaz olarak her cemaatin hikmeti şeyhliğinden menkul liderlerinin oluşmasını sağlamıştır. Büyüğe saygının yüceltiildiği bu anlayışta, itaat ve saygı arasında doğru orantı kurulmaktadır. Dolayısıyla lidere itaat aynı zamanda cemaatte kalmanın ilk koşulu olmuştur. 1970’lerin başında, Türkiye’de, örgütlü İslam siyasallaşırken bu hiyerarşik yapısını da siyasete taşımıştır. Önceki bölümde de belirtildiği üzere AKP geleneğinin selefi sayılabilecek Milli Görüş Hareketi de bir cemaat içerisinden türemiş olmasıyla bu geleneği kendi siyasal kadrosunda sürdürmüştür. Erbakan ile Kotku arasındaki ilişki de bu ağın doğrudan siyasete aktarıldığının göstergesi niteliğindedir. İkinci bölümde ayrıntılı bir biçimde ele alındığı üzere Erbakan, bağlı olduğu İskenderpaşa Cemaati’nden icazet almaksızın siyasete girememiş, Kotku yaşadığı müddetçe de

cemaat ile açıktan iktidar mücadelesine girememiştir. Ancak Kotku'nun yerine Coşan'ın geçmesiyle Erbakan cemaat ile arasına mesafe koyabilmiştir. Buna karşılık siyaset alanında da Erbakan baştan beri kendi “şeyhliğini” ilan edebilmiştir. Adının başına her fırsatta eklediği “prof. dr.” unvanıyla parti tabanından daha eğitilmiş, partililerce kendisine verilen “mücahit” unvanıyla daha âlim olduğunu gösteren Erbakan'ın kurduğu hikmetinden sual olunmaz lider imajı, Milli Görüş Hareketi'ni 1969'dan 1990'lı yılların sonuna kadar taşımıştır. Nitekim *“bütün siyasi partilerin seçmenleri var bizimse inananlarımız var”* sözünü de kendisine ve partisine olan desteğini bu siyasal örgütlenme içerisinde üstüne itaat eden kişilerden aldığı şeklinde yorumlamak mümkündür (Çakır & Çalmuk, 2001: 170). Keza partililerle yapılan her toplantı sonrası yapılan yemin töreni de birer *“biat töreni”* olarak değerlendirilebilmektedir (Çakır & Çalmuk, 2001: 170).

Erbakan'ın baskın kişiliği ve kimliği nedeniyle Milli Görüş Hareketi'nin yeni bir lider çıkarması ihtimali çok zayıf görünmekle birlikte, Türkiye siyasal hayatında yukarıda özetlenen olaylar neticesinde İslamcı muhafazakâr tabanın alternatif lider arayışı kaçınılmaz olmuştur. Ancak bu dönüşüm yine de Erbakan'ın siyasi yasaklı olduğu bir dönemde yaşanmak zorunda kalmıştır. 28 Şubat sürecinin siyasetin dışına ittiği Erbakan'a biatın kırılma noktası, Milli Görüş içinde de bir kırılma anına işaret etmektedir. Bundan sonra Milli Görüş hareketi kendi içinde bölünmeler yaşayacak ve bölünmeden çıkan bir kol, merkez sağ ile bütünleşme iddiasıyla iktidar olacaktır. Bu dönüşüm aynı zamanda yasaklı liderlerin savaşını da anlatmaktadır. Yasaklı olan Erbakan ve Erdoğan, Kutan ve Gül'ün ön plana çıkarıldığı bir iktidar savaşına tutuşmuşlar; gelenek yüceltisi yapan bir ideolojinin partisi olan Fazilet Partisi

içerisinde yenilikçiler kaybetmişlerdir. Ancak Erbakan'ın ilerleyen yaşı, 28 Şubat darbesi, 1990'ların koalisyon hükümetlerinin yarattığı siyasal ve ekonomik istikrarsızlık gibi nedenler bir alternatif arayışını da beraberinde getirmiştir. Tüm bunların ardından, 2000 yılında Erdoğan, Erbakan ile kendisini denk görmeye başlamış ve Milli Görüş içerisinde bir kültür olarak görülebilecek itaatten vazgeçmiştir. Kurultay'da karşı aday çıkarması bunun ilk ve en net adımı olmuştur ve bu süreci, bugünden bakıldığında, parti içi demokratik bir süreç olarak okumak yerine itaat etmeyi reddedenin yeni bir biat geleneğini oluşturma süreci olarak okumak daha doğru olacaktır. Nitekim bundan sonra Erdoğan, karşılaştıklarında, Erbakan'ın bir talebesi/müridi gibi elini öpmekten vazgeçmiş, dengi gibi kucaklamaya başlamıştır (Çakır & Çalmuk, 2001: 187). Bu simgesel mücadele devamında bir yanıla büyüğüne vefayı esirgemeyen, bir yanıla da geçmişi reddeden bir lider dönüşümüyle sonuçlanmıştır.

4.1.1. Muhafazakâr Demokrasi'nin Lider Anlayışı

Muhafazakâr demokrasinin iktidar serüveni, daha önce de defalarca tekrarladığımız üzere, İslamcı muhafazakâr geleneğin içerisinde filizlenen bir dönüşüm ile başlamıştır. Bu dönüşüm Göle (2013)'nin sözlerinden hareketle; “(...) *Necmettin Erbakan'ın pederşahi liderliğine karşı çıkmış 'delikanlı İslamcılar' hareketi olarak kendini göster[erek ve] eşitler arası liderlik ve dayanışmacı yol arkadaşlığını*” benimseyerek gerçekleşmiştir. Gerçekten de muhafazakâr demokrat kimlik tasarımına bakıldığında Erbakan'ın 'tek'liğine yönelik eleştiri ve lider bağımlı bir hareket olmama beyanı dikkat çekmektedir. Muhafazakâr Demokrat siyaset anlayışının lider imgesine tanıdığı yer, muhafazakârdan ziyade demokrat

adlandırılmasına uymaktadır. Herhangi bir şekilde lider sultasına izin vermeyecek bir iktidar anlayışı betimlenmiştir. Bu konuda kararlık göstermek için, Milli Görüş geçmişine atıf yapılarak, Erbakan'ın dominant karakterinin bir benzerinin AKP'de olmayacağı taahhüdünde bulunulmuştur (Akdoğan, 2004: 19-20). Bunun için de siyasal iktidarı bir kişi veya bir zümrenin elinde yoğunlaştırmamayı, esas olarak belirlemiştir (Akdoğan, 2004: 13). Bunun açık anlamı ise kurumsallaşmış bir parti yaratılacağı, partililerin ise bu kurumda yalnızca görevlerini ifa eden kişiler olarak kalacağıdır. Böylelikle Milli Görüş geçmişinin aksine parti-kişi özdeşliği yaşanmasının engellenmesi planlanmıştır. Bunun için tüzük, seçimle gelinen mevkiler için rotasyonu zorunlu kılmıştır. Buna göre milletvekilliğine, belde ya da belediye başkanlığına bir aday en fazla üç kez üst üste seçilebilecektir (AK Parti, 2002a, md. 24, 31, 36, 132). Keza partinin il ve ilçe başkanlıklarında da aynı kural işletilmektedir. Bu duruma bir istisna genel başkanlık makamı için vardır; onda da bir kişi en fazla dört kez üst üste seçilebilmektedir (AK Parti, 2002a, md. 75).

Recep Tayyip Erdoğan'ın karakteristik yapısı ve yetiştiği İslamcı çevrelerin liderli yapısı bir lider olarak öne çıkmasında etkili olmuştur. Gençlik yıllarında, Haliç limanında, kullanılmayan gemilerin güvertesine çıkarak denize karşı yaptığı konuşmalarla MTTB toplantılarına hazırlanmasıyla başlayan liderlik arzusu, Erdoğan'ın bütün siyasal hayatı boyunca kişiliğini şekillendiren arzu olmuştur (Çakır & Çalmuk, 2001: 26). AKP döneminde ise bu arzusundan hiçbir şey kaybetmemiş ve hatta iktidarı kuvvetlendikçe partinin ve ülkenin yöneticisi olarak yalnızlaşmış ve liderliği tartışılmaz hale gelmiş, dahası kutsallaşmıştır. Liderliğine dönük bu kutsallaştırma, Erdoğan'a dokunmayı bile ibadet sayan milletvekillerinin ve

partililerin oluşmasına neden olmuştur²³ (Milliyet Gazetesi, 2011a: 18). Bu düşünce Erdoğan'ın liderliğinin de anlaşılmasını zora sokmaktadır. Çünkü Erdoğan, selefinden ve diğer cemaat liderlerden farklı olarak, kendi liderliğini kurarken dinsel referansları daha az kullanmasına ve iktidarını daha çok dünyevi referanslara dayandırmasına rağmen ona uhrevi bir liderlik atfedilmeye devam etmektedir. Bunun en temel nedenini, Erdoğan'ın İslamcı geçmişi ve ideal Müslüman imgesine yakıştırılıyor olmasıyla alakalandırmak mümkündür.

Erdoğan'ı olduğundan, hatta olmak istediğinden dahi büyük gören bir tabana sahip olduğunu söylemek mümkündür. Erdoğan'ın bu denli öne çıkan bir figür olması, hükümete yönelik muhalif eleştirilerin de parti kimliğinden ziyade Erdoğan'ın kişiliği üzerinde yoğunlaşmasına neden olmaktadır. Ülkenin ve partisinin tek yöneticisi olarak imlenen Erdoğan'ın, partisinin tek karar merci olduğu dolayısıyla demokratik bir yapılanma öngören Muhafazakâr demokrat siyaset anlayışının aksine Erdoğan ile AKP'nin eşitlendiği bir durum ortaya çıkmaktadır (Aydıntaşbaş, 2012)²⁴. Bu eleştiri dolaylı yollardan da olsa siyasi gücün tekelleştiğini göstermesi açısından önemlidir. Bu tekelleşmenin vardığı noktanın Türkiye demokrasisine getirileri ve götürüleri konusunda tartışmanın anlamlı olması kadar, vatandaşların fikirsel ya da eylemsel özgürlük alanlarını kısıtlayıp kısıtlamadığı tartışması da temel öneme haizdir. Gerçekten de kendisine atfedildiği gibi Erdoğan,

²³ A Haber yayın danışmanın twitter üzerinden yaptığı Erdoğan'ı halife olarak tanıyor ve ona bi'at ediyorum açıklamasını da bu minvalde değerlendirmek mümkündür (Cumhuriyet, 2013d).

²⁴ AKP'nin resmi internet sitesinde yayınlanan sokak röportajı gerek sorular gerekse alınan cevaplar bakımından bu savı doğrular niteliktedir. İlk soru sizin için AK Parti ne demek iken ikinci soru sizin için Recep Tayyip Erdoğan ne demek sorusu sorulmuştur. İlk soruya verilen cevaplardan birisi bu özdeşliğin tespiti için ayrıca önemlidir "*canım demek(...) Allah başımızdan eksik etmesin. Adam(Recep Tayyip Erdoğan), Türkiye'yi düzeltti, yurtdışına da tesiri dokunuyor(...)*" Görüldüğü üzere AK Parti'nin politikaları Erdoğan'ın kişiliğinde özdeşleşmiştir. (www.akparti.org.tr, 2013,)

siyasetin sınırlarını neyin adaletsizlik olup olmayacağına dahi karar verebilecek kadar (Türk, 2012: 41) mı daraltılmıştır? Bu sorular ışığında ele alınacak durum kuşkusuz Erdoğan'ın kişisel özellikleri ve oluşturduğu lider imajıyla da yakından ilişkilidir.

Türkiye sağının karakteristik bir özelliği haline gelen mazlum ve mağdur olma rolünün (Açıkel, 1996: 153-154; Yaşlı, 2012: 117) başarılı bir temsilcisi olabilen AKP ve Erdoğan, tarihte yaşadığı başarısızlıklarının ve haksızlıklarının faturasını kendi hareketi dışına kesmiştir. Böylelikle adaletsizliğe maruz kalan ve hep adalet arayan imajı yaratabilmiştir. Bunun için de Erdoğan'ın kişisel hayatı, siyasal İslamcı kimliğiyle birleştirilmiş ve AKP'ye mal edilmiştir²⁵. Hayata, zengin olmayan bir ailenin çocuğu olarak gelen Erdoğan'ın hayat hikâyesindeki 'sıradanlık', liderin halktan biri olduğunu belirten ve Türkiye siyasal hayatı geçmişinde var olan bir çeşit "halkçı Ecevit", "çoban Sülo" imgelerinin devamı olarak görülebilmektedir. Prof. dr, mücahit Erbakan yerine, gençliğinde simit satan Erdoğan imajı Türkiye'deki siyasal İslamcı siyaset anlayışı içerisindeki bu lider dönüşümünün sadece basit bir figür dönüşümünden ibaret olmadığını ve bundan çok daha öte anlamlar taşıdığını göstermektedir. Böylelikle çalışmamızın ikinci bölümünde seçkin lidere sahip bir hareket olarak ele aldığımız İslamcı muhafazakâr siyasetin, bu figür dönüşümüyle birlikte farklı bir evreye girdiğini söylemek zorundayız. Artık İslamcı muhafazakâr düşüncenin lideri de daha önce siyasal yelpazenin merkezine daha yakın duran düşüncelerin liderleri gibi sıradanlığını öne çıkarmış ve İslamcı anlayışın şeyhlik, mücahitlik mertebelerini bir kenara bırakmışlardır. Ancak bu kenara bırakma hiçbir

²⁵ Vergin, AKP'nin başarısını siyaset sosyolojisi açısından tahlil ederek, "taşıyıcısı olduğu ideolojiden çok, genel başkanı ve kadrolarıyla Türkiye'nin sosyolojisine denk düşen bir siyasi parti kimliği"ne bağlamıştır (Cıvaoglu, 2007).

zaman toptan reddetme olarak tezahür etmemiş, AKP'nin her daim hazırda tutulan İslamcı, hikmetinden sual olunmaz bir lider potansiyeli bagajında bulunmuştur. Şeyhlik döneminde kendini halktan soyutlayan, Erbakan döneminde halkla farkını vurgulayan İslamcı muhafazakâr hareket, Erdoğan döneminde, kendisini hem halk ile hemhal göstermiş hem de halkın babası-abisi gibi davranarak onların üzerinde ve onlara doğrudan müdahale edebilecek bir lider imgesi yaratmıştır. Nitekim Erdoğan'ın kendi çevresinin dahi açıklamakta zorluk çektiği konular, onun bu üstün konumuna havale edilerek geçirilmektedir²⁶.

Merkez sağ ve sol siyasetçilerin sıradanlığına benzer bir profil çizdiğini iddia ettiğimiz Erdoğan'ın en önemli özelliklerinden birisi de bu sıradanlık hikâyesinin yanı sıra kurmayı başardığı karizmatik lider imgesidir. Ortalama bir aileden gelmiş olmaklığı²⁷, İslamcı muhafazakâr bireylerin yaşadığı sıkıntılara benzer sıkıntılar yaşamışlığı, sıfırdan başlamışlığı, bedel ödemişliği ve tüm bunları halka hizmet retoriklerinin potasında eritmişliği ile birleştirerek halk için halkın içinden biri imajını yaratmayı başarmıştır. Ancak madalyonun öbür yüzüne bakıldığında Erdoğan'ın sıradanlığının iletişimine yansımadağı görülecektir. Her şeyi bilen, diyalogdan ziyade dikte edici bir monoloğu tercih eden, eleştirilmesi dahi kendi müsaadesine bağlı, yeri

²⁶ Sevilay Yükselir'in (2013: 18), Erdoğan'ın kadın ve erkek öğrencilerin aynı evde kalmalarına müdahale edileceğine dair açıklamalarının akabindeki yazısı bu savımızı temellendirmek için ideal bir örnektir: *"Evet dındardır Tayyip Bey. Ama insanların yaşam tarzına alenen müdahale olan böyle bir konunun yasallaşmasını isteyecek kadar da anti demokrat değildir. Derim ki biraz daha bekleyelim. Çünkü galiba daha bizim anlamadığımız, çözemediğimiz bir durum var perde arkasında ve Başbakan bu durumdan hareketle yaptı bu açıklamayı. İşte o durum ne? Nedir bir bakalım hele..."*

²⁷ Erdoğan'ın sıradanlığını vurgulamakta kullandığı kavramlardan birisi de "vefa" olmuştur. Kimi zaman hapisnede kendisine çorba veren gardıyanı (Akşam Gazetesi, 2013a: 12), kimi zaman köyünü, kimi zamansa çocukluk ya da gençlik günlerinden dostlarını ziyaret ederek kendisine vefalı bir kişilik imajı çizebilmektedir. Böylelikle hem muhafazakâr tabanının hoşuna gidecek bir biçimde geçmişle bağını koparmayan ve ailevi ilişkilere önem veren bir kişi olabilmekte hem de Rize'nin bir köy evinden çıkmışlığındaki, Kasımpaşa mahallelerinde top oynamışlığındaki ya da gecekondudaki arkadaşını ziyarete gitmekteki sıradanlığı göstermiştir.

geldi mi azarlayabilen bir lider olarak karşımıza çıkacaktır. Muhafazakâr düşüncenin paternalizme yatkınlığı düşünüldüğünde aslında Erdoğan'ın kendisini ataerkil bir aile yapısındaki baba gibi gördüğünü iddia etmek mümkündür. Üstelik bunu yaparken bir yüce lider imajının yanına duygusallığını koymayı da ihmal etmemiştir. Bir mektuba ağlayacak kadar duygusal (Habertürk Gazetesi, 2013:1), kamuoyunda “one minute” çıkışı olarak bilinen hareketinde olduğu gibi, sevmediği bir devlet adamına karşı Kasımpaşalılığını gösterecek kadar fevri (Radikal Gazetesi, 2009: 1), mitinglerinin sonunda sesinin güzel olup olmadığına düşünmeden şarkı söyleyebilecek kadar samimi görüntüsü vardır. Böylelikle partisini ve destekçilerini bir aile olarak kurmuş ve onları dışarıya karşı koruyan kollayan olmuştur. Erdoğan'ın bu tavrı, ailenin dışındakilere ve hatta yeri geldi mi kendi ailesine karşı da sert, ailesi hakkında tek başına karar alabilen ataerkil aile yapısındaki *baba* figürü ile özdeşleştirilebilir. Ancak bu noktada Bora'nın, Erdoğan'ın samimiyetinin muhafazakârlık içinde önemli bir yer tutan “abilik” kavramıyla ilintilendirmesi de gözden kaçırılmamalıdır (Bora, 2013: 31-32). Dolayısıyla ataerkil bir baba misali sert ve kollayıcı olmasının yanı sıra kurduğu samimiyetle ve olaylara bizzat müdahil oluşuyla bir baba ağırbaşlılığından uzak ağabey konumdadır.

4.1.2. AKP'nin Lider Kültü

Erdoğan'ın bilhassa üçüncü iktidar döneminde yaptığı konuşmalarında kullandığı kapsayıcı ve dışlayıcı dil, yapılan aile benzetmesini destekler niteliktedir. “Biz”, “ben”, “onlar” ve “bunlar” kelimelerini sıklıkla kullanan Erdoğan böylelikle ailesinin sınırlarını çizmektedir. Bu sınırlar aynı zamanda Erdoğan'ın “ben” otoritesi altında olmayı kabul edenler ve etmeyenler olarak da okunabilmektedir. Bu

otoritenin altında olmayı kabul edenler için Erdoğan, Freud'un da belirttiği ambivalans durum gibi, hoşnut edilmesi gereken, gündelik hayatıyla ilgili karar verebilen dolayısıyla korku öznesi olmuş; öte yandan askeri vesayetle hesaplaşması, toplum içerisinde muhafazakâr kesimin hareket alanını genişletmesiyle varlık sebebi olarak görülebilecek sevgi öznesi olmuştur (Freud, 2012). Bu biçimde kodlanan bir lider olarak Erdoğan, kendi evlatları için iyi gördüğü her şeyi yapma yetkisini de kendinde görmektedir. Örneğin Erdoğan'ın yanında sigara içmek mümkün olmadığı gibi bir baba edasıyla sigara paketi taşıyan birini gördüğünde karşısındakinin cebinde paketi alıp çöpe atabilmekte ve sigarayı bıraktığına dair söz alabilmektedir.

Birey olarak, Başbakan Tayyip Erdoğan olarak ben Anadolu'da gittiğim yerlerde vatandaşın elinden sigara alıyorum. Ama cebren almıyorum, hileyle almıyorum. 'Beni seviyor musun?' diyorum, 'çok seviyorum' diyor. Ben, senin sevdiğini anlamam için 'şu sigarayı ver' diyorum. Söz istiyorum. 'Sigarayı bıraktım' diyeceksin diyorum. 'İnşallah' diyor. İnşallah maşallah olmaz(...) 'Tamam, Başbakanım sigarayı bıraktım' diyor(...) Paketi alıyorum. Üstüne arkadaşlar ismini yazıyor, tarihi koyuyoruz, telefon numarasını da alıyoruz. Evde birikmiş sigara paketleri var.(Star Gazetesi, 2013: 15)

Erdoğan konuşmasında da belirttiği üzere başbakan ünvanıyla giderek ve aldığı paketleri biriktirerek vatandaş üzerinde bir korku öznesi olarak iktidarını kurmakta, kendisine yöneltilen sevgi duygusu aracılığıyla da vatandaşın kararlarına etki edebilmekte, hatta cebinden sigarasını alabilmektedir.

Kişinin özel hayatındaki tercih ve davranışlarına dahi müdahale edebilen Erdoğan'ın karizmatik bir lider olduğu hemen herkesçe kabul edilmektedir. Bu karizmanın kaynağının büyük ölçüde hitabetinden ve görüşleri uğruna bedel ödemiş bir lider olma özelliğinden kaynaklandığını iddia etmek mümkündür. Erdoğan'ın

karizmatik lider imajının sürdürülebilirliği “ben” otoritesinin yaygınlaştırılmasıyla ya da en azından korunmasıyla alakalıdır. Dolayısıyla Erdoğan, her şeyi bilen ve halk ile bir bütünlük kurmuş lider olarak, her konuda karar verebilecek üst makam özelliğini sürdürmek zorundadır. Bu zorunluluk ise kaçınılmaz olarak onu keyfi bir yönetime itmektedir. Bu keyfiyet hemen her alanda tezahür edebilmektedir. Tatil için gittiği bir kıyı bölgesinde çıktığı yat turunda, sahil yapılanmasını beğenmeyip onların yıkılması için ilgili bakana talimat da verebilmekte²⁸; bir heykeli beğenmeyip yıkılmasını da sağlayabilmekte²⁹ ya da bir temel atma töreninde çalışmanın bitim tarihini beğenmeyip öne de çektirebilmektedir (Milliyet Gazetesi, 2013f: 20). Artırılması mümkün olan bu örneklerden de görüldüğü üzere Erdoğan, yeri geldiğinde bir şehir planlamacısı, sanat eleştirmeni ya da mühendis gibi davranabilmektedir. Dolayısıyla her konuda bilgiye sahip olduğu imajıyla ve her bakanın kabinedeki yerine karar veren üst otorite rolüyle Erdoğan’ın istekleri bizatihi karar alma sürecine dönmüştür.

AKP, Türkiye’de sağ siyaset geleneğinin önemli bir parçası olan hizmet söyleminin de başarılı bir temsilcisi olmuştur. Halkı için gece gündüz çalışan ve yorulmak bilmeyen bunu da sayısal değerlerle, somut çıktı olarak sunabilen bir lider imajına özel bir önem vermiştir³⁰. Türk, Erdoğan’ın bu tavrını belediyeçilik

²⁸ Çevre ve Şehircilik bakanı Bayraktar’ın aktardığına göre; “sayın başbakan da gördüğü çirkin ve kirli yapılaşmadan rahatsız oldu. Bu sorunu halletmemiz gerektiğini söyledi.” (Bila, Bayraktar, 2013)

²⁹ Erdoğan Kars mitinginde, Ahmet Aksoy tarafından yapılmış “İnsanlık Anıtı” heykeline “ucube” demiş ve yıkılması gerektiğini söylemiş (Hürriyet Gazetesi, 2011) ve sonrasında da heykel yıkılmıştır (Hürriyet Gazetesi, 2011).

³⁰ Bilhassa seçim kampanyalarını yürütmek için gittiği illerde bu tür konuşmalara tanık olmak mümkündür. Örnekleme açısından 12 Haziran 2011 seçimleri öncesi yapılan mitinglerden rastgele seçtiğimiz Bingöl mitingindeki Erdoğan’ın konuşmasından bir kesit şöyledir:

“Kardeşlerim; size kendimizi anlatmamıza aslında gerek yok. 8 yıldır eserlerimiz kendini anlatıyor. 163 bin derslik yaptık bu ülkede. 13 bin 600 kilometre double yol yaptık. Sevgili kardeşlerim, sadece

döneminin bir alışkanlığı olarak görmektedir (Türk, 2012: 45). Sıklıkla, gece gündüz halkı için çalıştığını söyleyen Erdoğan'ın dili de, Bourdieu'nun da tarif ettiği üzere 'ben'den "biz"e dönmüştür. Böylelikle durmaksızın halkı için çalışan bu kişi aynı zamanda kendinde halkın sözcüsü olduğunu ilan etme hakkını da görmüştür (Bourdieu, 1991: 211-213). Bu sayede kendisini gerek geçmiş yönetimlerden gerekse diğer liderlerden ayırmayı başarmıştır. Ancak bu söylemin Erdoğan'a özgü bir siyaset tavrı olduğunu söylemek doğru olmayacaktır. Çalışmamızın ikinci bölümünde incelediğimiz Erbakan'ın liderliğinin de bir karakteristik özellik olarak teknokratik bir yönetim anlayışı olduğu söylenebilmektedir ve bu tavrın, özellikle yeni muhafazakâr siyaset düşüncesinin teknik devlet otoritesine yüklediği özel anlamla açıklanması daha uygun olacaktır.

Erdoğan sıradanlığı ve gücü birleştirerek yarattığı lider imajının ardında yalnızlaşmıştır. Bu yalnızlığı paternalist bir ailedeki babaya benzetmek son derece mümkündür. Ailenin karar alma merci olan baba aynı zamanda hem korkulan hem sevilen kişi olarak var olmaktadır. Böyle bir liderin otoritesini her an üzerlerinde hisseden partililer, onun bilgisi harici sorumluluk almamaya özen göstermektedirler. Nitekim herhangi bir partilinin yaptığı açıklama Erdoğan'ın hoşuna gitmezse, Erdoğan partiliyi konuşmaması konusunda uyarabilmekte ve onun bu konu üzerinde yeni açıklama yapmasını engelleyebilmektedir (Milliyet Gazetesi, 2011b:18). Çünkü liderin görüşü yönetilenin de görüşü olması kurulan aile disiplinin bir gereğidir. Aynı disiplin Erdoğan'ın kimliği üzerinden devletin diğer aygıtlarına da yansımaktadır. Bunun sonucu olarak da farklı siyasi görüşlerdeki insanlar cezalara

Bingöl'ümüze eğitimde 8 yılda 1192 derslik yaptık. 4 bin 158 adet bilgisayar gönderdik." (Erdoğan, 2011)

çarpıtılmaktadırlar. Kimi zaman muhalif bir eyleme katılan ya da internet üzerinden muhalif bir paylaşım yapan kamu çalışanı soruşturmaya maruz kalabilmekte (Gündoğan, 2012) ya da aleyhinde slogan atabilir gerekçesiyle Erdoğan'ın yolu üzerinde bekleyen vatandaşlar karakola götürülebilmektedir³¹. Keza muhalif eylemlere katılanlara karşı polis tarafından orantısız güç kullanılabilir. Üstelik bunlar, yalnızca babayı memnun etmek isteyen çocukların yaptıklarının marjinal örnekleri değil; Erdoğan'ın da bizzat memnun olduğu³² ve liderliğini güçlendirdiğine inandığı eylemler olacak ki ölümlere ve yaralanmalara neden olan polis müdahalelerinin ardından ve hatta polisin, gözaltına alınan eylemcilere tacizde bulunduğu dair iddialar olmasına karşın polisler “kahraman” diyebilmektedir (Radikal Gazetesi, 2013a: 12-13). Erdoğan kendisini tek lider olarak konumlandırabilmek için devlet aygıtlarının yanı sıra teknolojiyi de kullanmaktadır. Örneğin 3 Eylül 2013 tarihinde Beyaz TV’de yayınlanan “Ustanın Hikâyesi” de tam bu amaca hizmet etmektedir. Program, Gezi olaylarında otoritesinin sarsıldığı düşünülen Erdoğan'ın dostuna ve düşmanına karşı yaptığı gövde gösterisi niteliğindedir. Olaylar boyunca muhalif sanatçıların eleştirilerine maruz kalan Erdoğan'ın da katıldığı program, ana hatlarıyla bir biyografi sunmakla beraber Erdoğan'ı seven sanatçıların birer Erdoğan güzellemesi niteliğindedir. Her fırsatta AKP'nin İslamcı bir parti olmadığını vurgulayan Akdoğan ve Erdoğan, bu programla birlikte en azından AKP'nin İslamcı bir lidere sahip olmayan parti olduğunu

³¹ Daha önce başbakanın güzergâhı üzerinde eylem yapmak isteyenlere doğrudan müdahale edilemez ve başbakanın görmesini engellemek için bazı çabalar yürütülürken (Posta Gazetesi, 2013) Gezi Parkı eylemlerinin ardından, Eylül ayında, açıklanan ve kamuoyuna demokratikleşme paketi olarak sunulan reformlarla birlikte eylem yapma niyetinde olanlar eylem öncesinde gözaltına alınabilecektir (Hürriyet Gazetesi, 2013).

³² Erdoğan'ı memnun etmek çevresindekiler için bir görev haline gelmiştir. Erdoğan'ın rahatsız olmaması için önünden geçeceği iç çamaşırı mağazasının kepenkleri indirilmesi de ‘baba’yı hoş tutma çabasının bir tezahürü olarak görülebilir (Cumhuriyet Gazetesi, 2013:5).

göstermiş oldular. Çünkü program, İslam'ın en temel nasihatlarından biri olan tevazudan³³, siyasi iktidarın pekiştirilmesi ve muhalefetin gözünün korkutulması uğruna vazgeçilmesinin resmi niteliğindedir. Ancak bu davranışın Erdoğan'ın liderliğine bir zararı olması beklenemez. Daha önce Erbakan için alıntıladığımız Mills (1974: 36) yorumunu yinelemekte fayda vardır: . *“Bir seçkin profili olarak belirttiği konularının gerektirdiği gibi davranmak zorunda değillerdir, kendi konularını kendi belirlerler.”*

4.2. İnsanı Yaşat Ki Devlet Yaşasın!

AKP kuruluş döneminden itibaren, Müslüman Türk imgesini bulabildiği, Osmanlı'dan Selçuklu'ya tarihin her dönemine göndermeler yaparak kendi kimliğini temellendirmeye çalışmıştır. Muhafazakâr Demokrasi kavramının üzerine inşa edilen temellerinden birisi de Şeyh Edebali'nin Osmanlı kurucusu Osman Bey'e yaptığı nasihatlerden biri olan “insanı yaşat ki devlet yaşasın” fikri olmuştur (AK Parti, 2002b: 8). Kamuoyunda özellikle Davutoğlu'nun dışişleri bakanlığına gelmesinin ardından yapılan neo Osmanlılık tartışmasının (White, 2013: 28-34) önünü açan ana dinamiklerinden birisinin de AKP'nin bu anlayışının olduğunu ileri sürmek yanlış olmayacaktır. AKP iktidara geldiği tarihten bu yana, Osmanlı'dan Cumhuriyet'in özellikle sağ cenah entelektüellerine bir miras olarak kalan “devleti mutlak” fikrinin taşıyıcısı olmuştur (Yaşlı, 2012: 117-120). Bu bağlamda ele alındığında bu söylemin asıl dikkat çekici özelliği AKP'nin muhafazakâr demokrasi

³³“Şüphesiz, Allah kibirlenen ve övünen kimseleri sevmez.” (Kuran-ı Kerim, Nisa Suresi, 36)

kavramıyla aşmayı planladığı toplum-birey ikiliğindeki tercihini göstermesidir³⁴. Bireyi, birey olarak görmekten ziyade devlet potasında eritilen basit bir bileşen olarak gören AKP'nin bu anlayışı, kuruluşundan günümüze bünyesinde taşıdığı teori pratik çatışmasının bir örneğini oluşturmuştur. Bir yandan bireyin özgürlüğü ve öncelliğini vurgulayarak liberalliğini öne çıkarırken, öte yandan bireyin devlete güdümlü kalması gerekliliğini vurgulayarak bireyi ikincilleştirmekte beis görmemektedir. AKP bu iddiasıyla, devleti yaşatmak için önem atfetmek zorunda olduğu insanın hayatı üzerinde de bir iktidara sahiplik kurabilmektedir. Bunun en temel nedeni; bu çalışma boyunca iddia edildiği gibi, AKP'nin kendine özgü bir muhafazakâr toplum yaratma çabasıdır. Bu çaba, bedenin tahakküm altında tutulmasına kadar genişletilmesi şeklinde olmuştur.

Bora, Greiffenhagen'in muhafazakârlığın temel değerleri olarak saydığı din, devlet, otoriteye cemaat ya da millet, gelenek ve tarihi de eklemek gerektiğini belirtmiştir (Bora, 2009: 58). AKP ise bu değerlere teorik düzeyde özgürlükçü bir bireyi de eklemeye çalışmıştır. Ancak diğer değerlerle bir arada değerlendirildiğinde eğretiliği ve hatta karşıtlığı açıkça belli olan bu kavramın reel politikadaki karşılığı, “insanı yaşat ki devlet yaşasın” sözünde olduğu gibi, araçsallaştırılmış bir birey olmuştur. Yaşatma ve öldürme yetkisini devlette gördüğünü de belli eden³⁵ bu şiarın benimsenmesi sonucunda, her ne kadar öldürme yetkisi olmasa da, gerek AKP'nin

³⁴ İnsanın, sadece insan olduğu için değer verilmesi fikrinin reddini yalnızca “insanı yaşat ki devlet yaşasın” sözü ile değil; aynı zamanda Yunus Emre'nin “yaratılanı sevdiik yaratandan ötürü” sözüne referansla da reddettiği görülmektedir. Her iki şiarın da ortak noktasının insanı bir kutsal üzerinden sevmiş ve anlamlandırmış olmasıdır ve muhafazakâr demokrat bir siyasal anlayışın birey üzerinde yaptığı vurguyu anlamsızlaştırmaktadır.

³⁵ Devletin yaşatılmasıyla anlam kazanan insanın, devlete karşı tavır takındığında yaşamasının da anlamsızlaşacağı varsayımından yola çıkarak, devletin öldürme yetkisini de kendisinde gördüğünü iddia edebiliriz.

programlarında gerekse Akdoğan'ın kitabında yer alan özgürlük ve yaşam temalarının, devletin 'âli' menfaatleri karşısında kısıtlanabileceği, yönlendirilebileceği görülmektedir. Ancak bu kısıtlamaların, gerçeklerden bağımsız bir biçimde, teorik düzeyde kabul edilmemesi gibi pratik ve söylemsel düzeyde de kabul edilmeyişi, bireyin bedeni üzerinde kurulan tahakkümü sıradanlaştırmakta ve bu kısıtlamaların özgürlük için birer ön şart olduğu iddiasını sürdürmesini sağlamaktadır.

Daha sonraki bölümlerde ele alacağımız kadın üzerine AKP politikalarından bağımsız bir biçimde değerlendirilmesi pek mümkün olmayan bu bölümde, AKP'nin insan bedeni üzerinde kurduğu tahakkümden bahsederken daha çok kadınları kendisine hedef kitle olarak seçtiğini iddia edeceğiz. Bunun nedenini; Foucault'nun da belirttiği üzere, kadın bedenini üzerinde cinsellik üzerinden kurulan bir tahakkümünün mikro düzeyde ahlakla, makro düzeyde ise nüfusun düzenlenmesi ile ilişkili olduğundan yola çıkarak açıklamaya çalışacağız (Foucault, 2012a: 104). Ancak bu açıklamaya ek olarak AKP'nin İslamcı muhafazakâr genlerindeki ataerkil kodları da gözden kaçırmamak gerekmektedir.

AKP'nin beden üzerinden uygulamaya çalıştığı politikaların dirençle karşılaştığı konuların başında kürtaj gelmektedir. Dünyanın birçok ülkesinde tartışmalı olan kürtaj meselesi Türkiye'de de tartışma konusu olmuştur. Dünyada özellikle Katolik Hristiyanların karşı çıktıkları kürtajın Türkiye'de yasal süresi 10 hafta olarak belirlenmiştir. Ancak AKP 2012 yılında yeni bir düzenleme ile bu süreyi

8 haftaya indirme girişiminde bulunmuştur³⁶. Bu girişimi, kendi bedenlerine devletin müdahalesi olarak değerlendiren kadınlar ise “*Benim Bedenim, Benim Kararım*” sloganıyla bir hareket geliştirmişler ve dünya kamuoyundan da destek almışlardır (Letsch, 2012). Bu hareket kendi taleplerini, bazı kadın örgütlerinin bir araya gelerek oluşturduğu “*kürtaj haktır, karar kadınların platformu*” üzerinden deklare etmişlerdir. Buna göre kadınlar; kürtajın yasal süresinin 12 haftaya çıkarılmasını istemekteler ve kürtajın yasaklanması ya da sınırlandırılmasının sağlıksız koşullarda yapılacak gayri resmi kürtajların çoğalacağı anlamına geleceğini iddia etmekteledir³⁷. Bu koşullarda yapılacak kürtaj vb. müdahalelerin de insan sağlığına zarar verme olasılığının yüksekliğine dikkat çekmişlerdir. Kadının, muhafazakârlarca kutsallık atfedilen annelik rolünden vazgeçmesini engelleyen bu yasa; hem ailenin kontrolünü hem nüfusun kontrolünü hem de kadın bedeninin kontrolünü iktidara vermesi bakımından bir biyo iktidar oluşturma çabasına işaret etmektedir.

Kadın bedeni üzerine kurulan politikaların yalnızca kürtaj üzerinden kurulmamış olması ve kadın bedenine dair iktidarca adeta bir kuşatmanın olması bu savımızı desteklemektedir. Keza başbakan ve AKP kurmaylarının ailelere 3 çocuk yapmaları konusundaki ısrarlı telkinleri (Taraf Gazetesi, 2009) veya hamilelik testi yaptıran bir genç kadının test sonucunu, Sağlık Bakanlığı tarafından babasına atılan mesajdan öğrenmesi (Milliyet Cadde Gazetesi, 2012) kadın bedeni üzerinden üretilen

³⁶ 18.01.2013 tarihinde Türkiye Tabipler Birliği, başbakanın kürtaja dair açıklamalarından sonra hazırlanan “Üreme Sağlığı ve Çocuk İstismarı Yasa Taslağı”na dair eleştirilerini “Kadınların Sağlıklı ve Güvenli Koşullarda Kürtaj Hakları Kısıtlanamaz; Karar Kadınlarıdır” başlıklı bir basın açıklamasıyla kamuoyuna duyurmuşlardır. Basın açıklaması için bkz.

<http://www.ttb.org.tr/index.php/Haberler/kurtaj-3574.html>, erişim tarihi 22.09.2013.

³⁷ Taleplerin ayrıntısı için bkz. <http://kurtajhaktir.blogspot.com/>, erişim tarihi 22.09.2013.

politikaları ve kadının bedeni üzerine kurulan ataerkil baskıyı göstermesi açısından önem taşımaktadır.

İnsan sağlığını düzeltme iddiasıyla uygulanan politikalarda, kadın konusunda da görüldüğü gibi kişinin kendi bedeni üzerindeki tasarrufunu, kutuplaştırılmış bir toplumsal yapı içerisinde baskı altına almaya devam etmektedir. 9 Eylül 2013 tarihinden itibaren yürürlüğe giren alkol satışlarını düzenleyen yasayı ilk bakışta, devletin sağlamayı amaçladığı toplumsal düzenle ilişkilendirerek bu baskı çerçevesi dışında değerlendirebiliriz. Ancak konu daha geniş perspektiften ele alındığında hükümetin alkole yönelik tutumunu, devlet eliyle yaratılmaya çalışılan muhafazakâr toplumun dışlayıcılığının ve ötekileştiriciliğinin bir tezahürü olarak görmek mümkün olacaktır. Yapılan bu düzenlemeyi savunduğu bir konuşmasında Erdoğan, bir sağlık problemi olarak kabul edilen alkolikliğe dair yaptığı *“içkiyi içiyorsa alkoliktir”* tanımlaması (Erdoğan, 2013a), alkol kullanımının topyekûn karşısında duran bir AKP izlenimi yaratmasına yeterli olmakla beraber bu örneklerin çoğaltılması mümkündür. Aynı konuşmasının devamında *“bize oy veriyorsa[alkolik] değildir”* ifadesini kullanarak tanımına bir de keyfiyet eklemiştir. Dolayısıyla muhafazakârlaştırıcı bir uygulama olarak görünen bu yasaklama muhafazakârlık kisvesiyle sunulmuş bir otoriteryan eğilim olarak dikkat çekmektedir. Erdoğan ideal gençlik tanımını yaparken de *“kafası kıyak gençler”* istemediğini belirtmiş (Milliyet Gazetesi, 2013a: 28), insanların *“aksırıp tıksırincaya kadar içtiği”*nden rahatsız olduğunu belirtmiştir³⁸. Çok açık bir biçimde beyan ettiği gibi Erdoğan yeni neslin

³⁸ Erdoğan kimsenin yaşam tarzına karışmadığının bir örneği olarak *“aksırıp tıksırincaya kadar içiyorlar bir şey demiyoruz”* sözleriyle alkol satışına müdahale edilmediğini belirtmiştir (Sabah Gazetesi, 2011: 26). Ancak Eylül 2013'ten itibaren satış yasası değişmiş ve gece 22:00-06:00 saatleri tek el bayilerden alkollü içeceklerin satışı yasaklanmıştır. (Resmi Gazete, 2013a)

dindar olarak yetişmesini arzulamakta, bu arzusunun desteklemeyenlerin ise tinerci bir nesil yetiştirmek mi istediğini sorarak başka bir alternatif olmadığı izlenimini vermeye çalışmıştır ve dindar neslin yetiştirilebilmesi için gerekli düzenlemeleri insanların tercihlerine karışarak da olsa yapmaktan çekinmemektedir³⁹. Bir gelecek nesil tasarımı arzusunun da içerisinde barındıran bu eylemler, Muhafazakâr Demokrasi'nin reddettiği toplumsal mühendisliğin AKP tarafından hedeflendiğini göstermektedir. Gerek cinsellik gerekse alkol konusundaki bu düzenlemelerin İslami hassasiyetleri olduğunu iddia eden bir partinin yapmış olması, İslam ve özgürlük ikilemini doğurmaktadır. Bu da Alpay'ın (Zaman, 2013) haklı sorusunu tekrarlamamızı gerektirmektedir: “İslam’da günah işleme özgürlüğü yok mudur?”

Dahası AKP'nin alkole karşı bu duruşu yasakçı bir biçimde tezahür ettiği için çoğu zaman bir özgürlük sorunu çerçevesinde ele alınmaktadır. Alkol, sağlığa zararlı olması gerekçesiyle mekânsal anlamda da toplumsal anlamda da dar bir alana sıkıştırılmaya çalışılmaktadır. Üstelik buna ulaşmak için neo-liberal bir ekonomi politikası benimsemiş olan AKP piyasaya, fiyat artışı yapmak, satış alanlarını daraltmak, tanıtımını yasaklamak gibi müdahalelerde bulunmuştur. Keza İstanbul Beyoğlu'nda sokaktaki masalarıyla bilinen Nevizade ve Asmalı Mescit sokağındaki barların artık masalarını dükkânlarından dışarı çıkarmasına izin vermemektedir⁴⁰. Bu uygulamalar AKP'ye yakın olduğunu belirten ve kendisini liberal olarak tanımlayan Atilla Yayla'nın da tepkisini çekmiştir:

³⁹Erdoğan konuşmasında şu ifadeleri kullanmıştır: “*Ateist bir nesil mi yetiştirelim? Amacımız dindar, muhafazakâr demokrat bir nesil*” (Akşam Gazetesi, 2012: 13)

⁴⁰Toplumun kutuplaşmasını bu haberin iki gazetede ki verilişleri üzerinden görmek de mümkündür: Taraf Gazetesi haberi, “*Beyoğlu'nda İn, Cin, Esnaf Top Oynuyor*” ile verirken Yeni Akit Gazetesi ise “*Rezalete Başbakan El Koymuş!*” şeklinde haberleştirmiştir (Kıran, 2011:20).

Özgürlük istiyorsanız bunun bir bedeli vardır; bu, başkalarının sizinkilerle eşit özgürlüğüne saygı göstermektir. İktidar alkol kullanımıyla özgürlüğü boğma potansiyeline sahip bir savaşa girme tutkusundan vazgeçse ve onun yerine enerjisini ve zekâsını özgürlük ve demokrasiyi yaygınlaştıracak ve derinleştirecek reformlarla uğraşmaya hasretse memleket için de kendisi için de çok daha iyi olacak.” (Yayla, 2013)

AKP'nin beden politikalarını yalnızca hayat üzerinden açıklamak bedene yüklenen toplumsal değerleri görmemize engel olacaktır. AKP'nin idealize ettiği muhafazakâr toplumun sınırları dışarısında kalan bireyler Agamben'in (2001: 112-115) öldürülmesinin ceza gerektirmediğini ve kurban edilemeyecek olduğunu söylediği, çıplak hayat alanına itilerek ayrımcılığa maruz kalmaktadır. Bu aynı zamanda öldürme yetkisinin olmadığını söylediğimiz hükümetin bu yetkide bir aşınma yaratmasını da sağlamaktadır. 31 Mayıs 2013 tarihinde başlayan Gezi Parkı eylemlerinde bu ayırım çok net bir biçimde görülmüştür. Kutuplaşmış bir toplum yapısı içerisinde, hükümete yakın kimselerin karşısında çıplak hayata sahip insanların olduğunu söylemek mümkündür. Gerek bu dönemde yaşanan sokak çatışmalarında öldürülen insanların hayatlarının hükümet ya da yetkililerce bir istatistikten ibaret görülmesi ve daha sonra Mısır'da yaşananlarla kıyas aracı olarak kullanılması bakımından⁴¹, gerekse polis şiddetinin yanı sıra sivil vatandaşların da eylemcilere, şiddet içeren müdahalelerde bulunmasına karşın AKP'li yetkililerde karşı duruş olmamasıyla eylemciler adeta “homo sacer” ilan edilmişlerdir. Öte yandan 2013 yılının Mayıs ayında Reyhanlı'da yaşanan patlamada ölenlerin ardından, Erdoğan'ın ölen kişilerden bahsederken “53 Sünni yurttaşımız ne yazık ki şehit edildi” demesi de ve ayrıca bir Sünni vurgusu yapmak zarurieti görmesi zıt bir

⁴¹ “Türkiye'de bir kişi, iki kişi, üç kişi polise şiddet uygularken ölüyor ve tweetlerle dünyanın altı üstüne getiriyorlar. Mısır'da ise şu ana kadar 300 kişi öldü, namaz kılarken kurşunlanıp ölenler oldu, dünya sessiz, niye konuşmuyorsunuz.” (Radikal Gazetesi, 2013b: 7)

biçimde ideal insan profiline uygun olduğunda ölenin, ardından yas tutulabilir bir kurbana dönüşebilmesini sağlamaktadır (Taraf Gazetesi, 2013a: 10). Devleti yaşat ki insan yaşasın felsefesinin, bu teoriyle buluşma noktasının “hüzünlü” örneği ise Şırnak Uludere’de (Roboski) Türk Silahlı Kuvvetleri’ne bağlı savaş uçaklarının terörist sanarak bombaladıkları kişilerin terörist olmadıklarının anlaşılması olayıdır. Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı olan, 35 Kürt kökenli insanın öldü(rüldü)ğü olay, devletin varlığını sürdürebilmesi için yanlışlıkla öldürülen insanların hikâyesi olması ve 28 Aralık 2011 tarihinde yaşanan bu olayın ayrıntılarının bu çalışmanın hazırlandığı süreçte henüz aydınlatılamamış olması, ölenlerin ardından tutulan yasa saygısızlık anlamına gelmektedir ve tam da yukarıdaki iddialarımızı desteklemektedir.

Ölümün kutsanmış rolünü Erdoğan’ın dilinde de açıkça görmek mümkündür. Başta Menderes olmak üzere kendi siyaset anlayışına öncül teşkil ettiğini düşündüğü öldürülmüş kişiler üzerinden yaptığı konuşmalarındaki ölüm retoriği önemli yer tutmaktadır. Erdoğan korkusuzluğunun bir simgesi olarak, selefi gördüğü bu kişilerin ardından tuttuğu yası ve kurduğu özdeşliği öne çıkarması dikkate değerdir. Defalarca, yola kefeniyle çıktığını belirtmiş ve bu kişilerin her birini demokrasi şehidi olduğunu belirtmiştir (Dündar, 2013a). Böylece Erdoğan, ölü bedenlerin tamamına yas tutulmayacağını üstü örtük bir biçimde göstermektedir.

Muhafazakâr demokrat siyaset anlayışı, toplum içerisinde her bireyi özgürleştirmeyi amaçlarken, reel politikada bu ilkedен uzaklaşmıştır. Adeta bir biyo iktidar oluşturulmuş, birey iktidar tarafından kuşatılmış ve muhafazakâr bir toplum içerisine sıkıştırılmaya çalışılmaktadır. Bunun doğal bir sonucu olarak da bireyin bu

iktidarın amaçları için hareket etmesi istenmiş, istenilenin dışında olanlar için ise yaşam alanı olarak *çiplak hayat* alanı belirlenmiştir. Daha sonraki bölümlerde daha ayrıntılı olarak ele alınacak olan Gezi eylemlerinin temel çıkış nedeninin de bu çiplak hayat olarak belirlenen alanların genişlemesi olduğunu iddia etmek mümkündür.

4.3. Muhafazakâr Demokrasinin İdeal Aile ve Kadın Tasarımlarının

Dışlayıcılığı

Refah devletinin görece sağladığı sosyal rahatlık, cemaatsel (*gemeinschaft*) düzeydeki bağların önemini yitirmesine neden olurken; neo-liberal düşüncenin bireyciliği ön plana çıkaran toplum yapısı, insanların aidiyet arzularını, aile başta olmak üzere bazı sosyal kurumlar içerisinde tatmin etmeye yöneltmiştir (Giddens, 2002: 42). Dolayısıyla muhafazakârlık ile liberalizmin aile üzerinden entegrasyonu, her iki ideolojinin de birbirine zıt görünen özelliklerinden birinin diğerine muhtaçlığı ile yaşam bulabilmiştir. Ancak bu entegrasyonda, her iki ideolojinin atıfta buldukları aile kavramları incelendiğinde aynı içeriğe sahip olmadıkları görülecektir. Bu kavram da Muhafazakâr Demokrasi kavramının iddia ettiği muhafazakârlık ile liberalizm entegrasyonunun zayıflığını göstermesi bakımından dikkat çekicidir.

Muhafazakâr Demokrasi'nin ön gördüğü aile, muhafazakâr ideolojinin ön gördüğü aileden neredeyse farksızdır. Dolayısıyla bu kavram üzerinden muhafazakârlığın liberalizmle bir işbirliği kurduğunu söylemek zordur. Nitekim Akdoğan da kitabında bu gerilimin farkında olduğunu göstermiştir. Ancak yeni

muhafazakârlık anlayışı sayesinde aile konusunda da liberalizm muhafazakârlık işbirliğinin kurulabileceğini iddia etmiştir. Buna göre muhafazakârlık artık klasik toplum-birey zıtlığını bir kenara bırakmış ve toplumu, bireyciliği doğuracak bir kaynak olarak kabul etmiştir (Akdoğan, 2004: 51). Dolayısıyla bu düşünceye göre toplumun en önemli kurumu olarak öne çıkarılan aile de birey-toplum karşıtlığı üzerinden okunmayarak ele alınacak ve bir yandan muhafazakârlık sayesinde hayat bulurken, diğer yandan liberalizmin yaşam sahasını yaratacaktır.

Muhafazakâr demokrasinin bu iddiasının reel politikadaki karşılığında da aile, en önemli toplumsal kurum olarak ele alınmaya devam etmiştir. Bunun doğal bir sonucu olarak da aile ideal olan olarak sunulmuştur. Muhafazakâr ideolojinin de arzulanacağı üzere hükümet, karşı cins bireylerin⁴² birlikteliklerinin yalnızca devlet resmîyetinde mümkün olabilmesini sağlayacak bir toplum yapısının hazırlamaya çalışmaktadır. Bu düşüncenin bir tezahürü olarak başbakan, yeni atanan aday kaymakamlara yaptığı konuşmada devletin birer temsilcileri olarak bekâr olmalarının kendilerine yaraşmayacağı yönünde nasihatle bulunarak bekârlığı yakışsız bir hal olarak nitelemiştir (Hürriyet Gazetesi, 2011c). Öte yandan AKP hükümeti bu yakışsız gördüğü halin mümkün olan en kısa zamanda sonlanması için bazı erken evlilik teşvik paketleri hazırlamıştır. Örneğin bu teşviklere göre 25 yaşını doldurmamış gençlerin evlenmeleri halinde 10.000 TL'ye kadar faizsiz düğün kredisi verilmesi öngörülmektedir⁴³(Zaman Gazetesi, 2013). Bu tür teşvik paketlerinin

⁴² AKP ve aile konusunda karşı cins vurgusu özellikle önem taşımaktadır. Kadın ve aileden sorumlu bakan Selma Aliye Kavaf, eşcinselliği bir hastalık olarak gördüğünü belirterek hem kendisinin hem de AKP'nin hemcinsler arasındaki ilişkilere bakış açısını belirtmiştir (Bildirci,2010).

⁴³ Keza erken evliliği teşvik için, Gençlik ve Spor Bakanlığı evli öğrencilerin kredileri bursa çevrilmesi ve istemeleri halinde ücretsiz olarak yurt imkânlarından yararlanabilmelerini sağlayacak bir çalışma yürütmektedir (Bugün Gazetesi, 2013:1).

sosyal devletin bir ilkesi olarak sunulmasına kuşkusuz bir itiraz getirilemez fakat bireylerin, erken evliliğe yönlendirilmesi gibi bir devlet projesinin parçası haline getirilmesi, bu sosyal yardımların toplumun muhafazakâr bir şekilde yeniden üretilmesini sağlamak için kullanıldığını göstermektedir. Bu örnekte de görüldüğü üzere muhafazakârlaşan toplumun sınırları dışında kalan bireylerin, devletin anayasal görevlerinden olan sosyal devlet ilkesinden dahi yararlanamamaktadır. Dahası AKP tarafından kutsanan aile yapısının muhafazakâr ve geniş bir aile olması arzulanmaktadır. Bu uğurda yapılan düzenlemelerde bazı AKP'li belediyeler toplumun aile yapısına uymadığını düşündüğü 1+0 odalı dairelerin yapımını engellemektedir⁴⁴. Bu örnekler muhafazakârlık ile liberalizmin entegrasyonun nasıl işlediğini göstermesi açısından da önem taşımaktadır: Ekonomik liberalizm toplumsal muhafazakârlığın kurulmasında bir araç olarak kullanılarak muhafazakâr bir piyasa alanı da yaratmaktadır (Bedirhanoglu, 2010: 29-60).

AKP'nin aile kurma konusundaki teşvikleri aile olmaksızın yaşanan birliktelikler söz konusu olduğunda bir baskı aracına dönüşmektedir. Çalışma boyunca iddia edilecek olan muhafazakârlık dışı bir özgürlük alanının bırakılmadığının en açık örneğini bu noktada görmek mümkündür. Erdoğan'ın sözlerinden basına sızan sözlerinin ardından yaptığı konuşma⁴⁵, bir sonraki bölümde

⁴⁴ 8 Eylül 2013 günü Resmi Gazete de yayımlanan değişikliğe göre, her müstakil konut en az, 12m²'lik bir oturma odasına, 8m²'lik yatak odasına, 3,30 m²'lik mutfığa, 3m²'lik bir banyoya ve 1,2m²'lik bir tuvalete sahip olmak zorundadır. Dolayısıyla stüdyo daire olarak adlandırılan 1+0 odalı dairelerin yapımı yasaklanmıştır. (Resmi Gazete, 2013)

⁴⁵ Erdoğan'ın basına kapalı yaptığı bir konuşmada "Denizli ilinde şahit olduk. Yurtların yetersizliği beraberinde çeşitli sıkıntılar doğuruyor. Üniversite öğrencisi genç kız, erkek öğrenciyle aynı evde kalıyor. Bunun denetimi yok. Muhafazakâr demokrat yapımıza bu ters. Vali beye bunun talimatını verdik, bunun bir şekilde denetimi yapılacak." demiştir.

yapılacak Orwell referansını doğrular nitelikte özel mülkiyet olan evin içerisinde dahi bir gözetim ağı oluşturmak niyetini beyan etmektedir:

(...)bazı yerlerde de [öğrenci] evler[in]de kalma noktasında sıkıntılar yaşanıyor. Ve buralarda bütün güvenlik güçlerimize, emniyete, valiliklerimize gelen istihbarı bilgiler var ve bu istihbarı bilgilerden hareketle de valiliklerimiz bu durumlara müdahale ediyorlar. Bundan niye rahatsız oluyorsunuz?(...) Aynı apartmanın içerisinde bakıyorsunuz ki daire komşuları bu tür şeyleri ihbarını yapıyor. Çünkü buralarda nelerin olduğu belli değil, karma karışık her tür şeyler olabiliyor, ondan sonra anneler, babalar feryat ediyor devlet nerede diye. Devletin burada olduğunu anlatmak için bu adımlar atılmaktadır ve atılacaktır, bunlara da, kusura bakmasınlar, bir muhafazakâr demokrat iktidar olarak bizler müdahil olmak durumundayız. Bu, yaşam tarzına müdahale değildir, kimse bu şekilde yorumlamasın. Ha, yorumlayanlar varsa buyursunlar yorumlasınlar, onlar yine o şekilde aynen devam etsinler. (Erdoğan, 2013b)

Dahası bu konuşmasının ardından sorulan müstakil eve nasıl müdahale edilecek sorusuna da Erdoğan: “ *Kişilerin müstakil özel evlerinde bir farklı kız, bir farklı genç ikisinin aynı evde kalması ne denli acaba uygun*” olabileceğini sormuş ve muhafazakâr demokrat bir parti olarak kendi anlayışlarına göre bir yasal düzenleme yapabileceğini belirtmiştir (Milliyet, 2013c: 18). Bunu, muhafazakâr demokrat bir parti olarak AKP’nin⁴⁶, toplumun tamamının evinde dahi muhafazakâr değerlere uygun bir biçimde yaşaması gerektiğine dair bir düşüncesi olduğu ve bu düşüncesini devletin baskı aygıtları üzerinden bütün topluma dikte etmek istediği olarak okumak mümkündür. Dolayısıyla AKP’nin Muhafazakâr Demokrasi üzerinden temellendirdiği bu tavrı ne muhafazakâr otoritenin ne de demokratik yönetimin bir

⁴⁶ Erdoğan’ın bu konuşmasında dile getirdiği arzu, muhafazakâr demokrasinin temel metni sayılabilecek Akdoğan’ın “AK Parti ve Muhafazakâr Demokrasi” kitabından çıkarılamayacak derecede otoriteryan bir muhafazakârlık olmasına karşın; bu konuşmada yapılan muhafazakâr demokrat olma vurgusuna binaen parti için bu tanımlama yapılmıştır.

anlayışı olarak sunulamaz. Muhafazakâr sayılamaz çünkü özel alanın içerisine dahi müdahale edecek bir otorite fikrinin muhafazakârlık düşüncesi içerisinde karşılığını bulmak mümkün değildir. Demokrat sayılamaz çünkü bireyin tercihlerini tamamen göz ardı eden bir anlayıştır. Böyle bir kısıtlamayı çalışmamızın teorik arka planını göz önünde bulundurduğumuzda ancak otoriteryan bir İslamcılık anlayışı olarak görmemiz mümkündür. Çünkü İslamcı düşüncenin bazı ekollerine göre İslamiyet, hayatın özel ve kamusal bütün alanlarına kurallar getiren bir dindir ve siyaset düşüncesi de bunu gerektirmektedir (Bulaç, 2012e). İslamcılığın bu tavrının buyurgan ve müdahaleci bir biçimde uygulanmak istemesi ise otoriteryan bir yönetimin olduğunu söylememizi zorunlu kılmaktadır

Muhafazakâr Demokrasi'nin kadın konusunda ne iddia ettiğini teorik çerçevede görmek için Akdoğan'ın kitabına bakmak bir anlam ifade etmeyecektir. Çünkü kitapta kadın⁴⁷ kelimesi sadece iki kere kullanılmış ve ana konu olmaktan ziyade eşitlikçiliğin ve demokratlığın üst sınırı olarak ele alınmıştır. Parti yönetiminin demokratlığını ispatlamak için parti kadroları oluşturulurken kadın ve gençlik kollarına 'kadar' her seviyede seçim yapılacağı belirtilmiştir (Akdoğan, 2011: 14). Muhafazakâr Demokrasi'nin bu konuyu görmezden gelmesinin temel nedenlerinden birisi bir yanıyla İslamcı diğer yanıyla demokrat kimliği taşımasından geldiğini söylemek mümkündür. Çünkü İslamcı düşünce açısından kadının bedeni ve cinselliğinin toplum içerisindeki konumu son derece önemlidir. Hatta öyle ki; Göle (2011: 40)'ye göre,

⁴⁷ Hanım, hanımefendi, bayan kelimeleri ise hiç kullanılmamıştır.

İslami cemaatlerin bütünlüğü, (zorla örtünme, kısıtlanmış kamusal görünürlük ve cinsiyetler arasındaki ilişkilerin sınıflandırılması) kadının siyasi olarak düzenlenip sınırlanan iffeti ve kimliğiyle ölçüleceği ve güvenceye alınacağı anlamına gelmektedir.

Partinin kendi siyaset anlayışını takdim ederken yer vermediği kadın imgesinin reel politikadaki konumu, RP'den bu yana kamusal alana çıkma konusunda süregiden bir gelişimin devamı niteliğindedir. Bu dönemde klasik muhafazakâr kadın imgesinin yanı sıra kamusal görünürlüğü artmış yeni bir muhafazakâr demokrat kadın imgesi yaratılmış ve bütün kadınların bu iki imgeden birisinin temsilcileri olması için politikalar geliştirilmiştir.

İslamcı muhafazakâr gelenekte kadının aile içerisindeki konumu; ev işleriyle ilgilenen ve annelik vazifesinin kutsiyetinin domine ettiği bir hayatı yaşama mecburiyetinde bırakılan kişi olarak belirlenmiştir (Eraslan, 2005: 819). Osmanlı ve Türkiye'nin önde gelen İslamcıları, kadının erkek karşısındaki yaradılışsal zafiyetinin toplumsal rolünü belirlediğini kabul etmekle⁴⁸ beraber kadını sadece eve kapamanın doğru olmayacağını kabul etmişler ve kadınların eğitim alması gerektiği geçmişten günümüze vurgulamışlardır. Örneğin Osmanlı'nın son dönemleri ve Cumhuriyetin ilk yıllarında İslamcılar arasında etkili olan Sırat-ı Müstakim dergisinde, Şeyhülislam Musa Kazım Efendi, kadına dair dar ve dışına çıkılması mümkün olmayan bir edep sahası belirlemiş, kadının boşanma hakkının olmaması gerektiğini ileri sürmüş ve erkeklerin çok eşli olabileceğini belirtmiştir. Buna karşılık kadının eğitim alması gerektiğini de şiddetle savunmuş ve Muhammedi şeriata göre

⁴⁸ AKP döneminde de bunun sürdüğünü söylemek mümkündür. Arınç'ın, erkek ve kadın öğrencilerin aynı evde kalmaması gerektiğine inandığını söylerken kullandığı sözleri bu minvalde değerlendirilebilir: *"sonunda çoğu zaman kaybeden kızlar oluyor. Yani bir mahcubiyeti ömür boyu taşıyabiliyorlar. Yanındaki terk etmesi halinde ya da başkalarının da kullanmaya kalkması durumunda nasıl facialar yaşandığı hepimiz biliyoruz."* (Radikal Gazetesi, 2013d: 13)

bunun farz olduğunu iddia etmiştir (Kara, 2011: 109-116). Keza Mehmet Akif de “Süleymaniye Kürsüsünde” şiirinde kadınların eğitim alma taleplerine karşı çıkmayacağını belirtmiştir (Ersoy, 1975: 167). Daha sonraki dönemde ise İslamcı muhafazakârlarının özel önem atfettiği ve Türkiye’deki en güçlü cemaatlerden birinin lideri olan Fethullah Gülen, kamuoyunda türban tartışmasının yaşandığı ve örtülü olarak üniversitelere girilmenin yasak olduğu bir dönemde, eğitim söz konusu iken başörtüsünün fûruat⁴⁹ olduğuna dair bir açıklama yapmıştır⁵⁰(Yurtsever, Tosunoğlu, 1998). Türkiye’deki İslamcıların, kadınların eğitimi konusunda verdikleri olumlu yöndeki bu ‘fetvalar’ hem kamusal görünürlüğü olan yeni bir muhafazakâr kadın imgesinin hem de muhafazakâr kadınlar arasında sınıfsal farkların oluşmasını sağlamıştır. Ancak bu düşünce geleneğinden gelen İslamcı düşünürler, kadınların çalışma hayatında söz sahibi olmasını istemezler⁵¹ (Kurnaz, 1991: 66). Bu düşünce geleneğinin AKP ile değişime uğradığını söylemek de mümkün değildir.

Yukarıda da belirtildiği gibi AKP’nin kurucu kadrolarının, RP içerisinde güç kazanmaya başladığı dönemde parti hem kendisini hem de bununla bağlantılı olarak İslamcı muhafazakâr tabanını dönüştürmeye başladı ve Milli Görüş Hareketi’nin daha önceleri kendisinden uzak tuttuğu kadınlar partiye dâhil olmaya başladı. Bu sırada Türkiye kamuoyunun ana tartışma konularından olan türban meselesi de kadınların politikleşmesini sağlamıştır. Siyasal bir aktör olarak beliren muhafazakâr

⁴⁹ Fûru: Dallar, kollar, ayrıntılar. (Türkçe Sözlüğü, 2005: 719)

⁵⁰ Musa Kazım, Ersoy ve Gülen üzerinden çizilen bu hatta Necip Fazıl, Said Nursi de eklenebilir (Aktaş, 2005a:827). Milli Görüş Hareketi de bu konuda özenlidir. Kadına, erkeğe, herkese ilim prensibini kabullendiklerini beyan etmişlerdir. Bunun nedenini kadının ailedeki rolü gereği gelecek neslin yetiştiricisi olması şeklinde açıklamışlardır(Erbakan, 1975b: 39).

⁵¹MSP döneminde Erbakan bunun gerekçesini; “*günlük nafakası peşinde koşan kadının cemiyette sağlam karakterli evlatlar yetiştirme vazifesini*” aksatmasına neden olacağı endişesiyle açıklamıştır (Erbakan, 1975: 39)

kadınların, erkek egemen bir siyasi hareket içerisinde nasıl konumlandırıldıkları ayrıca önem taşımaktadır. Berna Turam (2011: 142-145), Gülen cemaati üzerine yaptığı çalışmasında, cemaatte genel olarak dışarıdan gelen kadınlara modernist bir tavır takınıldığını, onların örtünmemesinin önemsiz olarak değerlendirildiğini, akşam davetlerinde kadın-erkek birlikte olunabileceğini; ancak buna karşılık kendi eşlerini bu davetlerden dışladıklarını, örtünmeleri gerektiğini düşündüklerini tespit etmiştir. Hareket içerisindeki erkeklere göre eşleri, kendi özgür iradeleri ile örtünmekte, bu tür davetlerden zaten hoşlanmamakta ve çocuk bakmakla meşgul olmaktadır (Turam, 2011: 143). Aktaş'ın (2005b) yaptığı tasniflemeyle bu durumu "bacı" ve "bayan" arasındaki fark olarak imlemek mümkündür. Cemaatin mensupları bacılarını evlerde tutarken bayanlara saygıyla yaklaşmaktadırlar. Turam'ın bu tespitlerinin 1990'lardan itibaren Milli Görüş Hareketi için de geçerli olduğu söylenebilir. RP'li kadınların siyaset arenasına katılmış olmaları başlı başına muhafazakâr kadın imgesinin geçirdiği dönüşümü anlatmaya yeterli olmakla beraber bu kadınların siyasete ne düzeyde katıldıkları da önem taşımaktadır.

Türkiye'de siyasal İslamcı hareketler RP dönemine kadar içlerinde kadınlara yer vermediler. RP ile birlikte siyasete aktif bir biçimde katılan kadınlar hedef kitle olarak hemcinslerini seçtiler⁵². Çalışma sahaları ise genellikle mahallelerde düzenledikleri ev gezmeleri ve hayır işleri olmuştur⁵³ (Tür ve Çıtak, 2010: 617). Yani kadınların kamusal görünürlüğü ekonomik özgürlüklerini sağlayacakları

⁵² Muhafazakâr kadınların siyasete girmesi konusunda R. Tayyip Erdoğan'ın katkıları yadsınamaz. RP İstanbul il başkanlığı yaptığı dönemde 32 ilçede kadın kolları teşkilatı kurulmuştur (Besli ve Özman, 2010: 66).

⁵³ Bu tavrı Erdoğan'ın sözleriyle açıklayacak olursak Erdoğan, "Kadınlar bizim için çok önemli, kale içeriden fethedilir" diyerek siyaseten destekçisi olan kadınların aile içerisindeki etkileriyle kendilerine oy devşirebileceği düşüncesini beyan etmiştir (Dindar, 2007: 41).

alanlardan ziyade gönüllülük ve yerel ilişkiler etrafında gelişmiştir. AKP ile birlikte kadınların kamusal görünürlüğü artırıcı bu iki dinamik devam etmiştir. Kadınların hem eğitim düzeyi artırılmaya çalışılmış hem de siyasete dâhil olmalarına izin verilmiştir. Bunu, muhafazakâr kadınların geri döndürülemez bir şekilde sosyalleşmesinin önüne yeniden bir set örülmemesi olarak görmek de mümkündür. Nitekim AKP'nin kuruluşundan yaklaşık altı ay sonra kurulan kadın kollarının temel amacı da erkeklerden yalıtılmış dolayısıyla rahatsız olmayacakları bir siyaset alanı isteyen muhafazakâr kadınların isteklerine uygun alanı yaratmak olarak belirlenmiştir (Tür ve Çıtak, 2010: 616). Öte yandan partinin gençlik kollarında ve diğer örgütlerinde de kadınların olması bir gereklilik olarak görülmüştür. Ancak kadın bedeninin araçsallaştırıldığı bir siyaset anlayışının bu arzuyu beraber geliştirdiğini görmek mümkündür. Nitekim bir ilçe gençlik kolları başkanıyla yapılan mülakatta başkan, gençlik kollarındaki kadının rolünü “...gençlik kollarında birkaç bayanın olması iyi oluyor, birini karşılarken falan lazım oluyorlar.” şeklinde açıklamıştır⁵⁴ (Tür ve Çıtak, 2010: 616).

AKP'nin kadına yönelik politikalarında gözlemlenebilecek en belirgin özellik, kadının bedeni üzerinde tahakküm kurma istemesidir. Bir yandan namahrem olarak kodlanan kadın ve bedeni, öte yandan gündelik siyasetin içerisinde nasıl olması gerektiğine karar verilen bir kamusal objeye dönüştürülmektedir. Bir yandan partinin kurucularından olan Arıncı, meclis kürsüsünde bir kadın milletvekilinin

⁵⁴ Bu bakış açısı parti dışı konulardaki değerlendirmelerde de görülebilmektedir. Örneğin bir milletvekili, Gezi Parkı eylemlerinin yüksek katılımını kadınların araçsallığı üzerinden şöyle açıklamıştır: “Birçok genç, ‘niye Gezi’ye gidiyorsunuz’ diye sorulduğunda ‘gidiyoruz işte, bira bedava, şu bedava, bu bedava, kızlar da var orada, eğleniyoruz. Sabaha kadar beraber’ vs. gibi laflarla Gezi olaylarına gidiş gerekçelerini açıkladılar.” (Tayyar, 2013) Görüldüğü üzere konuşmada kadınlar, erkeklerin katılımını arttırmasını sağlayan birer meta olarak konumlandırılmıştır.

“*vajina*” demesinden utanıldığını dile getirirken (Milliyet Gazetesi, 2012a: 22); diğer yandan başbakan eylemler sırasında polis müdahalesi sonucu yaralanan bir kadından bahsederken “*kız mıdır kadın mıdır bilemem*” ifadesini kullanmaktadır (Posta Gazetesi 2011: 18). Bu davranış AKP’nin kadın konusundaki temel davranış biçiminin yansıtmaktadır: AKP tarafından muhafazakâr kadın ideali yaratılmış ve bu ideal imgenin dışında kalanlar “ahlaksız” olarak kodlanmıştır. Ancak muhafazakâr demokrasinin kapitalizmle kurduğu yakın ilişki sayesinde yükselen yeni muhafazakâr burjuva sınıfı ve bununla doğrudan ilintili olarak Türkiye’nin ya da dünyanın iyi okullarında eğitim görme fırsatı yakalayan muhafazakâr kadınların ortaya çıkması, muhafazakâr kadınlar arasında sınıfsal bir farkın oluşmasına neden olmuştur. Bu da AKP’nin ideal muhafazakâr kadın imgesini ikiye bölmüştür. İlki orta ve alt gelir düzeyinden ailelerde temsil olan, daha çok başörtülü ve ev hanımı olan, anne rolündeki klasik muhafazakâr kadın figürüne uygun düşerken; ikincisi AKP iktidarıyla birlikte Türkiye’de ortaya çıkan muhafazakâr demokrat kadın imgesidir. AKP iktidara geldiğinden itibaren yaratılacak kadın imgesi üzerinde tabanına rol model sunmaya özen göstermiştir. Bu model ilk zamanlar Sözen (2010: 312)’in de belirttiği gibi hem ilk tipe uyum sağlayan hem de ikinci tipin özelliklerini taşıyan Emine Erdoğan olmuştur. Ancak daha sonraları bu rol modelin değiştiğini söylemek mümkündür. Yenilenen muhafazakâr demokrat kadın imgesinin karakteristik özellikleri, Batı’da eğitim almış ya da en azından Batı’da olmasa bile Batılı bir eğitim almış, dolayısıyla ileri düzeyde yabancı dil biliyor olması, tesettürlü kıyafetlerinde şıklığa önem vermesi ve çoğu kez dünya markalarını tercih etmesi, orta ve alt gelir düzeyindeki fıkırdaşlarına oranla daha geç evlenmesi, sinema, tiyatro gibi sanatsal etkinlikleri takip etmesi olarak sayılabilir. Dolayısıyla giydiği

ayakkabılarla İngiltere kraliçesinin dahi dikkatini çeken Hayrünnisa Gül'ün artık bu profile daha yakın olduğunu söyleyebilmek mümkünken aradaki nesil farkının da sağladığı avantajla bu profilin gerçek taşıyıcısının yabancı dil bilişi, sanat merakı, aldığı eğitim vb. özellikleriyle Sümeyye Erdoğan olduğunu söylemek mümkündür.

AKP'nin ideal kadın imgesinin dışında kalan kadınlara devlet aygıtları ya da toplum eliyle baskı uygulanabilir hale gelmiş, dışlanması normal olarak görülmüştür. Bu baskı genel olarak, Foucault'nun (2012: 104) da öngördüğü üzere, ahlaki değerler üzerinden kodlanmış aile ve cinsellik ile tezahür etmektedir. Çoğu kez başbakanın söylemlerinde cisimleşen kalabalık aile arzusu da kadın üzerinde kurulan bu tür baskıyı göstermesi açısından dikkate değerdir. Kadının hamilelik dönemi ve doğum sonrası iş hayatının kolaylaştırılması adına işlevsel bir çalışma yapılmamasına karşılık⁵⁵ en az üç çocuk doğurmasını istemek kadının ekonomik özgürlüğünü kısıtlayacaktır. Dolayısıyla eve kapanmasına neden olacak ve anne olmak dışında bir sosyal kimlik üstlenmesini önleyecek bir anlayışa işaret etmektedir. Aynı arzunun gerçekleşmesine yönelik bir başka baskıyı sağlık politikalarında da görmek mümkündür. Kürtajın cinayetle eşdeğer olduğunun vurgulanması (Milliyet Gazetesi, 2012b: 1), kürtaja erişimi zorlaştırma ve yasal kürtaj süresini azaltma girişimleri de bu çerçevede ele alınmalıdır. Öte yandan kadının cinsel kimliği üzerine de yoğun bir baskı yapılmaktadır. Yukarıda da belirtildiği üzere başbakan bir muhalif kadına *“kız mıdır kadın mıdır bilemem”* diye seslenerek ya da ahlak üzerinden yaşanan bir tartışmada *“Bir anne, baba kızının*

⁵⁵ 3 çocuk doğurmanın nüfus artışına olumlu katkıda bulunacağını belirten ve kendisi de hamilelik süreci yaşayan AKP Kayseri milletvekili Pelin Gündeş Bakır mecliste dahi anne adaylarına bir kolaylık sağlanmadığını belirtmiştir: *“İç Tüzük'te kadın milletvekillerinin hamile kalacağı düşünülmemiştir.”* (Milliyet Gazetesi, 2013b:20)

birinin kucağında oturmasını ister mi?" diyerek kadınlara toplumsal cinsiyet üzerinden bir baskı uygulayabilmektedir (Erdoğan, 2013a). Benzer bir örneği MEB'in –her ne kadar sorumluluğu üstlenmese de- 2013-2014 eğitim öğretim yılı öncesi bir kısa mesajla velilerin cep telefonlarına gönderdiği nasihat de görmek mümkündür. Mesajda *"Anne-baba'nın kontrol çabaları erkeklerin problemlili davranış göstermelerine neden olur. Kızlarda ise problemlili davranışlar azalır."* Yazmaktadır (Cumhuriyet, 2013). Kadın ve erkek arasına çizilen bu çizgiler yalnızca söylemsel düzeyde kalmamakta, fiiliyata da dönüşmektedir. Bunun en açık örneğini olarak, yine 2013-2014 eğitim öğretim yılı öncesi Spor ve Gençlik Bakanlığına bağlı kadın-erkek öğrencilerin aynı binada kaldıkları yurtları ayırma projesinde görmek mümkündür (Radikal Gazetesi, 2013c: 7)⁵⁶. AKP hükümetleri dönemlerinde bu tür örnekleri çoğaltmak hiç zor değildir. Hatta kadının yalnızca bedeni üzerinde değil duruşu, görünüşü ve kıyafeti üzerinde bir iktidar kurmak çabası içerisinde olduğunu söylemek mümkündür. THY'nda çalışan hosteslerin rujlarından (Vatan Gazetesi, 2013: 3) ekrana çıkan kadınların kıyafetine kadar her şeyin iktidar yetkililerince belirlenebileceği bir sistem oluşturulmak istenmektedir⁵⁷.

⁵⁶ Erdoğan'ın 05.11.2013 tarihli grup toplantısında yaptığı konuşma da bu projenin hayata geçirildiğini ispatlamaktadır: *"şu anda yurtlarımızda bu şekilde kızlarımızın erkek öğrencilerle bir defa ayrıştırması çalışmalarını hızla devam ettiriyoruz, şu ana kadar yüzde 75 oranında da bunu gerçekleştirdik."* (Erdoğan, 2013b)

⁵⁷ Bu noktada AKP'nin türban konusundaki görüşlerini hatırlamakta fayda vardır: AKP ve hatta onun selefi olan Milli Görüş Hareketi, inancının gereği olarak türban takmış bir kimsenin haklarının savunulmasının özgürlük mücadelesi olarak görmüş ve hiç kimsenin kıyafetinden dolayı yargılanmaması gerekliliğini vurgulamaktadır (tartışmanın İslamcı bir söylemden özgürlükçü bir boyutuna dönüşümünün incelenmesi için bkz. Çakır, 2000). Ancak AKP Genel başkan yardımcılığı ve parti sözcülüğü yapan Hüseyin Çelik'in bir TV programındaki sunucunun kıyafetini "Dün bir kanaldaki yarışma programında sunucu öyle bir kıyafet gitmiş ki olmaz bu yani. Kimseye karıştırmamız yok ama çok aşırı. Dünyada da kabul edilemez" şeklinde eleştirmesi ve bu kadın sunucunun işine son verilmesi, AKP'nin kadının görünürlüğünün azaltılması ya da en azından muhafazakârlaştırılmasına dair izlediği politikaları göstermektedir.

Türkiye’de İslamcı muhafazakâr gelenek, muhafazakâr kadınlara kısmi bir özgürlük alanı sağlamıştır. AKP ise bu kısmi özgürlük alanını, muhafazakâr demokrasinin kapitalizm ile entegrasyonunda konumlanabilen muhafazakâr ailelerdeki kadınlar için daha da genişletmiştir. Ancak bu genişleme kadın erkek eşitliğinin sağlandığı anlamını taşımamaktadır. Üst sınıf İslamcı kadın profilinin yaşadığını söylediğimiz dönüşüm, örneğin, onları hala sinema sektörüne sokmayı başaramamaktadır. Hatta bu sektöre temkinli bir girişi sağlayabilecek medya imkanları olmasına karşın kadına bu imkan sağlanmamaktadır (Aktaş, 2011: 43-44). Alt ve orta sınıf muhafazakâr kadınlar için ise AKP köklü bir dönüşüm sunamamıştır. Öte yandan muhafazakâr olmayan kadınların da devlet eliyle muhafazakârlaştırılması çabasına girilmiştir. Daha sonra detaylı bir biçimde incelenecek olan Gezi Olayları sırasında yaşanan iki olay, AKP’nin kadınlar arasında yarattığı iki kutbu göstermesi açısından önemlidir. Olaylardan ilki; hiçbir sokak kamerası (mobese) görüntüsünün, görgü tanığının ve resmi kanallara iletilmiş bir şikâyetin bulunmadığı bir olay olan, türbanlı bir kadına şiddet uygulandığı haberidir⁵⁸. Doğruluğu ispat edilmemiş bu olay üzerinden, mağduru, muhafazakâr kadınların gördüğü zulmün bir sembolü olarak sunmuşlardır. İkinci olay ise eylemlerin sonraki günlerinde bir esnafın önce elindeki pala ile muhalif, dolayısıyla AKP’nin ideal olarak kodladığı kadın profilinin dışında kalan bir kadının kalçasına vurma ve sırtına tekme atma görüntülerinin, gerek AKP kadrolarında gerek

⁵⁸ Konuyla ilgili CHP milletvekili Umut Oran’ın İçişleri Bakanlığı’na sorduğu soruya bakanlığın yanıtı: “Sn. Umut ORAN bilgi edinme başvurunuz ile ilgili olarak yapılan çalışmada; Konu hakkında Karaköy Polis Merkezi Amirliğimiz kayıtlarında yapılan araştırmada; bahse konu ile alakalı tarafımıza herhangi bir müracaatın bulunmadığı, konunun doğrudan İstanbul Cumhuriyet Başsavcılığına intikal ettiği, soruşturma numarasının 2013/81797 olduğu, tarafımızca herhangi bir tahkikatın yürütülmediğinin bilinmesi hususunu bilgilerinize sunarız.” şeklinde olmuştur.

muhafazakâr medyada benzer etkiyi yaratamamasıdır⁵⁹. Çok açık bir şekilde görüldüğü üzere AKP, kadın konusunda, sınırları muhafazakârlıkla çizilmiş kısmi bir özgürlük alanı belirlemiş ve kadın, bu alan içerisinde kaldığı ya da bu sınırlara dahil olmak istediği müddetçe AKP'nin özgürlükçü yüzüyle karşılaşırken, bu alanın genişlemesini istedikçe kendisini ahlak olarak nitelendiren ve dışlayıcı bir AKP ile karşı karşıya kalmaktadır.

4.4. Büyük Abi'nin Gözetimindeki Muhafazakârlaşma

Çalışmamızın temel savlarından bir tanesi, AKP'nin muhafazakâr demokrat siyaset anlayışını ortaya koyduğu metinlerde tam tersini söylemiş olmasına karşın, devletin baskı araçları aracılığıyla topluma muhafazakâr bir hayat yaşama zorunluluğunda bırakmasıdır. Bu muhafazakâr hayatın tahsisi kimi zaman beden kimi zaman medya üzerinden sağlanmaya çalışıldığı gibi kimi zaman da yaşam alanlarının düzenlenmesiyle sağlanmaya çalışılmaktadır. AKP'nin muhafazakârlaştırıcı politikalarının görünürlüğünün genel olarak arttığı 2007 yılında ortaya atılan ve daha ziyade laik- anti-laik tartışması temelinde şekillenen “mahalle baskısı” tartışması (Çakır, 2007), 2010'lu yıllarda AKP'nin muhafazakâr anlamda daha kuşatıcı bir politika izlemesiyle naif kalmıştır. Bunun yerine Açıkel'in de belirttiği üzere “panoptikon” benzetmesinin yapılması daha doğru olacaktır (Açıkel, 2012: 17-18). Biz de benzer bir şekilde yaratılan yeni toplumda bireylerin sürekli gözetim altında olduklarını hissetmelerini, George Orwell'in ünlü romanı Bin Dokuz Yüz Seksen Dört ile benzerliğine dikkat çekerek anlatmaya çalışacağız. Dolayısıyla yukarıda Linz'in tespitinden hareketle araştıracağımızı söylediğimiz sorulardan birisi

⁵⁹ Görüntüler için bkz: <http://www.youtube.com/watch?v=IAwPtcEEg8k>

olan otoriterleşen AKP'nin bir sonraki durağının demokratikleşme mi totaliterleşme mi olacağına dair sorumuza, bu bölüm üzerinden totaliterleşme eğilimlerinin olduğu cevabını vermemiz gerekecektir. Bu bölümde, çalışmanın genel anlatım metodundan farklı bir yol izlemekle birlikte öne sürdüğümüz bireyin özgürlük alanının daraltıldığı tezini desteklemesi açısından çalışmanın geneliyle bir bütünlük arz etmektedir.

Orwell'in (2013) kurduğu distopya nefret, öfke ve korkuya dayalı bir toplumdaki bireye, devletin gözetiminden azade bir alanının bırakılmayışını anlatmaktadır. Bu gözetim, baskı, zulüm ve işkenceler aracılığıyla suçlulardan ziyade potansiyel suçluların, henüz suç işlemeye teşebbüs dahi edemeden cezalandırılmasını sağlayabilmektedir. Bu bölümde, kurgulanarak kaleme alınmış bir romanın gerçek hayatta bire bir karşılığının bulunması tabii olarak beklenemez ve iddia edilemez olmakla birlikte; muhafazakâr demokrasinin iddiasının aksine AKP hükümetlerinin, toplum üzerine devlet eliyle kurduğu gözetimin bu romanı çağrıştırmakta olduğu iddia edilecektir.

Muhafazakâr demokrat siyaset anlayışının devlet-toplum ilişkisini nasıl düzenlediğine bakıldığında bireyin ve toplumun, devlet karşısında açık bir üstünlüğe ve özgürlüğe sahip olduğu görülecektir. Muhafazakâr demokrat siyaset anlayışı devletin rolünü *“toplumu oluşturan –aileler, dernekler, üniversiteler, sendikalar vs.- kurumların hareket sahalarını kısıtlayıp onları boyunduruk altına”* almamak olduğunu belirttiikten sonra *“bunlara hareket sahası açmak, hukuka uygun davranmak ve kendi üyelerinin arzularına göre planlarını ve önceliklerini düzenlemelerine imkan sağlamak”* olarak tanımlamıştır (Akdoğan, 2004: 69). Bu anlayışın gerek Türkiye gerekse dünya siyasetinin demokratikleşme sorununa çok

genel bir çerçevede de olsa çözüm ürettiği iddiasında bulunmak mümkündür. Muhafazakâr demokrat siyaset anlayışının parametresi olarak ortaya konulan “katılımcı ve çoğulcu demokrasi” sayesinde dayatmacı yöntemlerin mutlaklaştırılması ve kendi doğrularının başkalarına dayatmaların yaşanmayacağı bir ilke olarak vurgulanmıştır (Akdoğan, 2004: 17).

Ancak Akdoğan’ın da vurguladığı idealizm ile realizm arasındaki dengenin, yaşam tarzı ve kamusal alanın hükümet tarafından dizaynı açısından da sağlanamadığını ve vatandaşların adeta büyük abinin gözetiminde ve istekleri doğrultusunda varlığını sürdürebileceğine inanmaya zorlandıklarını iddia etmek mümkündür. Daha önce de yaptığımız uyarıyı göz önünde bulundurarak *Bin Dokuz Yüz Seksen Dört* romanında yaşanan kurgu olayların birebir Türkiye şartlarına uymasının beklenemeyeceği gibi, kimi zaman münferit denilebilecek kimi zamansa sistematik bir biçimde yaşanan ve yaşanmasına ön ayak olacak düzenlemelerin yapılmasıyla, romanda ve Türkiye’de yaşanan olaylar arasındaki benzerlikleri görmemek olanaksızdır.

Romanda, iktidarın sürekliliği için iki aşama vardır. Bunlardan ilki toplumsal hafızayı, nefret duygusu üzerinden şekillendirerek iktidar lehine düzenlemek, ikincisi toplumu gözetim araçları ile sürekli baskı altında tutmak, bilinçli ya da bilinçsiz olarak iktidarın buyruk ve arzularının dışına çıkıldığında ya da çıkılma ihtimali görüldüğünde işkence ve zor kullanarak bu duygu ya da duygu kırıntılarında arındırmaya çalışmaktır. Romanda iktidarın sürdürülmesi için uygulanan yöntemlerin en başında geniş bir gözetleme ağının oluşturulması gelmekte ve böylelikle vatandaşların otoritenin dışına çıkması engellenmektedir. AKP hükümeti ise bu ağı

özellikle kamuoyunda Ergenekon davası olarak bilinen darbe teşebbüsünde buldukları iddia edilen⁶⁰ kişilerin yargılandığı yargı süreci ve kamuoyunda KCK davası olarak bilinen PKK'nın şehir örgütlenmesinden olduğu iddia edilen⁶¹ kişilerin yargılandığı yargı süreci üzerinden kurmuştur. Bu yargılamalarla görevli olan Özel yetkili savcılıkların da sıkıyönetim dönemi DGM'lerine benzediği ve AKP'nin keyfi bir yönetim üretme aracı olarak görüldüğüne dair eleştiriler yapılmıştır⁶². Bu iki dava çok geniş kapsamlı olması ve tanınmış kişilerin de yargılanmasına neden olduğu için daha çok öne çıkmış ve görünürlüğü olmuş olmakla birlikte benzer durumların yaşandığı davaların da olduğunu söylemek gerekmektedir. Bu davalarla birlikte Türkiye'de insanların elektronik takibe takılmasının sıradanlığına inanan insanların arttığını gözlemlemek mümkündür. Telekomünikasyon İletişim başkanvekilinin 2013 yılında verdiği oran genel nüfusun 1/1000'i olmasına karşın vatandaş bu oranın daha yüksek olduğunu düşünmektedir⁶³ (Par, 2013). Keza başbakanın telefon dinlemelerinin yasal yapıldığını ve kendisinin de dinlendiğini açıkladığı konuşması da bu korkuları körüklemiştir (Habertürk Gazetesi, 2012). Telefon görüşmelerinin dinlendiğine dair oluşan bu izlenim, Orwell'ın Okyanusya'sında, vatandaşların otoriteyi reddedebileceği alanların oluşmasını önlemek için gözetim yapan tele-ekranlarını akıllara getirmektedir.

⁶⁰ Bu çalışma yapıldığı sırada dava ilk düzey mahkemede tamamlanmış olmakla beraber temyiz süreçleri devam etmektedir. Dolayısıyla yargılananlar zanlı olarak adlandırılacaktır.

⁶¹ Çalışmanın yapıldığı sırada yargı sürecinin devam ediyor olması nedeniyle kişilerden zanlı olarak bahsedilmiştir.

⁶² Milliyet Gazetesi'nin haberine göre 2004'te kaldırılan DGM'lerin yerini alan özel yetkili mahkemelerin baktıkları dava sayısı 2005 yılından itibaren DGM'leri geride bıraktı ve özellikle 2007 sonrası bu sayıda ani bir artış oldu. Ayrıntılar için bkz. (Milliyet Gazetesi, 2012c: 20)

⁶³ A&G araştırma şirketinin yaptığı araştırmaya göre nüfusun %33.6'ı telefonla konuşurken tedirgin olmaktadır. (Tamirak,2009) Dinlemelere dair bir açıklama da 2013 yılında gazetecilerden gelmiştir. Milliyet Gazetesi Ankara temsilcisi Fikret Bila, TBMM'de yasadışı dinlemeleri araştırma komisyonunun "telefonlarınız dinleniyor mu?" sorusuna "konuştuğumuz kişilerin dinlenme olasılığı yüksek. Buna göre konuşuyoruz" cevabını vermiş ve haber için aradıklarını belli etmek için telefonda ayrıca çaba harcadıklarını söylemiştir (Sözcü Gazetesi, 2013: 5).

Büyük Birader'in bir diğer çabası 2050 yılına kadar yeni bir dil yaratmaktır. Böylece söylenmesi huzursuzluğa yol açacak sözler dilden çıkarılacak ve insanlar isteseler dahi düşünce suçu işleyemeyeceklerdir (Orwell, 2013: 75). Kuşkusuz güçlü bir kurgu ögesi olan bu durumun gerçek hayatta bire bir karşılığını bulmak imkansız derecesinde zordur. Ancak siyasal iktidarın, aynı zamanda dil üzerinde de iktidara sahip olduğu fikrinin AKP'de olmadığını söylemek mümkün değildir. Anayasal bir kurum olan Türk Dil Kurumu kuruluşunda bu yana siyasetten etkilenmiştir. AKP hükümetleri de iddia ettiğimiz üzere toplumun muhafazakârlaştırılmasını sağlamada yardımcı olacak bu kurumun işlevini göz ardı etmemiştir. Büyük Biraderin düşünce suçunu engellemek için yaptığı dil dönüşümü, AKP hükümetleri tarafından da “ahlaksız” kelimelerin vurgulanması olarak yapılmaktadır. Örneğin muhafazakâr bir toplum tarafından ayıplı kabul edilecek lezbiyen⁶⁴, pezevenk⁶⁵, metres⁶⁶, hayat kadını⁶⁷ gibi kelimeler, 2011 yılında yapılan değişikliklerle birlikte -argo olduğuna dair bir ibare bulunmaksızın- argo anlamlarıyla birlikte tanımlanmaya başlanmıştır. Böylelikle dilde var olan “ayıp” kelimelerin ahlaksızlığı daha fazla vurgulanmıştır.

Romanın ana karakteri olan Winston'un mesleği, Okyanusya yönetiminin en stratejik işlerinden biridir. Winston, *Times* gazetesinin bir çalışanıdır ve görevi

⁶⁴ Lezbiyen kelimesinin karşılığı “*eş cinsel, sevici kadın*” olarak tanımlanmışken (Türkçe Sözlüğü, 1998b: 1463); 2011'de yapılan değişiklik ile bu tanıma “kadın, ablacı, sevici.” sözcükleri de eklenmiştir (Türkçe Sözlük, 2011).

⁶⁵ Pezevenk kelimesinin karşılığı “*Erkekler yasa dışı yollardan kadın bularak paralı birleşmelere aracılık eden kimse.*” olarak tanımlanmışken (TDK, 1998b: 1799); 2011'de yapılan değişiklik ile bu tanıma “*dümbük, godoş, muhabbet tellalı, kavat, dasnik, astik*” sözcükleri de tanıma eklenmiştir (Türkçe Sözlüğü, 2005: 1603).

⁶⁶ Metres kelimesinin karşılığı “*Bir erkekle nikâhsız yaşayan kadın, kapatma.*” olarak tanımlanmışken (Türkçe Sözlüğü, 1998: 1548) 2005'te yapılan değişiklik ile bu tanıma “*kapatma, zamazingo*” sözcükleri de eklenmiştir (Türkçe Sözlüğü, 2005: 1382).

⁶⁷ Hayat kadını kelimesinin karşılığı “*Erkeklerin cinsel zevklerine para karşılığı hizmet eden ve bu işi meslek edinen kadın, fahişe, orospu*” olarak tanımlanmışken (TDK, 1998a: 966); 2011'de yapılan değişiklik ile “*orta malı, kaldırım süpürgesi, kaldırım yosması, sürtük*” sözcükleri de tanıma eklenmiştir.

değişen günlük duruma göre gazete arşivinin Büyük Birader'i doğrulayacak şekilde güncellenmesidir (Orwell, 2013: 63-64). Yani geçmişi güncellemek ve toplumsal hafızayı buna uydurmak için gerekli çalışmaları yapmaktır. AKP hükümetleri boyunca sistematik bir arşiv yok etme girişiminin olduğu söylenemese de dilde ya da arşivlerdeki bazı değişiklikler yapılmış olması, yumuşatılmış bir Büyük Birader imajını akıllara getirmektedir. Yukarıda örneklediğimiz, dil üzerinden yapılmaya çalışılan dönüşüm de bu minvalde ele alınabilecek bir örnek olabilmektedir. Bunun yanı sıra AKP'nin söyleminde, geçmiş ile gün arasında bir tutarlılık olmayışı da toplumsal hafızanın dönüşümünü sağlayabilme yetisine güvenmesinden kaynaklandığını iddia edebiliriz. Bunun AKP kadrolarındaki ifadesi ise 'algı yönetimi'dir. Çünkü iktidarı ve kendisine bağlı partililerin sadakati sayesinde geçmişini inkâr etmesine gerek dahi kalmadan politikasında yahut söyleminde değişiklikler yapabilmektedir. Roman boyunca, Okyanusya ülkesinin düşmanının her değişişinde ezeli düşman ve müttefiklerin de değiştiği gibi AKP'nin dış politikasında da dost ve düşman imgeleri aniden değişebilmektedir: *“Winston'u en çok şaşırtan, konuşmacının cümlelerin tam ortasında, bir an duraksamadan, dahası sözdizimini bile bozmadan, düşmanın adını değiştirmiş olmasıydı.”*(Orwell, 2013: 212). Benzer bir olayı AKP ve ona yakın olduğu bilinen gazete ve gazetecilerde de görmek mümkündür. Romandaki kadar açık örneğini görmek için AKP'nin Suriye politikasına bakılabilir. Erdoğan *“kardeşim Esad”* dediği Suriye liderine *“katil Esed”* demeye başladıktan sonra Zaman, Yeni Şafak, Bugün, Star, Sabah gibi gazeteler de Suriye lideri ile ilgili yazılarında Esed ismiyle hitap etmeye başlamışlardır⁶⁸. Keza Anadolu Ajansı, TRT, gibi devlet ile ilişkili televizyon

⁶⁸ Bu tespitimizi 2009 ve 2013 yıllarında rastgele seçilmiş Suriye haberleri üzerinden destekleyebiliriz:

kanalları ve haber ajansları da bu dönüşüme katılmışlardır⁶⁹. Sadece sembolik anlamda değil; içerik olarak da Erdoğan'ın birbiriyle tutarsız açıklamaları olmuştur. Bir yandan bütün inançlara eşit mesafede durduğunu iddia eden laik bir anlayışa sahip olduğunu söylerken öte yandan terörist olarak nitelendirdiği bir gruba seslenirken zerdüşlüğü onlara karşı bir hakaret olarak kullanabilmektedir:

(...)biz seni 'yaratılanı severiz Yaradan'dan ötürü' anlayışıyla seviyoruz. Bunların Yaradan ile zaten ilgisi yok. Bu teröristlerin yeri belli, bunlar Zerdüş. İşte şimdi kendileri açıklıyor, Yezidilikten bahsediyorlar. Bak neler çıkıyor, neler. Onlardan öğreniyoruz, bu tür ayinleri yapıyorlar. Sevgili kardeşlerim. Biz Yezidi de olsa teröre bulaşmadığı sürece insana insan olduğu için yine değer veririz. (Hürriyet Gazetesi, 2012: 26)

Toplumun hafızası yok sayılarak yapılan bu ani geçişler kimi zaman romandaki arşiv silme görevinin gerçek hayatta da karşılık bulmasına sebebiyet vermekte ve gazetelerde yayımlanan bazı yazıları arşivlerden kaldırılmaktadır. Örneğin Ali Bulaç (2012c)'ın Zaman Gazetesi'nde yayımlanan, Erdoğan ve daha ziyade danışmanlarını eleştirdiği "*Başbakanı Sevmek*" başlıklı yazısı gazetenin internet sitesindeki arşivinden silinmiştir⁷⁰.

Roman ile günlük hayat arasında kurulabilecek bağlardan bir diğeri de AKP'nin, kadın- erkek ilişkilerine bakış açısıdır. Aşağıda alıntılanan iki olay

2009 yılında Yeni Şafak Gazetesi'ndeki bir haber "Beşar Esad'ın En Acı Günü" ifadesini kullanırken(Yeni Şafak Gazetesi,2009: 10); 2013 yılında "*Esed İçin Sonun Başlangıcı*" şeklindedir(Yeni Şafak Gazetesi, 2013: 10).

⁶⁹ Anadolu Ajansı'nın sorusuna cevaben TDK, "yabancı özel adların yazılışı"na ilişkin kurallara göre doğru yazılımın Esed olduğunu açıklamıştır. (Zaman Gazetesi, 2012: 2)

⁷⁰ Gazete yayımlanan yazı ilk günler internet sitesinde yer alırken daha sonraları gerekçesiz bir biçimde sayfadan kaldırılmıştır (erişilememe tarihi 07.10.2013).

arasındaki benzerlik göz önünde bulundurulduğunda 1984 romanı ile 21. yüzyıl başlarında Türkiye'nin birbirine olan benzerliği daha açık anlaşılacaktır. Roman'dan:

Smith!" diye haykırdı, tele ekrandan kulakları yırtan o ses. 6079, Smith W. Evet, sen! Lütfen daha çok eğil! İstesen daha iyisini yapabilirsin. Çaba göstermiyorsun. Eğil daha lütfen! (Orwell, 2013: 61)

Türkiye'den:

Ankara Metrosu Kurtuluş İstasyonu'nda (ANKARAY), geçtiğimiz günlerde peronda bekleyen ve el ele tutuşan genç çifte yapılan, "Sayın yolcularımız, lütfen ahlak kurallarına uygun hareket ediniz. Gayri ahlaki davranmayın" anonsu şoke etti. (Elvin Demirtaş, 2013: 27)

Muhafazakâr bir kamusal alan yaratmaya çalıştığını iddia ettiğimiz AKP, bu uğurda devlet ya da belediye çalışanlarını adeta romandaki partililer gibi seferber etmiş ve geniş bir gözetleme ağı oluşturmuşlardır. AKP'nin bu ağın daha da genişletilmesine yönelik arzu ve çalışmalarının olduğunu da Gezi Parkı eylemleri sonrasında açıklanan "Sırdaş Polis İhbar Noktası Projesi"nde görmek mümkündür. Buna göre mahallelere ihbar kutuları konulacak ve vatandaşların komşularını kendi isimlerini vermeksizin ihbar etmesi sağlanabilecektir (Taraf Gazetesi, 2013b: 4), yani tıpkı romanda olduğu gibi, her bir vatandaşın bu gözetleme ağının bir parçası olması istenmektedir. Aile konusunda da örneklendiği gibi bu gözetleme ağı özel mülkiyetin sınırları içerisine de girebilecektir. Kadın ve erkek ilişkilerinin düzenlemesindeki kurgu ve gerçek benzerlikleri yalnızca kamusal alanda yapılan anonslarla sınırlı kalmamaktadır. Roman, zevk için cinsel ya da duygusal birlikteliği yasaklayan bir ülkenin yönetimini anlatırken; Türkiye evlilik dışı karşı cins birlikteliklerini cinsel

bir birliktelik olsun ya da olmasın ahlaksızlık olarak kodlayan muhafazakâr bir ülke olma eşiğindedir. Kadın ve erkek öğrencilerin yurtlarının ayrılması, kadın ve erkeğin evlilik dışı duygusal ya da cinsel birliktelikleri bir yana ekonomik çıkarları doğrultusunda dahi olsa ev arkadaşlığını yasaklama girişimleri bunun göstergesidir (Milliyet Gazetesi, 2013c: 18). Ayrıca, Erdoğan bu yasaklama girişiminden bahsederken danışman ve yardımcılarının yasal olarak bir düzenleme yapılamayacağını (Taraf Gazetesi, 2013c: 11) söylemesi romanın şu cümlelerini hatırlatmaktadır: “(...)aslında yasadışı değildi, zaten hiçbir şey yasadışı değildi. Çünkü yasa diye bir şey yoktu.”⁷¹ (Orwell, 2013: 30) Çünkü roman ülkesinde yasa Büyük Birader ile özdeşti.

4.5. Muhafazakâr Düşüncenin Medya ve Sanat Üzerindeki Etkileri

4.5.1. Yazılı ve Görsel Medya'nın Dönüşümü ve Kontrolü

Türkiye’de yazılı, işitsel ya da görsel basın ile siyasal iktidar arasındaki bağ genellikle çıkar ilişkisi üzerinden kurulmuştur. AKP, 2002 ve 2006 yıllarındaki seçim beyannamelerinde bu konu üzerinden bir eleştiri geliştirmiş; medyanın özgürleşmesinin sağlanacağını ve tekelleşmenin önleneceğini vaat etmiştir (AK Parti, 2002c: 15; AK Parti, 2006: 15). Buna karşılık AKP’nin iktidar dönemlerinde de bu

⁷¹ Başbakan yardımcısı sıfatını taşıyan Bekir Bozdağ’ın kadın ve erkek öğrencilerin aynı evde kalmalarının anayasaya aykırı olduğuna dair, diğer partililerden farklı olarak yaptığı açıklama da yasaların liderin konuşmasına göre ne kadar esnetilebildiğini göstermesi açısından önem taşımaktadır: “Anayasamız devlete gençleri korumak, gençleri kumar, uyuşturucu, alkol düşkünlüğü ve benzeri kötü alışkanlıklardan, cehaletten korumak için tedbirler almasını da görev olarak yüklemektedir. Eğer siz Türkiye’yi yönetiyorsanız Türkiye’nin üniversitelerinde, yurtlarında, okullarında barınan bütün öğrencilerle ilgili yetkiyi de vatandaş sandıkta size vermiştir. Anayasa, yasalar çerçevesinde bizim bu emanetin gereğini yerine getirmemiz anayasal olarak bize verilmiş bir görevdir.” (Yeni Şafak, 2013b: 14)

ilişkinin değiştiğini söylemek mümkün değildir. AKP'nin, 2002'de iktidara geldiği günden bu yana medya ile bir sahiplik ilişkisi kurma çabası içerisinde olduğu söylenebilir⁷² (Adaklı, 2010: 560). Bu doğrultuda medya sahiplerinin ya da köşe yazarlarının üzerinde siyasal iktidar tarafından baskı kurulduğu iddia edilebilmektedir. Bu iddia birçok kez partiye yakın olduğu bilinen gazetelerin köşe yazarlarınca da dillendirilmiş ve AKP'nin otoriterleşme eğilimleri gösterdiği alanlardan birinin medya ilişkileri olduğu belirtilmiştir (Mahçupyan, 2013). Ancak bu otoriterleşme eğilimini incelemeden evvel Türkiye'deki merkez medyanın siyasal yelpaze içerisindeki dönüşümünü incelemek gerekmektedir. Nitekim Karaalioglu, bu merkezin artık muhafazakâr medya olarak görülebilecek Star, Zaman, Sabah, Türkiye, Takvim, Yeni Şafak, Bugün, Yeni Akit, Yeni Asya, Milli Gazete, Milat ve Today's Zaman⁷³ gazetelerine doğru kaydığını belirtmiştir (Karaalioglu, 2013).

AKP iktidara geldikten kısa bir süre sonra, AKP'nin siyaseten rakibi olan Uzan ailesinin sahibi olduğu Uzan Grubu'nun tüm malvarlığına TMSF tarafından el konulmuş, böylece Türkiye'nin en güçlü muhalif medya gruplarından birisi tasfiye edilmiştir. Bu şekilde başlayan dönüşüm süreci, 2002 seçimlerinde tarafsız gibi görünen Doğan grubunun da iktidara yaklaşması ile birlikte hız kazanmıştır (Adaklı, 2010: 567). 2007 yılında, Türkiye'deki medya sektöründeki payları küçümsenemeyecek medya kuruluşları olan Sabah ve ATV'ye TMSF tarafından el konulması medyadaki dengelerin değişimi ve medyada yeni patronların oluşması

⁷² Bu sahiplik ilişkisinin açıkça dillendirildiği bir örnek için AKP milletvekili Mehmet Metiner (2013)'in sözlerine bakılabilir: *"Ancak Ilıcak'a şu kadarını hatırlatmak isterim: Şayet Ilıcak, sahiden Başbakan ve AK Parti'den utanıyorsa, Sayın Başbakan Erdoğan vasıtasıyla ve ona yakınlık üzerinden elde ettiği köşe ile imkânları elinin tersiyle itsin."*

⁷³ Bu gazetelerin günlük toplam tirajının 2 milyon 250bini geçtiğini belirten Karaalioglu, pazar payının da %55'ini oluşturduğuna dikkat çekmiştir.

açısından kilit önemdedir. Aynı yılın sonunda yöneticilerinden bazılarının Erdoğan ile akrabalık ilişkileri de olduğu bilinen Çalık Grubu, medyada önemli bir figür olmaya başlamıştır. Bunun yanı sıra yine AKP ile yakın ilişkileri olduğu bilinen İpek- Koza grubunun da medya sektöründe atılımlar yapması bu dönüşüme katkı sunmuştur. Öte yandan medya hükümet ilişkilerindeki gerilimler de bu dönüşüme katkı sağlamıştır. Örneğin Doğan Grubu, 2008 yılında Almanya’da ortaya çıkan ve kamuoyunda Deniz Feneri olayı olarak bilinen olayda hükümete yönelik eleştirilerde bulunmuştur. Bundan sonraki olaylar, AKP’nin medya üzerinde kurduğu baskının açık bir örneği olarak değerlendirilmiştir (Committee to Protect Journalists, 2012: 28). Nitekim Deniz Feneri davası üzerinden AKP aleyhinde yayın yapan Doğan Grubu’nun almış olduğu vergi cezası da bu tutumu ile ilişkilendirilmiştir⁷⁴. Bu ceza sonrası Doğan Grubu muhalefetini kısıtlamaya başlamıştır. Nitekim 2013 yılının başında Aydın Doğan’ın kendi gazetelerinde çalışan gazetecilere Kürt meselesinin çözümü için hükümetin attığı adımları daha dikkatli yorumlamalarını isteyen bir mektup yazarak uyarması da bu dönüşümü göstermesi açısından önemlidir (Hakan, 2013). Bunun yanı sıra 2011 yılında medya sektöründe küçülme kararı alan Doğan Grubu’nun Milliyet ve Vatan gazetelerini DK gazeteciliğe satmasıyla da medyada 2002’den 2013’e geçen sürede medyanın büyük oranda, hükümete yakın olduğu bilinen grup ya da şirketlere geçişi devam etmektedir.

⁷⁴ Almanya’nın TAZ gazetesine göre “Doğan Medya gazeteleri Almanya’daki Deniz Feneri e.V. dolandırıcılığını kamuoyuna duyurdu. Bunun üzerine Erdoğan, Doğan Grubu’na bizzat saldırdı ve gazetelere boykot çağrısı yaptı(...) Erdoğan, astronomik cezayla Doğan Grubu’nu çökertmek istiyor.” Benzer tepkiler Türkiye’den de izlenebilir: Türkiye Gazeteciler Birliği cezaı “iktidarın hoşuna gitmeyen yayın organlarını susturmanın tehlikeli bir yolu” olarak yorumlarken cezanın muhataplarında Hürriyet Gazetesi İcra Kurulu başkanı Vuslat Doğan Sabancı da verilen vergi cezasının vergiyle alakasının olmadığını söylemiştir. (Milliyet, 2009: 6)

Çalışmanın ana konusunu teşkil etmemesi nedeniyle kısa ve eksik olarak sunulan bu dönüşümün özeti dahi Türkiye medyasında yaşanan değişimi göstermesi açısından önemlidir. Bu dönüşümden sonra AKP medyayı kontrol altında tutabilmeyi başarmıştır. Bu kontrol sahası bazen cezalar bazen sansürler bazen ise medya patronlarının oto-sansürü ile biçimlenmektedir. Medya üzerinde sağlanan kontrol aynı zamanda politika üretim esnasında kamuoyu desteği yaratma açısından da büyük önem taşımaktadır.

Birçok siyasi parti gibi AKP de politikalarının halk nezdinde rızasını sağlamak için algı yönetimi konusuna yoğunlaşmaktadır. Sayısal desteğin önemine inanan AKP, ileri sürdüğü eylem planlarında mümkün olduğunca çok sayıda insanın arkasında durmasını sağlamak istemektedir. Bu siyasi anlayış, AKP'nin çoğunluk demokrasisini siyasi meşruiyetin tek kaynağı olarak gördüğüne yönelik eleştirilere neden olmuştur (Açıkel, 2013: 22). Bunun kamuoyunda açık bir şekilde tartışılmasını sağlayan ise İstanbul, Gezi Parkı'nda yaşanan olaylar olmuş ve Türkiye kamuoyu bir süre cumhurbaşkanı Abdullah Gül'ün de sorduğu “*demokrasi sandıktan ibaret midir?*” sorusunu tartışmıştır. Hem bir dikta eleştirisi yöneltilen hem de çoğunluk desteğini alan ve arayan bu partinin, politika üretiminin temel dinamiğinin medya aracılığıyla kamuoyunun algısını yönetmek olduğunu iddia edebiliriz. Nitekim Gezi Parkı olaylarının büyümesinin ardından başbakan yardımcısı Beşir Atalay'ın “*Gezi'de algıyı iyi yönetemedik*” özeleştirisi de (Ersoy: 2013) bir politikanın ya da bir icraatın doğruluk yanlışlık düzeyinin, algının yönetiminin ne kadar iyi ya da kötü olduğuyula alakalandırıldığının itirafı niteliğindedir.

AKP'nin, medya ile girdiği sahiplik ilişkisinin medya çalışanları üzerinde bir gölge oluşturduğunu söylemek mümkündür. Politika üretim sürecinde medya sayesinde kamuoyunu yönlendirebileceğinin farkında olan Erdoğan katıldığı bir televizyon programında, alkollü araç kullanımını önlemek için ceza artırımına dair destek aradığı bir konuşmada, sunucuya verdiği “*altyapıyı yapın*” talimatı da bu bakış açısını göstermesi açısından önemlidir (Erdoğan, 2013a). Bu uğurda köşe yazarlarının yazdıklarının onay merci olarak siyasi yönetimin öne çıktığını görmek de mümkün olmuştur. Örneğin Akdoğan kimi zaman, bir köşe yazarının hükümet politikalarını eleştiren yazısını yererken, bir başka yazarın yazısını da örnek olarak göstererek, bir yazarın nasıl yazılar kaleme alması gerektiğini örneklerle açıklamaktadır (Doğan, 2013) ⁷⁵. Keza başbakan yardımcısı Bekir Bozdağ da Hürriyet Gazetesi'nde yer almayan bir haberin hesabını sormuş, bu haberin verilmemesinin gazeteciliğe aykırı olduğunu belirtmiştir. Tam da gazetenin hatırlattığı üzere, bu tavır bize, yapılan ya da yapılmayan haberlere karışan bir siyasi otoritenin medyada özgürleşmeyi sağlama iddiasının gerçekçiliğini sorgulatmaktadır:

“Kimse kusursuz ve eleştiriden muaf değildir. Ancak şu ilke de tartışılmaz: ileri demokrasilerde gazetelerin hangi haberi ne ölçüde kullanacağı kararı asla siyasi otoriteye bırakılmaz.” (Hürriyet Gazetesi, 23.08.2013: 1).

Ancak AKP'nin medya ile ilişkisinde kullandığı tek yöntem politikalarına kamuoyu desteği aramasından ibaret değildir. Çalışmanın diğer bölümlerindeki farklı başlıklarda da iddia edildiği/edileceği gibi medya konusunda da AKP, önce muhafazakârlaştırma eğilimlerinde bulunmuştur. Ancak diğer bölümlerde iddia

⁷⁵ Yasin Doğan mahlasıyla Yeni Şafak Gazetesi'nde yazdığı yazı.

edildiğinin aksine Muhafazakâr Demokrasi'nin liberal eğilimli tavırları medya alanına neredeyse hiç yansımamıştır. AKP'nin iktidara gelir gelmez Uzan Grubu'na yönelik uyguladığı devlet baskısıyla başlayan medyada muhafazakârlaştırma eğilimi, ikinci iktidar döneminden itibaren muhalif yazarlara yönelik baskılara da dönüşmüştür. Gazetecilere davalar açılmış, tutuklu gazeteci sayısında artış olmuş, bazı muhalif köşe yazarları gazetelerinden kovulmuş, yönetim kadrosundaki gazeteciler yazılara sansür uygulamış ya da yazıları yayımlamamışlardır. Ayrıca bu sansürlerin yarattığı korku ve endişenin, yazılarda çoğu kez oto-sansür şeklinde tezahür ettiği ortaya çıkmıştır. Bu iddiamızı hem çalıştıkları gazetelerden kovulan gazetecilerin beyanlarında, asıl sorumlunun hükümet olmakla birlikte olayın failinin gazetenin ya da kanalın patronunun olduğunu söylemeleriyle hem de hükümet yetkililerinin medyaya doğrudan müdahale etmediklerini belirtmeleri ile desteklemek mümkündür⁷⁶. Buna göre AKP gazete ve televizyon kanallarının üzerinde birer fahri patron görünümündedir ve fahri patronun hoşuna gitmeyecek görüntü ve yazılar fiili patronlar tarafından engellenmektedir. Nitekim 26 Şubat 2010 tarihli Genişletilmiş İl Başkanları toplantısında Erdoğan medya patronlarına şöyle seslenmiştir:

Ben şimdi o gazete patronlarına sesleniyorum, 'Ne yapayım köşe yazarı, hâkim olamıyorum' diyemezsin. 'Sen bunun sorumlusun arkadaş' diyeceksin. Niye, çünkü bu ülkeyi germeye kimsenin hakkı yok. (...) Köşe yazarları beni eleştirebilir, bu hakları. Ancak ben de uyarımı yapmak zorundayım. Çünkü herkes yerini, konumunu gayet iyi bilmelidir(...) Herkes fikrini söylemekte serbesttir. Gayet güzel de böyle belirlenmiş şeyler var. Tabii serbest, söyle doğru. Ama o insanlara da o kalemleri teslim edenler der ki kusura bakma kardeşim bizim dükkânda sana yer yok.' Çünkü herkes vitrinine layık olanı koyar. (Radikal Gazetesi, 27.02.2010: 24).

⁷⁶ Can Dündar'ın Milliyet Gazetesi'ndeki işine son verildikten sonra verdiği röportaj da bu anlatımı doğrular niteliktedir: (Dündar, 2013b: 16)

Bu konuşmanın bir benzerini de 2012 yılının yaz aylarında yapmıştır:

'Ben buradan o medya patronuna 'yazıklar olsun' diyorum. Bu adamları köşe yazarı olarak nasıl tutuyorsunuz. Bu tür hedefi olmayan, bu tür aşkı, heyecanı olmayan insanların eline kalem vermişsin, köşe teslim etmişsin' (Erdoğan, 2012).

Bunun yanı sıra tutuklu gazetecilerin sayısındaki artış göz önünde bulundurulduğunda fahri patron rolüne bürünmediği muhalif gazetelerdeki gazeteciler için de yargıyı bir araç olarak kullandığını iddia edebiliriz.

Siyasi iktidarın medya üzerinde baskı kurduğuna dair düşüncemizi, yerli ve yabancı gazeteci dernek ve kuruluş ile de desteklemek mümkündür. CPJ (Uluslararası Gazetecileri Koruma Komitesi)'nin 2012 yılının Ekim ayında yayımladığı Türkiye'de Basın Özgürlüğü Krizi raporunda, Türkiye'de, 76 tutuklu gazeteci olduğunu ve bunlardan en az 61'inin doğrudan gazetecilik faaliyetleriyle alakalı tutuklandığını belirtmiştir (Committee to Protect Journalists, 2012: 6). Keza Türkiye Gazeteciler Sendikası'nın yaptığı açıklamada da 63 gazetecinin tutuklu olduğu belirtilmiştir (Türkiye Gazeteciler Sendikası, 2013). Tutuklu gazetecilerin yanı sıra çok sayıda tazminat davasına maruz kalan gazetecilere de değinen bu raporlarda Erdoğan'ın medya üzerinde baskıcı bir yönetim kurduğu eleştirisi de yer almaktadır:

“Erdoğan açıkça gazetecilerin itibarına saldırıyor, medya organlarını, eleştirel yazılar yazan çalışanları uyarmaları ya da işten atmaları için

zorluyor ve çok sayıda hakaret davası açıyor.” (Committee to Protect Journalists, 2012: 6)

Erdoğan’ın, gazetelerin itibarına saldırdığına dair tespit ilk bakışta raporun muhalif, siyasi bir pozisyonu olduğu algısını yaratabilmektedir. Ancak Erdoğan’ın, AKP’nin duble yol projelerini eleştiren Nuray Mert’e cevabında “*Söylemek istediği şu, güya biz duble yolları, Dersim’de olduğu gibi kolay hareket yapılıns diye inşa ediyormuşuz. Bu mertlik değil namertliktir.*” diyerek yaptığı kelime oyunu hatırlandığında komitenin eleştirisinin haklılaştığı görülmektedir (Akşam Gazetesi, 4.6.2011: 12).

4.5.1. Eğitim, Sanat ve Medyanın Prangaları: AKP Döneminde Sansür

AKP iktidarlarının ana akım medyada etkin olması ve gündemi belirleyici olmaya çalışması yukarıda da belirtildiği üzere temel siyaset araçlarından biri olmuştur. Ancak bu durum, AKP’nin sahip olamadığına hükmedemediği anlamına gelmemektedir. Çünkü medyaya dair kuralların belirleneceği mercilerin tarafsız hareket ettiğini söylemek çok mümkün değildir. Sansür, çoğu kez rasyonalitesini kaybetmiş bir şekilde de olsa, etkili ve işlevsel bir araç olarak iktidarın hizmetinde olmuştur. Üstelik sansür yalnızca medya ile sınırlı kalmamış; eğitim ve sanat gibi alanlarda da sıkça karşılaşılan bir durum haline gelmiştir. Bu durum, AKP iktidarının yönetsel olarak kontrol edemediği alanları yasaklar ile kontrol altına almaya çalıştığının göstergesi niteliğindedir. Üstelik bu sansür uygulamaları kimi zaman muhafazakâr dönüşümün bir sonucu olarak tezahür ederken kimi zaman da kişiselleşmiş bir olayın sonucunda ortaya çıkmaktadır.

Eğitim kurumları yeni neslin yetiştirildiği alan olması hasebiyle toplumun dđnüşürülmesi açısından özel öneme sahiptir. Dolayısıyla muhafazakârlaştırmaya yönelik uygulamaları olduğunu iddia ettiğimiz AKP'nin, eğitim alanını da muhafaza edilmesi gereken ahlakiliğe kavuştırmayı kendisine görev edindiğini belirtmek mümkündür. Nitekim bu alan AKP hükümetleri boyunca sürekli bir müdahaleye maruz kalmıştır. Bu müdahale çoğu kez lise ve üniversite sınavlarının biçimlerinin değiştirilmesi ile tezahür etmiş olsa da, eğitim yılının dört yıllık üç ayrı dönemden oluşturulması gibi köklü değişimler de yapılmıştır. AKP'nin eğitim konusundaki politikaları çalışmamızın bağlamı dışında kalmakla beraber yeni neslin yetiştirilmesindeki muhafazakâr ahlaka verdiği önem bakımından eğitimde uygulanan sansürü belirtmeden geçmek olanaksızdır. 2003-2004 yılından beri devlet tarafından ücretsiz dağıtılan ders kitaplarının içeriğinin, hükümetin muhafazakâr tutumuna göre şekillendiğini söylemek mümkündür. Bunun bariz bir örneği “12. Sınıf Türk Edebiyatı” (Oktay; Ateş, 2012: 105) kitabında⁷⁷ görölmektedir. Kitapta, Edip Cansever'in ünlü “Masa da Masaymış Ha” başlıklı şiirinin içerisindeki “bira” kelimesi geçen iki mısrasını sansürlenmiştir. Bu mısraların kesildiği “...” işareti ile belirtilmiştir “Ortaöğretim Türk Edebiyatı 10” (Geçmen; Bursalığolu, 2012: 85) kitabında⁷⁸ uygulanan sansür ise İslamiyet'i korumak amacını taşımaktadır. Yunus Emre'nin sekiz kıtalık ilahisini yedi kıtasını kitapta yer almıştır. Kısaltıldığına dair

⁷⁷ Mevzubahis kitap 2012-2013 Eğitim-öğretim yılından itibaren beş yıl süre ile ders kitabı olarak kabul edilmiştir.

⁷⁸ Mevzubahis kitap 2010-2011 Eğitim Öğretim yılından itibaren beş yıl süre ile ders kitabı olarak kabul edilmiştir.

hiçbir ibare bulunmaksızın⁷⁹ şiirden atılan kıta şöyledir: “*Cennet cennet dedikleri/Birkaç köşkle birkaç huri/İsteyene ver onları/Bana seni gerek seni.*”

Sansürün çoğu kez muhafazakârlaşmanın bir aracı olarak sunulması toplumunu muhafazakâr bir dönüşüme soktuğunu iddia ettiğimiz bir siyasi anlayış için şaşırtıcı değildir. İktidar tarafından çizilen ahlak sınırının dışında kalanlar bir şekilde bastırılmaya çalışılmış, seküler sayılabilecek öğeler İslami öğelerle değiştirilmiştir. Erdoğan başta olmak üzere, AKP yöneticilerinin ya da milletvekillerinin televizyon dizilerini toplumsal değerlerimize veya geleneğimize yakıştıramaması gibi ilkesellikten uzak, son derece keyfi nedenlerle dizileri ya da sinema filmlerini eleştirmeleri ve bu eleştirilerin akabinde senaristlerin oto sansür ile hoş gitmeyen kısmı düzeltmeleri televizyon sektörünün üzerinde hissettiği baskıyı göstermesi açısından önemlidir (Vatan Gazetesi, 2012: 5). Daha açık bir örnek olarak Hüseyin Çelik’in bir TV programındaki sunucunun kıyafetindeki dekoltesini abartılı bulduğunu söylediği konuşmasını göstermek mümkündür. Sunucunun kıyafetine yönelik bu eleştirinin ertesi gününde, yapımcı şirket tarafından, sunucunun görevine performansı gerekçe gösterilerek son verilmiştir. Ancak bu gerekçe gerek kamuoyu gerekse sunucu tarafından bahane olarak değerlendirilmiş ve asıl nedenin Çelik’in gayri ahlaki bulduğu kıyafetler olduğu düşünülmüştür:

Çekimden bir gün önce [prova da yaptık]. Hatta, kıyafetimi giydim. “Niye giyiyorsun?” dediler, “Biz tiyatrodaki kostümlü prova yaparız” dedim. “Elbisenin neresine basmamam gerekir, içinde rahat ediyormuyum, etmiyor muyum denemem lazım.” Ertesi gün de programı

⁷⁹ Dönemin Milli Eğitim Bakanı Ömer Çelik, Talim Terbiye Kurulu’nun “şiirden beklenen kazanım sağlandı” gerekçesini kendisine dayanak olarak kullanmış ve şiirin bu kıtasının çıkarılışının haklı nedenleri olduğunu savunmuştur (Can, 2012).

çektik, 7 saat sürdü. Herkes, “Şahane! Şahane” dedi. Yönetmen Caner Erdem, “İşte bu!” dedi. Hatta aralarında, “Sen bizim sunuculuktaki keşfimiz olacaksın!” diye konuştular. (Kansu, 2013)

Bir başka sansür nedeni ise otoriterleşme eğilimleri gösteren bütün siyasi iktidarlarda olduğu gibi, iktidara yönelik eleştirileri bastırma boyutundadır. Bu sansürün nedeni incelendiğinde kimi zaman kişisel bir memnuniyetsizlik kimi zaman iktidara yönelik eleştiriye tahammülsüzlük olarak karşımıza çıkmaktadır. Hükümetin kendisinin eleştirisine yol açabilecek olaylara yayın yasağı getirmek gibi otoriter devlet anlayışına uygun reflexler göstermektedir. Güneydoğu’daki çatışmalarda yaşanan asker ölümlerine, Uludere’de (Roboski) yaşanan ve yukarıda anlatılan trajediye, bir dönem Ergenekon davasına, Reyhanlı’daki patlamaya vs. getirilen yayın yasakları muhafazakâr demokrat siyaset anlayışının iddia ettiği liberal-muhafazakâr eğilimlerin harmonisi iddiasıyla uyuşmamaktadır. Üstelik bu tür yasaklamalara, AKP’ye yakın olduğu bilinen gazetelerdeki yazarlarca da olumlu yaklaşılmamakta ve işlevsel olmadığı eleştirisi getirilmektedir (Göktürk, 2013). Rasyonel olmayan yasaklamaların en açık örneğini ise Türkiye’de 2007- 2010 yılları arasında çeşitli dönemlerde tüm dünyada en çok ziyaret edilen video paylaşım sitesi Youtube’un erişiminin engellenmesiydi. Atatürk’e hakaret içeren videoların olması gerekçesiyle site, mahkeme kararıyla erişime engellenmiştir. Ancak bu yasaklamanın akılcılıktan uzaklığı karşısında, siteye “*dns ayarları*” değiştirme yöntemi veya “*tunnel*” siteler aracılığıyla erişim sağlanmıştır. Açıkça mahkeme kararına aykırı olan bu davranış başbakan tarafından da dillendirilmiş, hatta teşvik edilmiştir (Hürriyet Gazetesi, 2008: 24). Yasağın kaldırılmasına çalışmak yerine kararın delinmesine yönelik bu çağrı, muhafazakâr demokrat siyaset kimliğinin

özgürlükçülük anlayışının, yasaklardan arta kalan alanda bir özgürlük ‘kırıntısına’ dönüştüğünü göstermektedir.

Sansür konusunda örnekler kolaylıkla çoğaltılabilecek olmasına karşın bu bölümde son olarak Gezi Parkı olaylarında yaşananlara AKP’nin tepkisini vermek savımıza yeterince destek sağlayacaktır. Özellikle kamuoyunda Arap Baharı olarak adlandırılan Ortadoğu’daki halk ayaklanmalarında kitleyi mobilize edebilme konusundaki rüştünü ispatlamış sosyal medyanın (twitter, facebook vb.), Gezi Parkı olayları sırasında da eylemciler tarafından başarılı kullanımı, AKP’nin yönetemediğini yasakla/kısıtla şeklinde formüle ettiğimiz refleksini göstermesine neden olmuştur. Eylemciler arasında etkili bir iletişim aracı olarak kullanılan sosyal medya için Erdoğan “*baş belası*” yakıştırmaları yapmıştır (Bugün Gazetesi, 2013c). Dahası İçişleri ve Adalet bakanları da sanal terör olarak adlandırdıkları bu duruma engel olmak için bir düzenleme yapılması gerektiğini belirtme ihtiyacı hissetmişler ve bir düzenleme yapılması için kendilerine bağlı kurumlara talimatlar vermişlerdir (Radikal Gazetesi, 2013f: 7). Diğer devletler baz alınarak demokratik bir düzenleme yapılacağını söyleyen İçişleri bakanına, internet hukuku uzmanı akademisyenlerden ise Avrupa’da daha kısıtlayıcı bir örneğin olmadığı cevabı gelmiştir (Altıparmak, 2013). Bu tür bir düzenlemenin, toplum ve sosyal medya üzerinde bir otorite kurmayı sağlayabilmek için yapıldığını, Gezi Parkı olayları ertesinde, İzmir’de, Twitter’den eylem çağrısı yaptığı iddia edilen 25 kişinin gözaltına alınması örneğine bakarak iddia etmek mümkündür.

4.6. Gezi Parkı Olayları

4.6.1. Muhafazakâr Şehirlerin Oluşumu

AKP hükümetleri döneminde, birer kamusal alan olan şehirlerin geçirdiği dönüşümler de dikkat çekicidir. AKP'nin şehirlerin yapısına yönelik yaptığı dönüşümler şehirlerbir yanda İslami bir silüete bürünmesine neden olurken bir yandan da onları neoliberal ekonominin simgesi konumundaki alışveriş merkezlerini (AVM) artırarak kapitalist sistemin hizmetini açmaktadır. Bunları yaparken gözettiği yegane hassasiyetin Sünni Müslüman hassasiyetler olması toplumun bu kimlik dışındaki hassasiyetlerini taşıyan kesimlerin tepkisini çekmiştir. Nitekim 2013 yılının yaz aylarının hemen başlangıcında çıkan Gezi Parkı olaylarını da bu hassasiyetlerin göz ardı edilmesinin birikiminin yarattığı patlamanın sonucu olarak görmek mümkündür. Bir çevre ve şehircilik hareketi olarak ortaya çıkması ise bizi, olaylar üzerine bir incelemeye girişmeden önce şehirlerdeki dönüşüme bakmaya zorlamaktadır.

AKP'nin şehircilik konusunda İslamcı bir muhafazakârlık ile kapitalizmin entegrasyonunu başarılı bir biçimde gerçekleştirdiğini söylemek mümkündür. AKP döneminde en hızlı gelişim gösteren sektörlerin başında inşaat sektörü gelmektedir. Gerek özel firmalar gerekse TOKİ (Toplu Konut İdaresi) eliyle yaşanan dönüşüm, bu birleşimi görmek açısından gayet somut örnekler sunmaktadır. Bir yanda gökdelenlerden, lüks dairelerden bahsedilebilirken; diğer yandan modern camilerden, 1+0 odalı evlerin aile yapısına uymaması nedeniyle yasaklanmasından bahsedilebilmektedir. Muhafazakâr kültürde yer edinmiş mimarilerin restorasyonu ya

da yeniden inşası da şehirlerin dönüşümünde önemli rol oynamaktadır. Gelenekselcilikten ve İslam'dan beslenen Türkiye'deki muhafazakâr düşünce, bu dönüşümleri kapitalizmle entegre etmekte büyük oranda başarılı olmuştur. Örneğin restore edilen Hacı Bayram Veli Camii plazma televizyonlarla desteklenmiş, altına otopark yapılmış ve çağa uydurulmuştur. Keza İstanbul'da inşa edilen Mimar Sinan Camii, vip salonundan otoparkına kadar geleneksel mimarinin modern bir taklidi olarak tasarlanmıştır. Taksim'e yapılmak istenen Topçu Kışlası için de benzer yorumları yapmak mümkündür. Kışla, yeni planda kapitalist bir anlayışla projelenmiş ve alış veriş merkezi olarak tasarlanmıştır. Öte yandan fikri kökeni Erbakan'a kadar uzanan, İstanbul'un yüksek ve merkez noktalarından olan Çamlıca'ya yapılmakta olan ve Taksim Meydanı'na ise yapılmak istenen camiler de şehrin mimarisinin muhafazakârlaştırılmasına yönelik hamleler olarak görmek mümkündür. Üstelik Çamlıca'ya yapılan cami başta olmak üzere camilerin yapım aşamasındaki acelecilik ve estetik kaygısının ikinci plana atılışı da önceliğin muhafazakâr şehir yaratma çabasına verildiğini göstermektedir⁸⁰. Nitekim bu konuda muhafazakâr ve/veya İslamcı olarak bilinen köşe yazarlarının eleştirileri de savımızı destekler niteliktedir⁸¹. Ancak bu tür eleştirilerin yalnızca Çamlıca'da inşa edilen camii için geliştirilmediğini vurgulamak gerekmektedir. AKP'nin geri dönüşümü mümkün olmayan bir biçimde yaptığı kent mimarisi üzerindeki değişimlerin neredeyse tamamına yakını benzer eleştiriler almaktadır. Bilhassa halkın taleplerinin göz ardı edilerek yapıldığına dair ciddi eleştiriler yapılmaktadır. Buna dair en ciddi eleştiri Gezi Parkı eylemleri olmuştur. Taksim'e yeniden inşa edilmek istenen Topçu

⁸⁰ Şehircilik uygulamaları üzerinden piyasanın ve sokağın bir başka muhafazakârlaştırma örneği de İstanbul Beyoğlu'ndaki barların en karakteristik özelliği olan sokaktaki masalarına karşı uygulanan katı yaptırımlar gösterilebilir.

⁸¹ "Türkiye'nin her yerinde birbirinden çirkin, berbat camiler yaptık; bunları "İslam-Türk medeniyetine birer katkı"dır diye dünyaya sunabilir miyiz?" (Alkan, 2012)

Kışlası'nı istemeyen vatandaşlar bu uğurda bir direniş başlatmıştır. Keza 2013 yılının Eylül ayında yapımına başlanan ve ODTÜ ormanını tahrip ederek geçecek yola karşı geneli üniversite öğrencisi olan kitlenin gösterdiği direncin de bu minvalde değerlendirilmesi mümkündür.

Artık şehirlerin de bir yanıyla kapitalist bir yanıyla muhafazakâr olmak suretiyle iki yönlü geliştiğini söylemek mümkündür. Ancak bu yönlerin zıtlığı söz konusu değil, aksine, iç içe geçmişliğinden bahsetmek mümkündür. Bunun en açık örneği eğlence mekânlarında görülmektedir. Özellikle İstanbul boğazında, bir yandan batılı tarzdaki eğlence mekânlarının gelişimi sürerken; öte yandan, muhafazakâr eğlence mekânları da kendisini batılı anlamdaki eğlence mekânlarına benzeterek var olmaya başlamışlardır. Artık yeni muhafazakâr demokrat kadın ve erkek imgesinin rahatlıkla üst sınıf eğlence hayatına dâhil olabileceği “alkolsüz mojito” servis edilen, mescidi olan ve kapısında Ferrari gibi lüks araçlara rastlamanın hiç şaşırtıcı olmadığı “muhafazakâr demokrat” mekânlar açılmaktadır (Esin Övet, 2013: 5). Dolayısıyla şehrin mimarisinin İslamcı bir muhafazakârlıkla dönüştürüldüğü iddiasının yanı sıra muhafazakârlığın, üst sınıf sosyal hayatına da dâhil olmaya başladığı iddiasını da eklemek doğru olacaktır. Bu noktada muhafazakâr demokrat kadın imgesi ile bir doğrusal hat çizmek mümkündür. Şehrin üst sınıf ekonomik gelir sahiplerine ev sahipliği yapabilecek bu mekanların doğrudan kapitalist sisteme entegre olmayı başarabilmiş kişilerin hizmetine sunulduğunu söylemek mümkündür. Böylece AKP ile birlikte dönüşen ve sisteme entegre olan İslamcı muhafazakar düşüncenin temsilcilerinin şehrin yalnızca iş ve ibadet hayatıyla çizilmiş çemberini kırma şansını yakalamışlar ve şehrin gece ve eğlence hayatında da bulunabilmelerinin yolu

açılmıştır. Ancak bunun İslamiyet'in "komşun açken tok yatma" nasihatinden bir sapma şeklinde tezahür ettiğini söylemek mümkündür. Çünkü İslamcı muhafazakar düşüncenin temsilcileri için yeni olan bu yaşam alanında var olabilmek için lüks yaşamın gerektirdiği servet birikimine sahip olmak gerekmektedir. Dolayısıyla Muhafazakar Demokrasi kavramı bu noktada yeniden zenginleşen İslamcı muhafazakarların yaşam biçimine sunduğu katkı olara karşımıza çıkarken alt sınıfların günlük hayatına doğrudan etki etmek yerine şehrin muhafazakar silüetine katkı sunarak manevi bir katkı sunmakla sınırlı kalmıştır. Üstelik bu dönüşümün Milli Görüş Hareketi'nin de hedefleri arasında olduğu hatırlandığında alt sınıf gelir grubuna yaklaşımı İslamcı muhafazakar bir anlayıştan öte olamadığını söylemek mümkün olmaktadır.

4.6.2. Muhafazakâr Baskıdan İsyankâr Çıkış: Gezi Parkı Eylemleri

Bu çalışmaya başlandığında henüz Gezi Parkı olayları yaşanmaya başlanmamıştı. Ancak çalışmanın temel savı olarak; AKP hükümetleri boyunca toplumun muhafazakârlaştırılmaya çalışıldığı ve böylece toplumun büyük bir kesiminin özgürlük alanının daraltıldığı ve özgürlüğün, muhafazakârlığın yıkılması güç duvarları arasına sıkıştırıldığı öne sürülmekteydi. 31 Mayıs 2013 tarihinde İstanbul Taksim'deki Gezi Parkı'nda başlayan ve ülkenin neredeyse her yerine yayılan⁸² bir direnç hareketi bu iddiamızın haklılığını göstermesi açısından başlı başına önem taşımakla birlikte bu süreç, direnci bastırma çabasındaki hükümetin daha açık bir otoriterleşme eğilimi göstermesine de neden olmuştur. Nitekim

⁸² İçişleri Bakanlığı'nın hazırladığı ve basına yansıyan rapora göre Bayburt ili hariç 80 ilde Gezi Parkı'yla ilişkili bir eylem gerçekleşmemiştir. (Göktürk, 2013b)

çalışmanın son bölümü boyunca her başlık altında otoriterleşme eğilimleri incelenirken Gezi Parkı olayları sonrası yapılan ya da yapılmak istenen değişiklikler ve söylevlerle bu durum örneklendirilmiştir.

AKP'nin dördüncü hükümeti döneminde, yukarıda aktarılan şehrin İslamcı muhafazakâr ve neoliberal bir dönüşüme tabi tutulma sürecinin yanı sıra özellikle İstanbul'un kentsel yapısı üzerinde yapılan geri dönüşümü mümkün olmayan müdahaleler orman alanları ve yeşil alanlar için birer tahribat derecesine ulaşmıştır⁸³. Çamlıca tepesine yapılacak olan cami, İstanbul'un batısında açılacak bir kanalla Karadeniz'in Marmara Denizi'ne bağlanacağı "çılgın proje", İstanbul'un kuzeyinde bulunan ormanların feda edilmesini umursamaksızın yapılmasına karar verilen Yavuz Sultan Selim Köprüsü, İstanbul'a üçüncü havaalanı yapılması gibi kararlar, İstanbul'un yeşil alanlarının geri dönüşümü olmaksızın azaltılmasına hatta neredeyse yok edilmesine neden olmaktadır. Bu gelişmelerin akabinde vuku bulan Gezi Parkı olayları da; İstanbul, Taksim'deki Gezi Parkı'nda bulunan ağaçların sökülmesi ve yerine yapılması planlanan Topçu Kışlası'na yönelik eylemlerin ülke sathına yayılmasıdır. İstanbul Büyükşehir Belediye Başkanı'nın, Beyoğlu Belediye Başkanı'nın, bakanların ve başbakanın birbirinden ve çoğu kez bir önceki söylediklerinden de farklı ve dolayısıyla tutarsız açıklamalarına karşın kamuoyunda parkın yıkılıp yerine alışveriş merkezi açılacağına dair yaygın bir kanı oluşmuştur⁸⁴.

⁸³ AKP'nin orman alanlarının korunmasına dair izlediği politikaların incelemesi için bkz. Çağlar, 2010.

⁸⁴ Çalışmamız boyunca bu gibi durumlarda nihai kararın verilebileceği yegâne adres olarak Erdoğan'ın bizatihi kendisi olabileceğini sunmuştuk. Nitekim bu durumda da bir istisnanın yaşanmadığı görülmektedir. Gezi Parkı'nın ne yapılacağına dair belirsizlik, Erdoğan'ın ifadeleriyle sonuçlanmış ve AVM yapılmayacağı belirtilmiştir (Milliyet Gazetesi, 2013e: 17). Bu noktada Erdoğan'ın yönetimdeki tek güç olma özelliğini ve gücünü astlarıyla paylaşmadığını gösteren bir örnek olarak Beyoğlu Belediye Başkanı dikkat çekmektedir. Gezi Parkı eylemlerinin sürdüğü bir dönemde katıldığı televizyon programında, kendi belediyesi sınırları içerisinde bulunan Gezi Parkı'nın geleceğine dair sorulan soruyu anlamsız bulması, yetkisizliğinin bir ifadesi niteliğindedir (Demircan, 2013).

İdarenin bu yaptırımının önüne geçmek için sayısı yüzü bulmayan çevreciler, parka kurdukları çadırlarda kalarak eylem yapmaya başlamışlardır. Bu zamana kadar sıradan, çevreci bir eylem olarak görülebilecek Gezi Parkı eylemi, 31 Mayıs 2013 günü sabaha karşı polisin eylemcilere yönelik sert müdahalesi ve eylemcilerin çadırlarını yakmasıyla beraber eylemin bir gün içerisinde daha önceleri Türkiye tarihinde benzeri görülmemiş bir kitlesel eyleme dönüşmesine neden olmuştur. Polisle eylemciler arasında süren gerginlik, 31 Mayıs Cuma günü akşamında, iş ve okulundan gelen sayıları yüzbinlerle ifade edilen insanlarla birlikte polis ile halk⁸⁵ arasında bir çatışmaya dönüşmüştür. Taksim, Beşiktaş ve Dolmabahçe’de yaşanan yoğun çatışmalar sonucunda polis, 1 Haziran akşamı, Taksim Meydanı ve Gezi Parkı’nı terk etmek zorunda kalmıştır. 31 Mayıs tarihinden itibaren yoğun bir şekilde kullanılan göz yaşartıcı gazlar ve plastik mermiler birçok kişinin yaralanmasına neden olmuştur⁸⁶.

Eylemin kitleselleşmesinin ardından eylemin içeriğinin de değiştiğini söylemek yanlış olmayacaktır. Gezi Parkı eylemi parkın korunması için başlayan bir çevre eylemiyken, orantısız⁸⁷ polis müdahalesi ve kitlesel katılımın ardından, polis şiddetine ve AKP yönetiminin otokratikleşen yapısına duyulan öfke birikiminin sonucu olarak kitlesel bir eyleme dönüşmüştür. Gezi Parkı’ndaki çevreci eyleminin de yukarıda belirtilen çevreci sebeplerin neden olduğu bir birikim sonucu ortaya

⁸⁵ Halk kavramı zorlama bir biçimde kullanılmış olsa da aşağıda daha ayrıntılı irdeleneceği üzere bu tarihten itibaren direnişe destek vermeye gelen kimselerin ideolojik bir örgütlenişin mensupları olmayışı ve birçoğunun daha önce herhangi bir eyleme destek vermemiş olması nedeniyle bu kavram kullanılmıştır.

⁸⁶ İçişleri Bakanlığı’nın hazırladığı rapora göre 4312 sivil vatandaş, 694 güvenlik görevlisi olmak üzere 5000’in üzerinde kişi yaralanmıştır (Göktürk, 2013).

⁸⁷ İçişleri Bakanlığına bağlı müfettişlerin yaptıkları Gezi Parkı olaylarına dair incelemelerden polisin orantısız güç kullandığı sonucu çıkmıştır (Şardan, 2013)

çıkıldığını söylemek yanlış olmayacaktır⁸⁸. Daha sonraları bu tweeti nedeniyle hapis istemiyle yargılanacak olan tiyatro oyuncusu Mehmet Ali Alabora'nın da söylediği ve hakkında istenen hapis cezası ile örneklediği gibi: "*Mesele sadece Gezi Parkı değil arkadaş, sen hâlâ anlamadın mı?(...) #direngeziparkı*" (Birgün Gazetesi, 2013). Olayların çıkış nedeni olan Gezi Parkı'ndaki ağaçların sökülmesi, artık eylemin en çok diğer meseleler kadar önem taşıyan bir konusuna dönüşmekle birlikte, mekânsal anlamda devletten arındırılmışlığıyla eylemciler için korunması gereken bir 'kutsal' mekâna, eylemlere katılım ise bir ritüele dönüşmüştür. Gerek Gezi Parkı eylemleri sürecindeki çatışma ortamında öldürülen eylemcilere "*Gezi şehitleri*" denilmesi gerekse "*Her yer Taksim Her Direniş*" sloganıyla Taksim'in heryerdeliğinin sağlanması yüklenen kutsiyeti göstermek açısından önemlidir. Bu "mabet" yalnız İstanbullular için değil Türkiye ve Dünya'dan da birçok insanın ilgi odağı olmuştur. Sadece merak ettiği için dahi birçok insan buraya gezmeye gelmiştir.

Eylemci profilinin genişliği, Gezi Parkı olaylarına ideolojik bir kılıf dikmeyi hayli zorlaştırmıştır. AKP'nin kurduğu otokratik rejimin mağdurluğu temelinde bir araya gelmiş spor kulüpleri taraftarlarından partililere, öğrencilerden çocuklara çok geniş bir kitle Gezi Parkı'nın işgalinde oluşturulmuş birliktelik, literatürün mevcut terimlerinin dışında bir adlandırmaya muhtaç görünmektedir. Zira Gezi Parkı savunusu esnasında oluşan bu birliktelik Marksistler, sosyalistler, Kemalistler, liberaller, LGBTİ bireyler, Anarşistler gibi siyasi yelpazenin ve toplumsal sınıfların çok farklı yerlerinden birçok grup tarafından desteklenmiştir. Hatta kendisini siyasi yelpazenin herhangi bir yerinde konumlandıramayan ve siyasete mesafeli duran,

⁸⁸ Çalışmamızın 4. bölümü boyunca ele alınan hemen her konuda bu birikimin aşamaları görülebileceği için bu bölümde, Gezi Parkı olaylarına giden süreç ayrıntılı olarak ele alınmayacaktır.

apolitik insanların dahi desteklediği bir harekete dönüşmüştür. Bir ortak üretim olmadığı gibi bu eylemlere katılanlarının çok büyük kısmı Gezi Parkı'nı yaşam alanından çok eylem alanı olarak kullanmıştır. Dolayısıyla Gezi Parkı'nda oluşan dayanışma ruhunu, kamuoyunda birçok yazar ve düşünürün yaptığı komün benzetmesiyle⁸⁹ karşılamının mümkün olmadığı iddia edilebilir. Bunun yerine bu eylemleri, farklı ideolojik gruplara bağlı ya da herhangi bir politik bağı olmaksızın yaşam tarzına müdahale edilmesine karşı çıkan kimselerin, otokratik bir rejime karşı başkaldırısı olarak görmek daha doğru olacaktır. Bu mağdur olma halinin Türkiye siyasal tarihinin bilhassa sağ siyasetine damga vurmuş mazlumluk halinden en temel farkını ise ajitasyon ile imlemek yanlış olmayacaktır. Gezi Parkı eylemleri “bu memleket bizim” referansı⁹⁰ ve dilinin muzip ve eğlenceli⁹¹ oluşuyla İslamcı-muhafazakâr siyasetin göz yaşı ve ajitasyon diliyle kurduğu mazlumluk halinden farklılaşmıştır.

⁸⁹ Bilhassa sol görüşlü yazar ve düşünürlerin başvurduğu bu benzetmenin tipik bir örneği için bkz. (Yörük: 2013)

⁹⁰ İslamcı muhafazakâr düşünce mazlumluk halini ikincil yurttaş olmaları üzerinden kurmuşlardır. Bu düşüncenin en tipik örneğini üniversitelere türbanla giremeyen İslamcı muhafazakâr kadın öğrencilerin sistemin dışlanmışlığı söyleminden bulmak mümkündür. Buna karşılık Gezi Parkı olaylarındaki talepler dışlanmışlık üzerinden değil, özgürlük üzerinden şekillenmiştir.

⁹¹ Fakat aynı zamanda küfürü de içerdiğini söylemek gerekmektedir. Duvar yazılarında ve sloganlarda kısaltılmış haliyle birçok küfür yer almıştır. Kitleliliğiyle kendisini geçmiş eylemlerden ayıran Gezi Parkı eylemleri aynı şekilde diliyle de bir özgünlüğe sahiptir. Ancak eyleme katılanların içerisinde azımsanmayacak kadar çok lise öğrencisinin olması, geç-ergenlik dönemi muzip, eğlenceli ancak küfürlü dili, eylemin de diline dönüştürmüştür. Kısaca -18 yaşın +18'lik bir dile neden olduğunu iddia etmek mümkündür.

4.6.3. AKP'nin Gezi Parkı Olaylarına Karşı Tutumu

AKP'nin kurmayları ilk etapta eylemin ciddiyetini kavrayabilmekte zaaf yaşamışlardır; nitekim bu zaafı kendileri de dile getirmişlerdir⁹². Bunu, daha önce iddia ettiğimiz gibi, AKP'nin lidere bağımlı bir parti olmasıyla açıklamak mümkündür. Eylemin ilk günlerinde yurtdışı seyahatine gitmiş ve eylemlerle ilgili konuşmamış olan başbakan, aynı zamanda partililerin de parti adına konuşabilmesinin önüne geçmesini sağlamıştır. Aksi takdirde, konuyla ilgili konuşacak bir vekilin ya da yetkilinin Erdoğan'ın yapacağı açıklamayla –bir futbol terimiyle söyleyecek olursak- ofsayta düşme ihtimali yüksektir. Bu nedenle AKP eylemin ilk günlerini mümkün olduğunca yorumsuz geçirmiş ve liderinin tepkisini beklemiştir. Daha sonra ise klasik mazlumluk sahasındaki savlarını öne sürerek eylemi laik-İslamcı tartışmasına çekmeye çalışmıştır⁹³. Ancak eylemin bileşenleri içerisinde bulunan Anti-Kapitalist Müslümanlar başta olmak üzere bazı İslamcı muhalif grupların ön ayak olduğu kandil kutlaması (Habertürk Gazetesi, 2013: 14) ve Cuma namazları (Akşam Gazetesi, 2013b: 12) bu çatışmanın laik- İslamcı çatışmasından çok daha farklı olduğunu göstermiştir. AKP'nin, eylemin ilk zamanlarında, ciddiyetini kavrayamadığı iddiamızı AKP'lilerin dilinden takip etmek de mümkündür. Başbakan Erdoğan'ın “çapulcular” diye adlandırdığı (Birgün Gazetesi, 2013c:1) eylemcilerle daha sonra görüşmesi ya da “faiz lobisi”nin, “dış

⁹² Partinin Gezi Parkı olaylarına dair hazırladığı raporda başbakanın yanlış yönlendirildiğini belirtmiştir (Birgün Gazetesi, 2013g: 9)

⁹³ Camilere ayakkabıyla girdiler, bira içtiler, başörtülü kardeşlerimize saldırdılar vb. iddiaları bu minvalde değerlendirmek mümkündür. Ancak bu iddiaların doğrulanamamış olması ve içki içildiği iddia edilen Bezm-i Alem Valide Sultan Cami'sinin müezzini Fuat Yıldırım'ın “din adamıyım, yalan söyleyemem. Camide içki içen birini görmedim” sözleri gündemde yeni bir tartışma başlatmış ve müezzinin görev yeri değiştirilmesiyle birlikte iddiaların doğru olmadığına dair yaygın bir kamuoyu oluşmuştur (Milliyet Gazetesi, 2013d: 22).

mihraklar”ın düzenlediği bir eylem (Zaman Gazetesi, 2013: 16) olarak ortaya çıktığını söyledikleri Gezi Parkı eyleminin, ilk günlerinde masum olduğunu kabul ettiklerini söylemeleri hakarete varan boyutlardaki ilk tepkinin yerini daha ılımlı bir hale bıraktığını gösterir niteliktedir. Ancak bu bölüm boyunca sunulduğu gibi ılımlılık, demokratik görünme çabasından ileri gidememiş, 2013 Haziran’ından Eylül’üne kadar geçen sürede 6 kişinin ölümüne ve 5000’den fazla kişinin yaralanmasına neden olacak kadar sert müdahalelerden taviz verilmesini sağlamamıştır⁹⁴.

Polisin sert müdahalesi ve AKP’nin eylemleri aşağılayıcı tavrı Türkiye ve Dünya basınında eleştirilere maruz kalırken aynı dönemde Brezilya’da yaşanan benzer eylemlerde başkan Dilma Rousseff’in eylemcileri, demokratik haklarını kullandıkları için ülke adına gurur verici bulduğunu söylemesi (El Diario de Caracas, 2013) de göz önünde bulundurulunca, Erdoğan’ın demokratiğinin dünya kamuoyunda da soru işaretleri yaratmasına neden olmuştur. Dünyaca prestijli bir dergide yer alan “*demokrat mı sultan mı?*” makalesi de bu minvalde yayımlanmış bir yazıdır (The Economist, 2013a). Keza CNN International kanalı başta olmak üzere birçok ülkenin kanalının Gezi Parkı’ndan canlı yayın yapması da dünyanın ilgisini gösterir niteliktedir. Buna karşılık Türkiye’deki haber kanallarının Gezi Parkı’nda çıkan olaylar sırasında yayın akışlarını kesmeyerek olaylara karşı uyguladıkları oto sansür, CNN Türk televizyonunun olayların çıkış anında yayınladığı penguin belgeseliyle simgeleşmiştir. Aynı zamanda bu durum, AKP’nin medya sektöründe

⁹⁴ Gülay Göktürk bu rakamların dahi Gezi Parkı olaylarında polisin ve hükümetin ne kadar ılımlı olduğunu gösterdiğini ispatladığını belirtmiştir. O’na göre şayet polise sert davranılması emri verilseydi, resmi rakamlara göre, mükerrer katılımlarla toplam 3 milyon 545 bin kişinin katıldığı eylemlerde yaralı ve ölü sayılarının bu denli az olmayacağını iddia etmiştir (Gülay Göktürk, 2013).

bir fahri patron gibi konuşlandığına ve bu patronunun rahatsız edilmek istenmediğine dair iddiamızın kanıtı niteliğinde olmuştur. Nitekim Ekim 2013 tarihinde BM toplantısı için Amerika’da bulunan cumhurbaşkanı, penguen kılıfına girmiş insanlar tarafından protesto edilmiştir (Posta Gazetesi, 2013b). Öte yandan Gezi Parkı eylemleri süresince birçok haber kanalı ve gazete binası önünde ve hatta kimisinde kendi çalışanlarının da katıldığı eylemler olmuştur. Bu eylemler karşısında özür dilemek zorunda kalan kanallar ve gazeteler, Gezi Parkı eylemlerine dair daha çok haber vermeye başlamışlardır ancak bu sefer de fahri patronun gölgesi üzerlerinde belirmiştir. Olayların ikinci haftasında düzenlediği Ankara ve İstanbul mitinglerinde Erdoğan yalnızca uluslararası medyaya yüklenmiş Türkiye medyası hakkında yorum yapmamıştır:

Türkiye fotoğrafı görmek isteyen varsa, uluslararası medyaya rağmen görmek isteyen varsa fotoğraf buradır (katılımcılardan yuhalamalar ve Türkiye seninle gurur duyuyor sloganları). Uluslararası medya bunu da gizleyin olur mu? Haydi bakalım BBC bunu da gizle! CNN bunu da gizle! Reuters bunu da gizle! Günlerdir yalan haberler ürettiniz (...) Siz yalanlarınızla baş başa kaldınız.

Gezi Parkı olaylarından sonra uluslararası medyaya karşı şüphe duyan bir Erdoğan profilini görmek mümkündür. Nitekim Kasım ayında Finlandiya seyahatinde kendisine beğenmediği bir soru soran gazeteciye “*arkadaş, birileri sizi özel olarak görevlendirmiş*” cevabını vermesi (Cumhuriyet Gazetesi, 2013c: 4) bu şüpheciliğin paranoya seviyesine geldiğini gösterir niteliktedir⁹⁵. Öte yandan Gezi olaylarının ilk zamanları Erdoğan’ın eleştirisine maruz kalmayan Türkiye medyası, Gezi Parkı olaylarını haberleştirmeye başladıktan sonra tepki çekmeye başlamıştır.

⁹⁵ The Economist dergisi de özellikle dış politikada Erdoğan’ın giderek artan şüpheciliğinin paranoyak bir tavra dönüştüğünü yazmıştır (The Economist, 2013b).

Erdoğan'ın “*Gezi medyası*” olarak yaftaladığı birçok muhalif gazeteci de işlerinden kovulmuş ya da gözaltına alınmıştır⁹⁶.

AKP'nin Gezi Parkı eylemlerine dair tavrının dört evresi olduğu söylenebilir. Ancak son kertede kronolojik bir sıra izlediğini söylemek mümkün olsa da bu evrenin başlangıç ve bitişinin olduğunu söylemek doğru olmayacaktır. Bu evreleri iç içe geçmiş evreler olarak görmek daha doğru olacaktır. İlk evre Gezi Parkı eylemlerinin AKP tarafından tam olarak anlaşılmadığı, başbakanın yurt dışı seyahatinde olduğu ve sessiz kalınan evredir. AKP'nin ikinci ve üçüncü evrelerdeki tavırlarını ise ancak kitle literatürü içerisinde anlamak mümkün olabilmektedir. Aksi takdirde bir hükümetin toplumu kutuplaştırmadaki amacını kavramak mümkün olmayacaktır. Daha önce de belirttiğimiz gibi AKP, Gezi Parkı eylemlerinin ciddiyetini kavradıktan sonra verdiği ilk tepki; eylemleri -partinin içerisindeki en güçlü kanat olan İslamcılara güvendiğini gösterircesine- laik İslamcı çatışmasıyla açıklamak olmuştur. Böylelikle AKP demokrasi ve özgürlük kavramlarını kendisine ana kavramlar olarak seçmiş bir hareket karşısında, tabanını en güçlü olduğu referansla karşı kitleden ayırmaya çalışmış ve İslamcılık kozunu öne sürmüştür (bkz. Dipnot 93). Bu şekilde ülkede ve dünyada ilgi odağı olan Gezi kitlesine karşılık kendi kitlesinden çıkışları önlemeye çalışmış ve her siyasi topluluk gibi açık bir kitle olarak katılımın artmasını önemseyen AKP, ilk etapta, büyümekten vazgeçmiş ve tabanını kapalı bir kitle haline getirerek mevcut bileşenlerini korumaya çalışmıştır⁹⁷. Sonrasında ise karşı mitingler düzenleyerek AKP'nin güç kaybetmediğini

⁹⁶ Gezi Parkı olayları başladığından 30 Eylül'e kadar geçen süre zarfında 153 gazeteci darp edilmiş, 39 muhabir gözaltına alınmıştır. Bunun yanı sıra 22 gazeteci istifa etmiş ve 14 gazeteci işinden atılmıştır (Gülcan, 2013).

⁹⁷ Açık kitle e kapalı kitle terimleri için bkz. Canetti, E., (2010), **Kitle ve İktidar**, çev. G. Aygen, İstanbul: Ayrıntı Yayınları

ispatlamaya çalışmış ve kitlesini, Gezi Parkı eylemlerini organize ettiğini iddia ettiği dış mihrakların oyunlarını bozmak için çağırdığını belirtmiştir. Nitekim mitinge verilen “Milli İradeye Saygı Mitingi” ismi de bu niyeti gösterir niteliktedir. Bu hamlenin Türkiye toplumsal yapısının kutuplaşmasına neden olduğuna dair bir okuma geliştirmek mümkünse de bu tutumu, Canetti’nin (2010: 23) kitleyi ayakta tutanın rakip bir kitle olduğu düşüncesiyle değerlendirmek daha anlamlı olacaktır. Gezi kitlesini, kendi kitlesinin karşısında konumlandırarak, kendisini onunla kıyaslamaya ve tartışmada doğru yerde mevzilendiğini ispatlamaya çalışmıştır. Dahası gücünü kaybetmediğini kitlesine göstermek böylelikle kendisine olan güvenin kaybolmasını engellemek için bazı hamleler yapmıştır. Böylelikle toplumu AKP’liler ve çapulcular olmak üzere iki kutba ayırmış⁹⁸ ve karşı kitleye düşmanlık⁹⁹ üzerinden kendi kitlesini kenetleyebilmiştir. Bu düşmanlığın başta başbakan Erdoğan olmak üzere AKP’li yetkililerin diline yansması da dikkat çekicidir. Çapulculuk, vandallık, barbarlık gibi ithamlarda bulunan Gezi Parkı eylemcilerinin şiddete meyilleri olduğuna dair bir algı yaratılmaya çalışılmıştır. Böylece düşmanlaştırılan karşı kitle aşağılanmıştır. Üçüncü evrede ise önce ikinci evrede yapılan bir hata düzeltilmiş ve Gezi’ye katılan herkes hakkında aşağılayıcı ifadeler kullanmaktan vazgeçilmiştir. Artık AKP’nin kurumsal düşüncesi; Gezi Parkı eylemlerinin ilk günleri çevreci hassasiyetleri bulunan iyi niyetli insanların eylemiyken sonrasında uluslararası bir komploya dönüştüğü şeklinde olmuştur (Taraf Gazetesi, 2013d: 11).

⁹⁸ Erdoğan’ın çok tartışılan %50’i evinde zor tutuyorum sözlerini (Erdoğan, 2013d) de bu kutuplaştırıcı ve kendi güçlülüğünü ispat etmeye çalıştığı en net söylem olarak imlemek mümkündür.

⁹⁹ Düşman kavramı Erdoğan’ın dilinde AKP’li olmamak anlamına da gelebilmektedir. Düzenlenen mitinglerde gerçek milletin orada olduğunu söylemesi de AKP literatüründe sıklıkla referans verilen ‘Yeni Türkiye’nin milletin AKP’nin seçmeni olduğunu ifade etmek, en azından Erdoğan’ın söylemleri üzerinden, mümkündür. Nitekim 12 Kasım tarihinde yaptığı grup toplantısında da Erdoğan, parti içi çekişmelerle “düşmanları” sevindirmemek konusunda partilileri uyarması da bu savımızı desteklemektedir (Erdoğan, 2013c).

Böylelikle hem AKP'nin ilk günlerdeki sessizliği açıklanabilir olmuş hem de dördüncü evre olduğunu söyleyeceğimiz AKP'nin Gezi Parkı eylemlerini sonraları demokratik bulabilmesinin önü açılmıştır. Üçüncü evrenin devamını ise çalışma boyunca iddia ettiğimiz gibi AKP'nin sayısal desteğini kendisine dayanak yaparak uyguladığı muhafazakârlaştırma politikalarının oluşturduğu söylenebilir. Gezi Parkı eylemleri boyunca AKP, toplumsal etki gücü yüksek olan sosyal medya, spor tribünleri gibi alanlarda kendisinin eksikliğini fark etmiş ve o alanlarda da kendi ekiplerini kurarak toplumun her alanında etkin olma ve toplumu her alanda muhafazakâr bir kuşatma altında tutma arzusunu göstermiştir. Bu noktada sosyal medya hedef olmuştur. Gerek eylem yerlerinin paylaşılması, gerek oluşturulan Gezi Parkı, Kuğulu Park gibi devletten arındırılmış alanlardaki insanların ihtiyaçlarının duyurulması gerekse polis müdahalesinden veya gözaltına alınmaktan kurtulabilmek için güzergâh bilgilendirmesinde kullanılan sosyal medya, başbakanın twitter için kullandığı ifadeyle hükümetin “*baş belası*” olmuştur (Özer, 2013). Bunun bir sonucu olarak AKP sosyal medyadaki görünürlüğünü artırmış ve çıkan haberlere göre 6000 partiliyi bu iş için görevlendirmiştir (Dönmez, 2013). Bunun yanı sıra sosyal medyanın bir daha bu tür kullanımını engellemek için bir düzenleme yapılması girişiminde bulunulmuştur (Radikal Gazetesi, 2013f: 7). Keza eylemler sırasında adını çokça duyuran ve Gezi Parkı eylemlerinin ilerleyen günlerinde dahi¹⁰⁰ geri adım atmayan Beşiktaş taraftar grubu *Çarşı'nın* karşısında *1453 Kartalları* isimli ve açıklamalarından anlaşıldığı üzere kendilerini hükümete yakın Beşiktaşlılar olarak gören bir taraftar grubu kurulmuştur (Semercioğlu, 2013). Bunun yanı sıra sporda

¹⁰⁰ Fenerbahçe ve Galatasaray'ın etkili taraftar grupları Genç Fenerbahçeliler ve Ultraaslan, eylemlerin ilk günlerinde meydanlara inmişken; hükümetin uyarıları sonrası eylemlere katılmayacaklarına dair açıklama yapmışlardır. Taraftar gruplarının açıklamaların için bkz. (Takvim Gazetesi, 2013: 14)

şiddet yasasında yapılan değişikliklerle siyasi slogan atılması, stada döviz sokulması yasaklanmıştır¹⁰¹. AKP'nin Gezi Parkı eylemleriyle ilgili tavrının dördüncü ve son aşamasında ise Türkiye ve Dünya kamuoyunda zedelenen demokrat imajının restorasyonun yapılmaya çalışıldığı söylenebilir. Bir önceki evredeki dönüştürücü etki de göz önünde bulundurulursa bu evre Canetti'nin deyişiyle “*ele geçirme ve içe alma*” evresidir:

İnsan her zaman avını doğrudan ele edecek kadar güçlü değildir. Edindiği av peşinde koşma becerisi ve deneyimi, her türden karmaşık tuzaklar geliştirmesine yol açmıştır. Kendi özel yeteneği olan dönüşüm gücünden sık sık yararlanır ve peşinden koştuğu avın kılığına girer” (Canetti, 2010: 206)

Eylemlerin başından beri nispeten daha ılımlı bir tavır sergileyen cumhurbaşkanının gerek eylül ayı sonunda ABD’de düzenlenen bir toplantıda (Taraf Gazetesi, 2013e: 11) gerekse Ekim ayının başında TBMM’de yaptığı açış konuşmasında Gezi Parkı eylemlerini “sahiplenmesi” ve Türkiye’nin “*demokratik gelişmişliğin bir tezahürü*” olarak görmesi de (Radikal Gazetesi, 2013g: 12) bu imaj restorasyonunun bir örneği olarak görülebilmektedir. Öte yandan Erdoğan’ın kamuoyuna demokratikleşme paketi olarak duyurduğu reformları da bu bağlamda değerlendirmek mümkündür. Reform yapılan konularla ilgili talepleri bulunan muhalif kesimleri tatmin etmeyen reformlar yapılması AKP’nin Machiavellist tavrının da bir örneğini oluşturmaktadır. Machiavelli’nin (2004: 41) de dediği gibi

¹⁰¹ Ercan Güven 2012-2013 sezonunun lig şampiyonu Galatasaray ile Kupa galibi Fenerbahçe arasındaki, Gezi Parkı eylemleri sonrası oynanacak ilk maç için alınan önlemleri şu ifadelerle açıklamıştır: “*Derbi mi oynanıyor, Kayseri’de El-Kaide’nin eylem ihbarı alınmış, teyakkuz mu yaşanıyor belli değil.*” (Güven, 2013).

PTT 1. Lig mücadelesi olan Adana Demirspor Gaziantep Büyükşehir Belediyespor maçında “*Her Yer Taksim Her Yer Direniş, Mavi Şimşek*” ve “*Sahaları Hackeldik, Redhack*” pankartlarını açan taraftarlara Sporda Şiddet ve Düzensizliğin Önlenmesine Dair Kanuna göre işlem yapılmış ve 1’er yıl boyunca sahalara girmesi yasaklanmıştır (Bugün Gazetesi, 2013: 21).

iyilikleri azar azar ve şaşalı bir şekilde yapma dolayısıyla sürekli iyilik yapıyor gibi gözükmeye stratejisini izlemektedir. Üstelik bunu, Türkiye'nin kronikleştirdiğini söyleyebileceğimiz uzun soluklu sorunlarının hemen hepsinde gözlemlemek de mümkündür. AKP'nin hükümet dönemlerinin farklı zamanlarında Alevi çalıştay ve paketleri ile Alevilerin sorunlarının çözümü için de sürekli iyi bir şey yaptığını göstermeye çalışması ancak buna karşılık Alevilerin temel isteklerini cevapsız bırakması da bu tavrın bir örneği olarak sunulabilir.

AKP'nin Gezi Parkı eylemleri boyunca en çok eleştiriye maruz kaldığı nokta polisin kullandığı şiddet olmuştur. Hedef gözetilerek sıkılan ve yaralamaya sebebiyet verecek göz yaşartıcı gazlar, plastik mermiler, toplumsal müdahale araçlarından (TOMA) sıkılan tazyikli sular, üzerinden gaz kapsülü atılan akrep isimli araçlar, sahilde oturan gençleri copleyan polis görüntüleri, eylemciler arasında kalan bir polisin silahını çekerek bir eylemciyi kafasından vurarak öldürdüğü görüntüler, sokak arasında içlerinde sivil polislerin de olduğu bilinen bir grubun sokak arasında bir eylemciyi dövdüğü görüntüler vs. içişleri bakanlığı başta olmak üzere AKP hükümetinin demokratik imajının Türkiye ve Dünya kamuoyunda zedelenmesine neden olmuştur. Ancak Gezi Parkı eylemleri sonrasında polis aracılığıyla uygulanan fiziksel şiddetin tamamlayıcısı olarak devlet aygıtlarının muhalefeti bastırıcı kullanımları da AKP'nin siyasal ve hatta ekonomik liberal düşünceden ayrıldığını göstermesi açısından en az polis şiddeti kadar önemlidir. Kamu kurumlarında ve sanatçılar içerisinde Gezi Parkı eylemlerine katılanlara yönelik bir fişlenme faaliyeti başlamış (Eyüboğlu, 2013; Takvim Gazetesi, 2013), Gezi Parkı eylemlerini destekleyen yazılar yazan bazı gazeteciler işlerinden atılmış bir kısmı ise istifa etmek

zorunda kalmış¹⁰² (Gülcan, 2013), eylemler sırasında polis şiddeti ve gazdan kaçan kimselere sığınmak için kapı açan Divan Otel'in bağlı olduğu Koç Holding'e mali denetim artırılmıştır¹⁰³. Tüm bu yaşananlar sadece bir imaj zedelenmesinden çok daha fazlasını anlatmaktadır. Çalışmamız boyunca biz de bu anlatıya ve AKP hükümetlerinin otoriterleşme eğilimlerine odaklandık. Gezi Parkı olayları çıkmış olması çalışmamızın odak noktasını doğrular niteliğe sahipken, AKP'nin bu olaylar karşısında takındığı tavır da bu eğilimin görünürlüğünü sağlamıştır.

¹⁰² TRT de çalışanları arasında Gezi Parkı eylemine destek verenlere başlattığı soruşturmayı; eyleme destek vermek adı altında hakaret edenlere soruşturma açıldığını söyleyerek savunmuştur (Taraf Gazetesi, 2013d).

¹⁰³ Önceki bölümlerde benzer bir şekilde Doğan Holding'in de cezalandırıldığını belirtmiştik. Kuşkusuz çıkarılan vergi cezalar veya yapılan bu denetimlerin tesadüfi bir şekilde muhalif olayların arkasından denk geldiği söylenebilir. Ancak bu tesadüflerin daha ziyade muhalif gruplara denk gelmesi savımızı güçlendirdiği gibi kamuoyunda da bu algıyı yaratmaktadır(Taraf Gazetesi, 2013f: 6).

Sonuç

Bu çalışma, kendisine muhafazakâr demokrat adlandırmasıyla yeni bir kimlik tanımlayan AKP'nin, bu kimliği anlamlandırması ve uygulayışı arasındaki farklılıklara odaklanmıştır. Türkiye siyasal hayatı içerisinde muhafazakârlık, DP'den ANAP'a süregiden siyaset anlayışında olduğu gibi laik, batılı ve liberal olarak karşımıza çıkmasının yanı sıra Milli Görüş Hareketi'nde olduğu gibi İslamcı ve doğulu olarak da karşımıza çıkmaktadır. Muhafazakâr demokrat kimliğin bu iki muhafazakârlık geleneğinin harmanlanmasından ortaya çıktığını söylemek mümkündür. Özal'ın Türkiye'ye taşıdığı yeni muhafazakâr siyaset düşüncesinin, Türkiye'deki İslamcılıkla hemhal olmuş muhafazakârlık biçimi ile buluşmasını sağlayan da bu kimlik olmuştur. Ancak bu çalışmanın sonuçları bakımından, bu iki muhafazakârlık akımının buluşmasının bir orta noktada gerçekleştiğini söylemekten ziyade İslamcı muhafazakâr düşüncenin kendi bünyesinde sosyal anlamda nispeten ılımlılaşıyor ve özellikle ekonomik anlamda neoliberalleşerek yeni muhafazakârlığa yer açtığını söylemek daha uygun olacaktır. Muhafazakâr düşüncenin Türkiye'deki mevcut bütün dallarını kapsama iddiasının demokratik söylemle birleştirilerek sunulması, 1990'lı yılların özellikle ikinci yarısında yaşanan ekonomik ve siyasal krizlerin etkisiyle, bu kimliğin yarattığı ittifak imkanını sağ siyasetin ötesine de taşıyabilmiş kimi sol çevreler de ittifak kurabilmiştir (Cizreli, 2013).

Muhafazakâr Demokrasi kavramının bu kapsayıcılığı aynı zamanda içerisinde barındırdığı farklı siyasi görüşlerin de bulanıklaşmasına ve radikalliğini yitirmesine neden olmuştur. Ne İslamcı muhafazakâr düşünce kadar din temelli ne de Amerikan

muhafazakârlığı kadar serbest piyasa yanlısı bir düşünce olarak kendisini sunmuştur. Bu çalışma, daha ziyade muhafazakâr demokrat kimliğin kadroları ve düşünce yapısı itibariyle İslamcı muhafazakârlıktan farklılaşırken yalnızca muhafazakârlığın değil aynı zamanda Türkiye'deki İslamcılığın da yeni biçimini oluşturduğunu iddia etmiştir. Buna göre Muhafazakâr demokrat kimlik selefinden farklı olarak Batı'nın sosyal ve ekonomi anlayışını kendisine örnek almıştır. Ancak bunu yaparken onu yerel ve dini kriterlere göre uyarlamıştır.

Bu çalışmanın tarihsel arka planına, İslamcılığın Türkiye'deki seyrinin Osmanlı referanslarından azade tartışılmayacağı için öncelikle Osmanlı'da devlet yönetimin etkili sınıflarından olan ulema sınıfının düşmesiyle başlamıştır. Daha sonra Cumhuriyet dönemine geçilirken tamamıyla yönetim kademesinden tasfiye edilmeye çalışılan İslamcılığın muhalefet döneminin kendi içerisinde de iktidar mücadelelerine neden olduğu ortaya konulmuştur. Bu iktidar mücadelesinin aslında İslamcılığın varlığını nasıl sürdüreceğine dair bir metot tartışmasından temellendiği iddia edilmiştir. Cumhuriyet'in ilanından kısa bir süre sonra, 1928 yılında, İslamcılığı sürdürebilecek kurum ve örgütlerin neredeyse tamamı, devletin laiklik hassasiyeti nedeniyle legal zeminini kaybetmiş ve kendilerini laik sistemin illegal bir zemininde örgütlenmişlerdir. Buna karşılık devletin kendi İslamcılığını oluşturmaya çalıştığı bir döneme girilmiştir. Çok partili sisteme geçilmesinin ardından görece rahatlayan laisizm baskısı, sisteme karşı tehdit oluşturmayacağı düşünülen cemaatlerin varlığına göz yummuştur. Bunlar içerisinde en etkili olduğunu söyleyebileceğimiz İskenderpaşa Cemaati -modern çağa uyum sağlayan bir mürit tabanı oluşturmuş olmasının da büyük katkısıyla- İslamcılığı siyasetin yasal zeminine

taşımıştır. Bu açılım Türkiye’deki İslamcılığın sürdürülmesindeki cemaat tekeline de son vermesi açısından özel öneme sahip olmuştur. Çünkü cemaatin himayesinde girilen siyaset arenası, İslamcılığın cemaat elindeki iktidarının bölünmesine yol açacak gelişmelerin de yaşanmasına neden olmuştur. Yukarıda da ayrıntılandırıldığı üzere Erbakan, Kotku gibi bir ruhani lidere açıktan karşı çıkmamış olsa da onunla “temkinli” bir biçimde mücadeleye girişmiştir. Kotku’nun ölümünden sonra, cemaatin başına geçen Coşan’ın dünyeviliği, zayıflığı ve Erbakan’a göre yaşça küçük olması, İslamcılığın cemaat eliyle yürütülmesi gerekliliğine inananlar açısından bir kriz anlamına gelmektedir. Cemaatin yaşadığı bu kriz, 1990’lı yıllar boyunca İslamcılık düşüncesinin siyasal partiler eliyle yürütülmesi metodunun seçildiğini göstermektedir.

İslamcılığın siyasi partilerin, yani Milli Görüş Hareketi’nin tekeline geçmesi, onu iktidara taşıyacak süreci de hazırlamıştır. Ancak 1990’lı yıllar Said Nursi’nin talebelerinin oluşturduğu ve liderliğini Fethullah Gülen’in yaptığı yeni bir cemaatin aktif bir aktör konumuna yükselmesini de beraberinde getirmiştir. Milli Görüş Hareketi’nin sistemle ve İskenderpaşa Cemaati’nin güçlü yapılanmasıyla iyi geçinmesine benzer bir biçimde siyasi partiler ve sistemle iyi geçinen hatta dünyanın çeşitli yerlerinde açtığı okullar sayesinde bir uluslararası örgütlenmeye dönüşen Gülen Cemaati de bu dönemde güç kazanmıştır. Ancak topyekûn siyasetin, dolayısıyla İslamcılığın temsilcisi partilerin de kriz yaşadığı 1990’lı yıllarda, İslamcılığın, İskenderpaşa Cemaati kadar güçlü bir biçimde temsilcisi olamamıştır. Yine de açtığı okullarla, medya sektöründeki mücadelesiyle ve en önemlisi bürokratik yapılanma içerisindeki örgütlenmesi ile İslamcılığın bir temsilcisi olarak,

siyasi partilere alternatif önemli bir konum elde etmiştir. İskenderpaşa Cemaati'nin Milli Görüş Hareketi'ni desteklediği gibi muhafazakâr partiler de Gülen Cemaati'ne destekte bulunmuşlardır¹⁰⁴.

2002 yılında kurulan ve iktidara gelen AKP'nin de Gülen Cemaati'ni desteklediği bilinmektedir. Ancak çalışma içerisinde de iddia ettiğimiz gibi İslamcı hareketler varlıklarını başarılarına borçlulardır. Bir kriz ya da başarısızlık hali İslamcılığın içeriğini değiştirmekte etkili olabilmektedir. AKP'nin 2002'de kurduğu ittifakı seçim zaferleri ile de sürdürebilmesi İslamcılık içerisinde yeni bir tartışmanın açılmasına ihtiyaç duyulmasını engellemiştir. Ancak bu çalışmanın üçüncü ve daha çok dördüncü bölümünde sunulan AKP'nin otoriterleşme eğilimlerinin görünürlüğünün artması, AKP'nin başarısının önüne geçmiş ve İslamcılığın sürdürücüsünün kim olduğuna dair tartışmada yeni bir sayfa açılmıştır. Bu noktada Gülen Cemaati kitlesel ve bürokratik gücü ile bir alternatif olarak ön plana çıkmaya başlamıştır.

AKP'nin kuruluşundaki en büyük yenilik, çalışmanın başından beri söylendiği üzere İslamcı muhafazakârlığı, yeni muhafazakârlıkla sentezleyerek sunduğu muhafazakâr demokrat kimliğin, modern 21. yüzyıl Batı medeniyetinin yücelttiği demokrasi, insan hakları, özgürlük, adalet gibi kavramlarına yaptığı vurgu sayesinde bir "ılımlı İslam" anlayışını terminolojiye yerleştirebilmesi olmuştur. Bu vurgular, aynı zamanda kendisine yapılan yurt içi ve yurt dışı siyaset desteğinin

¹⁰⁴ Fethullah Gülen, Turgut Özal'ın yardımlarını şöyle anlatmıştır: "Merhum Turgut Özal, vefatından bir hafta on gün evvel arkadaşlara haber gönderdi; 'Orta Asya'da Hizmet'e [Gülen Cemaati]karşı değişik olumsuz şeyler var; ben oralara gidip teminat olayım!' dedi. Pek çok ülkeye uğradı ve gittiği her yerde ülke başkanlarına "Bu arkadaşlara ilişmeyin; ben bunlara kefilim!" (www.radikal.com, 2013)

temelini oluşturmaktadır. Ancak çalışmada sunulan otoriterleşme eğilimleri, AKP'nin, pratikte bu kavramlara önem vermediğini göstermektedir ve bu önemsememe hali onun siyasi meşruiyetini kaybetmesine de neden olmaktadır. Çalışmanın son bölümünde de iddia edildiği üzere Gezi Parkı eylemleri de tam bu meşruiyet zemininin değiştirilmesinden dolayı ortaya çıkmıştır. AKP iktidarında demokrasi, adalet özgürlük gibi kavramların söylemsel düzeyde olmasa da eylemsel düzeyde bir kenara bırakılmışlığı çalışmanın son bölümü boyunca farklı açılardan incelenmiştir. Bu eğilimlerin vatandaşlar üzerinde yarattığı baskı ve kısıtlamalar, daha önce Türkiye'de eşine rastlanmayacak kitlesellikte eylemlerin olmasına yol açmıştır. İktidarın baskısı altında bunalmış ortak politik kimliğe sahip olmayan insanların başkaldırısı olarak yorumlanabilecek bu eylemler, iktidarın otoriteryan bir anlayışa evrildiğinin kanıtı niteliğindedir. Çalışma içerisindeki, AKP'nin bu süreç içerisinde takındığı tavrın ayrıntılı analizinde de görüldüğü gibi bu olaylar, AKP'nin otoriterleşen tavrının uluslararası medya aracılığıyla dünya kamuoyuna da yayılmasına neden olmuştur.

Çalışmanın son bölümünde AKP'nin otoriterleştiğine dair öne sürülen iddianın bir sağlaması Gezi Parkı eylemleri ile yapılabilirken ikinci sağlamasının da İslamcılık tartışması üzerinden yapılması mümkündür. AKP ve Gülen Cemaati arasındaki ittifakın temel bileşenlerinden birinin ılımlı bir İslam anlayışı olduğunu söylemek mümkündür. Çalışma içerisinde AKP'nin, ılımlı İslam projesinin taşıyıcısı olduğu iddiasını irdelemiştik. Gülen cemaatini de, liderinin ABD'de yaşıyor olması, dünyanın birçok ülkesinde okullar açmış olması, serbest piyasanın önemini kabul etmesi gibi birçok saik ılımlı olmaya itmiştir. Nitekim başlangıçtan beri Türkiye'de

de sistemle iyi geçinmesi; 28 Şubat sürecini destekler nitelikte açıklama yapması, başörtülü öğrencilerin okullara girerken başlarını açmalarını istemesi vs. gibi örneklerde kendisini göstermiştir. Böylece Gülen Cemaati, ılımlı bir İslam düşüncesinin cemaat eliyle sürdürücüsü konumuna gelmiştir. Böylelikle 1970’li yılların ikinci yarısında olduğu gibi iki güçlü lider, Gülen ve Erdoğan, İslamcılık düşüncesinin birisi cemaat diğeri siyaset kanadındaki temsilcileri olmuşlardır.

21. yüzyıl Türkiye’deki İslamcı düşüncenin ikili yapısının bozulmamasının temelini uluslararası kamuoyunda da destek gören ılımlı İslam’ın sürdürülmesinin oluşturduğunu söyleyebiliriz. Dolayısıyla ittifakın taraflarının herhangi birinin bu ittifakı bozması, Türkiye’deki İslamcı hareketin de büyük oranda çöküntüye uğramasına ve destek kaybetmesine yol açacağı için “ılımlı” ya da AKP’nin literatüre kattığı ismiyle “muhafazakâr demokrat” bir anlayışın hâkim olması gerekmektedir. Ancak AKP’nin, iktidarını otoriteryan bir eğilimle sürdürmeye başlaması, bu anlayış içerisinde bir başarısızlık olarak değerlendirilebilmektedir. İslamcılık ile başarı arasında doğru orantı olduğu iddia edilen bu çalışmaya göre başarısızlık olarak görülebilecek bir dönemde, İslamcılığın ve onun siyasal arenadaki temsilcisi rolünü üstlenmiş AKP’nin de konumunun tartışılır hale gelmesi beklenecektir. Nitekim 2012 yılının sonlarına doğru, “dershanelerin kapatılması” tartışmasıyla¹⁰⁵ görünür olan, Gülen Cemaati ve AKP arasındaki ikilikte, cemaatten yana saf tuttuğunu belirten milletvekili Hakan Şükür’ün istifasıyla devam eden (Radikal Gazetesi, 2013f) ve 17.12.2013 tarihinde başlatılan ve içerisinde AKP kadrolarının önemli isimleri ve yakınlarının da olduğu bir operasyon ile bütünüyle

¹⁰⁵ Tartışma hakkında bilgilendirici bir yazısı için bkz. Dağı, İ. (2013), “Mesele Elbette Dershaneler Değil”, **Zaman Gazetesi**, 11.10.2013.

netleşen cemaat-siyasi parti kavgası da bu başarısızlığın bir sonucu olarak okunabilir. Uluslararası kamuoyunda ılımlı İslam düşüncesinin bir temsilcisi olan Gülen Cemaati'nin, otoriter eğilimler gösteren bir AKP hükümeti ile işbirliği halinde olması, tahayyül ettiği evrensel İslamcı egemenliğe ve bunun getirilerine hizmet etmemektedir. Dolayısıyla üçüncü bölümde ele alınan “İslamcılık öldü mü?” tartışmasının yeni bir boyuta taşındığı iddia edilebilir. İslamcılık, ılımlılaşmış haliyle dünyada 11 Eylül ile terörist ilan edilen İslamcılığın alternatifi olarak kabul görmüştür. Bu biçimdeki İslamcılığın taşıyıcılığını ise Muhafazakâr Demokrasi kavramının ılımlılığı altında siyasi bir parti üstlenmiştir. Ancak muhafazakâr demokrat siyaset anlayışının yerini otoriter ya da buyurgan bir muhafazakârlık biçimine bırakması Kotku-Erbakan döneminde yaşandığını öne sürdüğümüz cemaat mi parti mi tartışmasının Gülen-Erdoğan arasında yeniden canlandığı olarak değerlendirmek mümkündür. Dolayısıyla AKP ile birlikte İslamcılığın da iktidara gelmesinin muhalif bir duruş olan İslamcılığı öldürdüğü savını öne süren Türköne'nin başlattığı tartışmanın son noktasının; AKP'nin otoriterleşmesiyle birlikte siyaset aracılığıyla sürdürülen İslamcılığın ölmek üzere olduğu ve bu görevin yeniden cemaatlere doğru kaydığını söylemek mümkündür.

KAYNAKÇA

KİTAP VE MAKALELER

Açıkel, F., (1996), “ “Kutsal Mazlumluğun” Psikopatolojisi”, **Toplum ve Bilim**, , S. 70, s. 153-198.

Açıkel, F., (2012), “Muhafazakâr Sosyal Mühendisliğin Yükselişi: ‘Yeni Türkiye’ nin Eski Siyaset, **Birikim Dergisi**, S. 276, s.14-20.

Açıkel, F., (2013), “AKP’nin Eğreti Bonapartizm’inin Sonu, **Birikim Dergisi**, S.288, s. 15-23.

Adaklı, G., (2010) “2002- 2008: Türk Medyasında AKP Etkisi, **AKP Kitabı**, İ. Uzel, B. Duru (ed), s. 559-613, Ankara: Phoenix Yayınevi.

Agamben, G., (2001), **Kutsal İnsan Egemen İktidar Çıplak Hayat**, çev. İ. Türkmen, İstanbul: Ayrıntı Yayınları

Ahmad, F., (2007), **Demokrasi Sürecinde Türkiye (1945-1980)**, çev. A. Fethi, İstanbul: Hil Yayınları

Ahmad, F., (2008), **Bir Kimlik Peşinde Türkiye**, çev. S. C. Karadeli İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları

Akdoğan, Y., (1999), **İslamcılık Bağlamında Türkiye’de Siyasal İslam’ın Gelişimi ve Refah Partisi 1980-1998**, Marmara Üniversitesi: Yayınlanmamış Tez.

Akdoğan, Y., (2004), **AK Parti ve Muhafazakâr Demokrasi**, İstanbul: Alfa Yayınları.

Akdoğan, Y., (2010), **“İnsanı Yaşat Ki Devlet Yaşasın”**, İstanbul: Meydan Yayıncılık.

Akdoğan, Y., (2010a), “Muhafazakâr- Demokrat Siyasal Kimliğin Önemi ve Siyasal İslamcılıktan Farkı, **AK Parti: Toplumsal Değişimin Yeni Aktörleri**, H. Yavuz (ed), İstanbul: Kitap Yayınevi.

Akdoğan, Y., (2013), “Setting the Agenda for the Tenth Year of the AK Party”, **Inside, Outside: 10 Years of the AK Party Government Revisited**, (kongre), İstanbul Şehir Üniversitesi, 31.05.2013-01.06.2013.

AK Parti, (2002a), **AK Parti Tüzüğü**, Ankara: AK Parti Yayını..

AK Parti, (2002b), “Her Şey Türkiye İçin”, **AK Parti Seçim Beyannamesi**, Ankara: AK Parti Yayını.

AK Parti, (2002c), **Kalkınma ve Demokratikleşme Programı**, Ankara: AK Parti Yayını.

AK Parti, (2006), **Kalkınma ve Demokratikleşme Programı**, Ankara: AK Parti Yayını.

AK Parti, (2012), **AK Parti 2023 Siyasi Vizyonu: Siyaset Toplum, Dünya**, Ankara: AK Parti Yayını.

- Aktaş, C., (2005a), Cemaatten Kamusal Alana İslamcı Kadınlar, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Tarihi**, Y. Aktay (ed), C. İslamcılık, s. 826-836, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Aktaş. C., (2005b), **Bacı’dan Bayan’a İslamcı Kadınların Kamusal Alan Tecrübesi**, Kapı Yayınları: İstanbul.
- Aktaş, C., (2011), **İktidar Parantezi Kadın, Dil, Kimlik**, İstanbul: İz Yayıncılık.
- Aktaş, Ü., (2013), **Bir Kriz Sürecinde Strateji Arayışları: Bırakın Ölüler Ölülerini Gömsün**, İstanbul: Okur Kitaplığı.
- Alkan, A.T., (2013), “İslam’ın Ruhu Mütevazı Mescidlerde”, **Zaman Gazetesi**, 01.07.2013.
- Alpay, Ş., (2013), “Özel Hayata Karışılmaz”, **Zaman Gazetesi**, 07.11.2013.
- Arslan, (2012), **Modern Dünyada Müslümanlar**, İstanbul: İletişim Yayınları
- Altıparmak, K., “Mevcut Kanunlar Yeterli”, (röportajı yapan K. Göktaş), **Vatan Gazetesi**, 18.06.2013
- Aydıntaşbaş, A., (2012), “Ak Parti Artık Erdoğan Demek”, **Milliyet Gazetesi**, 28.05.2012.
- Bakırezer, G., Demirer, Y., (2010), “AK Parti’nin Sosyal Siyaseti”, **AKP Kitabı**, s.153-178, İ. Uzgel, B. Duru (ed), Ankara: Phoenix Yayınevi.
- Başkan, F.(2012), “The Rising Islamic Business Elite and Democratization”, **Journal of Balkan and Near Eastern Studies**, C. 12, S.4, s. 399-416.

- Bedirhanoglu, N., (2010), "Serbest Piyasanin Muhafazakârligi, **Hegemonyadan Diktatöryaya AKP ve Liberal- Muhafazakâr İttifak**, Ç. Sümer, F. Yaşli (ed), s. 29-60, İstanbul: Tan Kitabevi Yayinlari
- Bedirhanoglu, P., (2009), "Türkiye'de Neoliberal Otoriter Devletin AKP'li Yüzü", **AKP Kitabı**, s.40-65, İ. Uzgel, B. Duru (ed), Ankara: Phoenix Yayınevi.
- Beneton, P., (2011), **Muhafazakârlık**, çev. C. Akalın, İstanbul: İletişim
- Besli, H., Özbay, Ö., (2010), **Bir Liderin Doğuş**, İstanbul: Meydan Yayıncılık.
- Bila F., (2013), "Bayrakta: Kıyılara Çeki Düzen Verilecek", **Milliyet Gazetesi**, 17.08.2013.
- Bildirici, F., (2010), "Eşcinsellik Bir Hastalıktır Tedavi Edilmeli", **Hürriyet Pazar Gazetesi**, 03.07.2010.
- Birler, Ö., (2012), "Muhafazakârlık", **Siyaset Bilimi: Kavramlar, İdeolojiler, Disiplinler Arası İlişkiler**, G. Atılgan, A. Aytekin (ed), s285-298 İstanbul: Yordam Kitap.
- Bora, T., (2009), **Türk Sağının Üç Hali**, İstanbul: Birikim Yayınları.
- Bora, T., (2013), Recep Tayyip Erdoğan'ın Politik Dilince Samimiyet: Bu Ne Samimiyet?, s. 30-34, **Birikim Dergisi**, İstanbul: Birikim Yayınları.
- Bottomore, T, Nisbet, R., (1990), **Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi**, çev. M. Tunçay, A. Uğur, İstanbul: Verso Yayınları.
- Bottomore, T.B., (1990), **Seçkinler ve Toplum**, çev. E. Mutlu, Ankara: Gündoğan Yayınları.

- Bourdieu, P., (1991), **Language and Symbolic Power**, Cambridge: Polity Press.
- Bulaç, A., (1995), **İslam ve Demokrasi-Teokrasi, Totaliterizm**, İstanbul: İz Yayıncılık.
- Bulaç, A., (2005), “İslam’ın Üç Siyaset Tarzı veya İslamcıların Üç Nesli”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Tarihi**, Y. Aktay (ed), C. İslamcılık, s .48-67, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bulaç, A.,(2009), **Göçün ve Kentin Siyaseti**, İstanbul: Çıra Yayınları.
- Bulaç, A.,(2012a) “İslamcıların Üç Nesli”, **Zaman Gazetesi**, 23.07.2012.
- Bulaç, A.,(2012b) “İslamcıların ‘Din’i, Muhafazakârların ‘Diyanet’i”, **Zaman Gazetesi**, 30.07.2012.
- Bulaç, A.,(2012c) “Üçüncü Nesil İslamcılar”, **Zaman Gazetesi**, 26.07.2012.
- Bulaç, A.,(2012d) “İslamcılığın Seyri”, **Zaman Gazetesi**, 19.07.2012.
- Bulaç, A.,(2012e) “İslamcılık Nedir?”, **Zaman Gazetesi**, 21.07.2012.
- Bulaç, A.,(2012e) “Başbakanı Sevmek”, **Zaman Gazetesi**, 04.08.2012.
- Burke, E., (1997), **Reflections on the Revolution in France**, UK: Oxford University Press.
- Burke, E., (2011), “Bay Burke’ün Bir Fransız , Ulusal Meclis Üyesine Cevap Olarak Yazdığı Mektup”, çev. Ö. Madra, **Batı’da Siyasal Düşünce Tarihi**, M. Tunçay (der), C. 2, Yakın Çağ, s.609-647, İstanbul: İstanbul Bilgi Yayınları.

Can, E., (2012), “Yunus’u Makaslamak Kimin Haddine!”, **Radikal Gazetesi**,
19.12.2012.

Canetti, E., (2010), **Kitle ve İktidar**, çev. G. Aygen, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Cemal, M., (2002), **Muhterem Başkan Erbakan**, İstanbul: Etkin Kitaplar.

Cıvaoğlu, G., (2007), “‘Kentleşmiş’ Fakat ‘Kentlileşememiş’”, **Milliyet Gazetesi**,
02.10.2007, s.17

Cizreli, Ü., (2013), “The AK Party as Viewed through the Lenses of Birikim’s
Socialism”, Inside, Outside: 10 Years of the AK Party Government Revisted,
(kongre), İstanbul Şehir Üniversitesi, 31.05.2013-01.06.2013.

Committee to Protect Journalists, (2012), **Turkey’s Press Freedom Crisis**, New
York: United Book Press.

Çağlar, Y., (2010), AKP Döneminde Ormancılık Düzeninde Dönüşüm, **AKP Kitabı**,
s.754-781, İ. Uzgel, B. Duru (ed), Ankara: Phoenix Yayınevi.

Çaha, Ö., (2007), **Dört Akım Dört Siyaset**, Ankara: Orion Yayınları

Çakır, R.,(1990), **Ayet ve Slogan**, İstanbul: Metis Yayınları

Çakır, R., (2000), **Direnış ve İtaat: İki İktidar Arasında İslamcı Kadın**, İstanbul:
Metis Yayınları.

Çakır, R., Çalmuk, F., (2001), **Recep Tayyip Erdoğan**, İstanbul: Metis Yayınları.

Çakır, R.,(2005), “Milli Görüş Hareketi”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce
Tarihi**, Y. Aktay (ed), C. İslamcılık, s .544-575, İstanbul: İletişim Yayınları.

Çakır, R.,(2007), **Mahalle Baskısı**, İstanbul: Doğan Kitap.

Çalmuk, F., (2005), Necmettin Erbakan, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Tarihi**, Y. Aktay (ed), C. İslamcılık, s .550-567, İstanbul: İletişim Yayınları.

Çınar, M., (2009), “AKP ve İslami Hareketler: Defansif ve Dağıtıcı İktidar Kardeşliği, **AKP Kitabı**, s.307-315, İ. Uzgel, B. Duru (ed), Ankara: Phoenix Yayınevi.

Çiğdem, A., (2005), “İslamcılık ve Türkiye Üzerine Bazı Notlar”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Tarihi**, Y. Aktay (ed), C. İslamcılık, s .26-33, İstanbul: İletişim Yayınları.

Çizakçı, M., (2012) “İslam Ekonomisi Kapitalizmin Çirkinleşmemiş Halidir”, (Röportaj yapan: F. Özkan), **Star Gazetesi**, 02.09.2012.

Dağı, İ. (2013), “Mesele Elbette Dershaneler Değil”, **Zaman Gazetesi**, 11.10.2013.

Demircan, A.M., (2013), **Bir Sormak Lazım Programı**, (Röportaj Yapan: S. Ogun), A Haber TV.

Demirtaş, E., (2013), “Metrodaki ‘Ahlaklı Olun’ Anonsu TBMM’ye Geldi”, **Milliyet Gazetesi**, 23.05.2013.

Dindar, C., (2007), **Bi’at ve Öfke**, İstanbul: Telos Yayıncılık.

Doğan, Y., “Batı, küresel değer krizine dayanabilecek mi?”, **Yeni Şafak Gazetesi**, 28.08.2013.

Döğen, Ş. (haz.), (2006); “Nisa Suresi, 36. Ayet”, **Kur’an-ı Kerim’in Açıklamalı Türkçe Meali**, İstanbul: Yeni Asya Yayınları.

Dönmez, A., “AK Parti Seçimlere 6 Bin Kişilik Twitter Ordusu İle Girecek”, **Zaman Gazetesi**, 15.09.2013.

Duman, F., (2004), “Edmund Burke- Muhafazakârlık, Aydınlanma ve Siyaset”, **Muhafazakâr Düşünce Dergisi**, C. 1, S.1, s.31-53, Ankara: Orient Yayınları.

Durkheim, E., (2004), **Ahlak Eğitimi (1902-1903)**, çev. O. Adanır, İzmir: Dokuz Eylül Yayınları

Dündar C.,(2013a), “Cenazede Miyiz?”, **Birgün Gazetesi**, 29.08.2013.

Dündar C.,(2013b), “Demirören Keşke Milliyet Gazetesini Almasaydı”,(röportaj yapan, N. Soysal), **Sözcü Gazetesi**, 29.08.2013.

Eraslan, S., (2005), “İslamcı Kadının Siyasette Zaman Algısı Üzerine”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Tarihi**, Y. Aktay (ed), C. İslamcılık, s .818-828, İstanbul: İletişim Yayınları.

Erbakan, N., (1975a), **Maarif, İç Barış, Herkese Refah, Anahtar ve Milli Görüş-Temel Görüş**, haz. A. Lelik, Ankara: Dağarcık Neşriyat.

Erbakan, N., (1975b), **Milli Görüş**, İstanbul: Dergâh Yayınları.

Erbakan, N., (1991),**Türkiye’nin Meseleleri ve Çözümleri**, Ankara: Semih Ofset.

Erdoğan, R.T.,(2011), **Bingöl Mitingi**, 08.06.2011.

Erdoğan, R.T.,(2012), **AK Parti İstanbul İl Başkanlığı İftar Toplantısı Konuşması**,11.08.2013.

- Erdoğan, R.T., (2013a), **Teke Tek Programı**, Habertürk TV., 02.06.2013.
- Erdoğan, R.T.,(2013b), **AK Parti Grup Toplantısı**, 05.11.2013.
- Erdoğan, R.T.,(2013c), **Ak Parti Grup Toplantısı**, 12.11.2013
- Erdoğan, R.T.,(2013d), **Basın Toplantısı**, 03.06.2013
- Ergil, D., (1986), “Muhafazakârlık Düşüncesinin Temeller, Muhafazakârlık ve Yeni Muhafazakârlık”, **Ankara Üniversitesi SBF Dergisi**, C:41 (1), Ankara.
- Ersoy, P., (2013), “Gezi’de Algıyı İyi Yönetemedik”, **Milliyet Gazetesi**, 16.06.2013.
- Ertekin, O. G.; Özsu, F., (2013), **Türkleşmek İslamlaşmak Memurlaşmak: Ak Parti, Cemaat ve Yargının Hikayesi**, Ankara: Nika Yayınevi.
- Eyüboğlu, A., (2013), “Gezi Parkı Arşivi”, **Milliyet Cadde Gazetesi**, 29.10.2013
- Foucault, M., (2012), **Cinselliğin Tarihi**, çev. H. U. Tanrıöver İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Freud, S., (2012), **Totem ve Tabu**, çev. K. Şipal, İstanbul: Say Yayınları
- Geçmen, C., Bursalıoğlu, Y., (2012), **Ortaöğretim Türk Edebiyatı 10**, Ankara: Fırat Yayıncılık.
- Giddens, A. (2002), **Sağ ve Solun Ötesinde: Radikal Politikaların Geleceği**, çev. M. Sözen, S. Yücesoy, İstanbul: Metis Yayınları.
- Göktürk, G., (2013a), “Yayın Yasağı Kime Yaradı”, **Bugün Gazetesi**, 15.05.2013.
- Göktürk, G., (2013b), “Gezi Efsaneleşirken”, **Bugün Gazetesi**, 21.09.2013.

Göle, N., (2011), **Modern Mahrem: Medeniyet ve Örtünme**, İstanbul: Metis Yayınları

Göle, N., (2013) “Ak Parti'nin gücü güçsüzlük haline geldi”, (röportaj yapan, A. Ç. Morin), **Hürriyet Pazar Gazetesi**, s. 16, 24.11.2013.

Güler, E. Z., (2007), “Muhafazakârlık”, **Modern Siyasal İdeolojiler**,. B. Örs (ed), İstanbul: İstanbul Bilgi Yayınları.

Gündoğan, G., (2012), “Memura Erdoğan’a Hakaret Cezası”, **Posta Gazetesi**, 16.1.2012.

Güven, E., (2013) “Süper Kupa Mı?... Gitmeyin Sakın!”, **Milliyet Gazetesi**, 30.07.2013.

Güzel, H. C., (2010), “CHP'nin Jüristokrasi Kalesi Yıkılırken... (1)”, **Radikal Gazetesi**, 01.04.2010.

Hakan, A., (2013), “Hayal Kurmuyorum Ama Çözüm Olmalı”, **Hürriyet Gazetesi**, 07.01.2013.

Hazlitt, H., (2006), **Ahlâkın Temelleri**, çev. M. Aydın, R. Tapramaz, Ankara: Liberte Yayınları.

Heller, A., (2006), **Bir Ahlak Kuramı**, çev. A. Yılmaz, K. Tütüncü, E. Demirel, İstanbul: Ayrıntı Yayınları

Heywood, A., (2007), **Siyaset**, çev. B. B. Özipek, B. Şahin vd. Ankara: Adres Yayınları.

Heywood, A., (2010), **Siyasal İdeolojiler**, çev. A. K. Bayram, Ö. Tüfekçi vd.
İstanbul: Adres Yayınları.

Heywood, A., (2012), **Siyaset Teorisine Giriş**, çev. H. M. Köse, İstanbul: Küre
Yayınları.

İnce, H. O., (2010), **Muhafazakâr İdeoloji Din-Siyaset**, İstanbul: Alan Yayıncılık.

Kansu, G., (2013), “Kurban Olarak Beni Seçtiler... Yine Bir Kadın”, (röportaj
yapan: A. Arman), **Hürriyet Gazetesi**, 10.10.2013.

Kara, İ.,(2001), **İslamcıların Siyasi Görüşleri 1**, İstanbul: Dergâh Yayınları.

Kara, İ., (2010), **Cumhuriyet Türkiye’sinde Bir Mesele Olarak İslam**, İstanbul:
Dergâh Yayınları.

Kara, İ., (2011), **Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi**, C.1, İstanbul: Dergâh Yayınları.

Karaalioglu, M., “Medyada Bir Ezber Bozuldu, Farkında Mısınız?”, **Star Gazetesi**,
18.02.2013.

Kıran, K., (2011), “Rezalete Başbakan El Koymuş!”, **Yeni Akit Gazetesi**,
24.07.2011.

Koca, B., (2013), **Türkiye’de İslam ve Sosyalizm İlişkisi Bağlamında Emek ve
Adalet Platformu ve Antikapitalist Müslümanlar**, Hacettepe Üniversitesi,
Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

Kurnaz, Ş., (1991), **Cumhuriyet Öncesinde Türk Kadını (1839-1923)**, Ankara: Öz-
El Matbaa.

La Boétie, E., (1995), *Gönüllü Kulluk Üzerinde Söylev*, çev. M. A. Ağaoğulları,
Ankara: İmge Kitabevi.

Letwin, S. R., (1992), **The Anatomy of Tahtcherism**, New Jersey: Harper Collins
Publisher.

Linz, J.J., **Totaliter ve Otoriter Rejimler**, çev. E. Özbudun, Ankara: Liberte
Yayımları

Machiavelli, N., (2004), **Hükümdar**, çev. C. Öner, İstanbul: Oda Yayınları.

Mahçupyan, E., (2013), “Medya ve Aktörleşme”, **Zaman Gazetesi**, 04.09.2013.

Mardin, Ş., (2011), **Türkiye, İslam ve Sekülerizm**, çev. E. Gen, M. Bozluolcay,
İstanbul: İletişim Yayınları.

Mardin, Ş., (2012a), **Türkiye’de Din ve Siyaset**, M. Türköne, T. Önder (der.),
İstanbul: İletişim Yayınları.

Mardin, Ş., (2012b), **Din ve İdeoloji**, İstanbul: İletişim Yayınları.

Mert, N., (2007), **Merkez Sağın Kısa Tarihi**, İstanbul: Selis Yayınları.

Metiner, M., (2013), **Açık Görüş Programı**, (röportaj yapan: M. Çiçek), Haber 7
TV, 06.11.2013.

MNP, (1976), **Milli Nizam Parti Program ve Tüzük**, İstanbul: Haktanır Basımevi

Muller, J., (1997), **Conservatism: An Anthology of Social and Political Thought
from David Hume to the Present**, Princeton University Press.

Murray,A., (2013), **Giorgio Agamben**, çev. A. Aydın, Ankara: Phoenix Yayınları.

Nisbet, R. A., (2007), **Muhafazakârlık: Düş ve Gerçek**, çev. M.F. Serenli, K. Bülbül, Ankara: Kadim Yayınları.

Oakeshott, M., (1962), **Rationalism in Politics and Other Essays**, Londra: Methuen & Co LTD.

Oktay, M., Ateş, M., (2012), **12. Sınıf Türk Edebiyatı**, Ankara: Ekoyay Yayınları.

Orwell, G., (2013), **Bin Dokuz Yüz Seksen Dört**, çev. C. Üstel, İstanbul: Can Yayınları

Övet, E., “İçinde Mescit Olan Eğlence Mekanları”, **Habertürk Magazin Gazetesi**, 21.07.2013.

Özbudun, E., Hale. W., (2010), **Türkiye’de İslamcılık, Demokrasi ve Liberalizm: AKP Olayı**, çev. Özbudun; K. Göksel, İstanbul: Doğan Kitap.

Özer, M. H., (2013), “Baş Belası Twitter”, **Cumhuriyet Gazetesi**, 07.06.2013.

Par, K., (2013), ““Sayemizde Zengin Oldular””, **Habertürk Gazetesi**, 16.09.2013.

Pareto, V.,(2010), **Seçkinlerin Yükselişi ve Düşüşü**, çev. M. Z. Doğan, Ankara: Doğu Batı Yayınları

Roy, O., (2003), **Küreselleşen İslam**, çev. H. Bayrı, İstanbul: Metis Yayınları.

Roy, O., (2005), **Siyasal İslamın İflası**, çev. C. Akalın, İstanbul: Metis Yayınları.

Safi, İ., (2007), **Türkiye’de Muhafazakâr Siyaset ve Yeni Arayışlar**, Ankara: Lotus Yayınları

- Sarıbay, A. Y., (1985), **Türkiye'de Modernleşme Din ve Parti Politikası: MSP Örnek Olayı**, İstanbul: Alan Yayıncılık.
- Semercioğlu, C., (2013), “Taraftar Grubu Kurmak Turşu Kurmaya Benzemez”, **Hürriyet Gazetesi**, 03.09.2013.
- Sözen, E.,(2010) “Ak Parti'nin Kadın Siyaseti ve Ak Partili Kadın Kimlikleri”, **AK Parti: Toplumsal Değişimin Yeni Aktörleri**, H. Yavuz (ed.), s309-332, İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Şardan, T., “Bakanlık Müfettişleri ‘Orantısız Güç’ Dedi, **Milliyet Gazetesi**, 02.09.2013.
- Tamirak, Ö., (2009), “Paranoya Patladı”, **Akşam Gazetesi**, 24.11.2009.
- Tayyar, Ş., (2013), **1e Bir Programı**, Beyaz TV., 05.11.2013.
- Tekin, Ü., (2004), **AK Parti'nin Muhafazakâr Demokrat Kimliği**, Ankara: Orient Yayınları
- Tunaya, T. Z., (2007), **İslamcılık Akımı**, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi.
- Turam, B., (2011), **Türkiye’de İslam ve Devlet Demokrasi, Etkileşim, Dönüşüm**, çev. P. Tünaydın, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi.
- Tür, Ö., Çıtak, Z., (2009), **AKP ve Kadın: Teşkilatlanma Muhafazakârlık ve Türban**, **AKP Kitabı**, s. 614-632), İ. Uzgel, B. Duru (ed.), Ankara: Phoenix Yayınları.
- Türk, B., (2012), “Bu Diyar, Tekmil Sizin!” Recep Tayyip Erdoğan’ın Dünyası, **Birikim Dergisi**, s.41-57, İstanbul: Birikim Yayınları.

Türköne, M., (2011), **Siyasi İdeoloji Olarak İslamcılığın Doğuşu**, İstanbul: Etkileşim Yayınları.

Türköne, M., (2012a), **Doğum ile Ölüm Arasında İslamcılık**, İstanbul: Kapı Yayınları.

Türköne, M., (2012b), “İslamcılığa Ne Oldu?”, **Zaman Gazetesi**, 24.07.2012.

Türköne, M., (2012c), “İslamcılar Neden Geri Kaldılar?”, **Zaman Gazetesi**, 20.09.2012.

Türköne, M., (2012d), “İslamcıların Hazin Nağmesi”, **Zaman Gazetesi**, 29.07.2012.

Türkçe Sözlük, (1998) C. 1(A-J), İ. Parlatır, N. Gözaydın, H. Zülfikar vd (haz), 9. Baskı, Ankara: Türk Dil Kurumu.

Türkçe Sözlük, (1998) C. 2(K-Z), İ. Parlatır, N. Gözaydın, H. Zülfikar vd (haz),9. Baskı, Ankara: Türk Dil Kurumu.

Türkçe Sözlük, (2005), Ş. H. Akalın vd. (haz), 10. Baskı, Ankara: Türk Dil Kurumu.

Ucuzsatar, N.U., (2005), **Türkiye Cumhuriyeti Devleti’ne Tehdit**, İstanbul: Toplumsal Dönüşüm Yayınları

Uysal, A., (2009), “İslam ve Sokakta Politika”, **Siyasal İslam ve Liberalizm: Endonezya, İran, Mısır, Tunus, Türkiye**, (der. A. Uysal), İzmir: Yakın Kitabevi Yayınları

Uzgel, İ., (2009), “AKP: Neoliberal Dönüşümün Yani Aktörü”, **AKP Kitabı**, s.11-39, İ. Uzgel, B. Duru (ed), Ankara: Phoenix Yayınevi.

White, J.,(2013), **Müslüman Milliyetçiliği ve Yeni Türkler**, çev. F. Güllüpnar ,
C. Taştan, İstanbul: İletişim Yayınları.

Wright, C. (1974), **İktidar Seçkinleri**, çev. Ü. Oskay, Ankara: Bilgi Yayınları.

Yaşar, M.E., (2005a), “İskenderpaşa Cemaati”, **Modern Türkiye’de Siyasi
Düşünce Tarihi**, Y. Aktay (ed), C. İslamcılık, s .323-340, İstanbul:
İletişim Yayınları.

Yaşar, M.E., (2005b), “Mehmet Zahid Kotku”, **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce
Tarihi**, Y. Aktay (ed), C. İslamcılık, s .326-340, İstanbul: İletişim Yayınları.

Yaşlı, F., (2012), **AKP ve Yeni Rejim**, Ankara: Tan Kitabevi Yayınları.

Yıldırım, D., (2009), “AKP ve Neoliberal Popülizm”, **AKP Kitabı**, s.66-107, İ.
Uzgel, B. Duru (ed), Ankara: Phoenix Yayınevi.

Yılmaz, N., (2005), “İslamcılık, AKP, Siyaset”, ”, **Modern Türkiye’de Siyasi
Düşünce Tarihi**, Y. Aktay (ed), C. İslamcılık, s .609-619, İstanbul:
İletişim Yayınları.

Yurtsever, O., Tosunoğlu, D., (1998) “Gerekirse Giderim”, **Akşam Gazetesi**,
13.03.1998,

Yorgancılar, S., (2012), **Milli Görüş 1969-1980**, İstanbul: Pınar Yayınları.

Yükselir, S., (2013), “Kız Erkek Aynı Evde Neden Olmaz?”, **Sabah Gazetesi**,
07.11.2013.

GAZETE KAYNAKLARI

Akşam Gazetesi, (2003), “Milli Görüş Gömleğini 28 Şubat’ta Çıkardık”, 14.08.2003.

Akşam Gazetesi, (2012), “Dindar Gençlik Yetiştireceğiz”, 02.02.2012

Akşam Gazetesi, (2013a), “Başbakan Değil Dost Kucakladım”, 09.10.2013.

Akşam Gazetesi, (2013b), “Gezi’de İlk Cuma”, 14.08.2003.

Birgün Gazetesi, (2013a), “Mesele sadece Gezi Parkı değil arkadaş, sen hala anlamadın mı? Haydi Gel...”, 13.08.2013

Birgün Gazetesi, (2013b), “Gezi Direnişinde Başbakan Yanlış Yönlendirildi”, 13.08.2013

Birgün Gazetesi, (2013c), “Dün Eşkiyaydık Bugün Çapulcu, Sen Rahat Ol”, 13.08.2013

Bugün Gazetesi, (2013a), “Evli Öğrenciye 10 Bin Lira Burs”, 01.11.2013

Bugün Gazetesi, (2013a), “Siyasi Pankarta Ceza”, 10.09.2013

Bugün Gazetesi, (2013a), “Topçu Kışlası Büyük İhtimalle Otel Olacak”, 03.06.2013

Cumhuriyet Gazetesi, (2013a), “Victoria’s Secret Kepenk Kapattı”, 25.10.2013.

Cumhuriyet Gazetesi, (2013b), “Ayrımcı Mesaj”, 20.08.2013.

Cumhuriyet Gazetesi, (2013c), “Sıkıştıkça Azarlıyor”, 11.08.2013.

Cumhuriyet Gazetesi, (2013d), “Erdoğan’ı Halife İlan Etti”, 31.08.2013.

Habertürk Gazetesi, (2012), “Dinleme, ‘Derin Devlet’ten Kalma Kötü Bir Alışkanlık Mı?”, 23.12.2012.

Habertürk Gazetesi, (2013), Gezi’de Kandil, 06.06.2013.

Hürriyet Gazetesi, (2008), “Youtube’a Ben Giriyorum”, 22.11.2008.

Hürriyet Gazetesi, (2011a), “Youtube’a Ben Giriyorum”, 22.11.2011.

Hürriyet Gazetesi, (2011b), “İnsanlık Anıtı Dümdüz”, 22.11.2011.

Hürriyet Gazetesi, (2011c), “Beka Durmayın”, 22.11.2011.

Hürriyet Gazetesi, (2012), “Tavır Koy Abat Ol”, 22.11.2012.

Hürriyet Gazetesi, (2013), “Niyete Gözaltı”, 22.11.2013.

Milliyet Cadde Gazetesi, (2012), “‘KIZINIZ Hamile’ Dehşeti...”, 27.06.2012.

Milliyet Gazetesi, (2009) “Doğan Holding’e Vergi Cezası Alman Basınında Deniz Fenere e. V. Vurgusu, 21.02.2009)

Milliyet Gazetesi,(2011), “O’na Dokunmak İbadettir”, 21.7.2011.

Milliyet Gazetesi,(2012a), “İşte Tutanaklardaki ‘Vajina’ Tartışması”,13.12.2012.

Milliyet Gazetesi,(2012b), “Kürtaj Cinayettir”, 26.05.2012.

Milliyet Gazetesi,(2012c), “Gelen Mahkeme Gideni Arattı”, 09.06.2012.

Milliyet Gazetesi,(2013a), “Kafası Kıyak Nesil İstemiyoruz”, 25.05.2013.

Milliyet Gazetesi,(2013c), “Hamile Vekilin İzin Sitemi”, 06.11.2013.

Milliyet Gazetesi,(2013d), “Gerekliyse Yasal Düzenleme Yaparız”, 22.09.2013.

Milliyet Gazetesi,(2013e), “Dolmabahçe Müezzininin Görev Yeri Değiştirildi”,
25.05.2013.

Milliyet Gazetesi,(2013e), “Bu Milletin Hizmetkârıyım”, 03.06.2013.

Posta Gazetesi, (2011), “‘Kız Mıdır Kadın Mıdır Bilemem’”, 04.06.2011.

Posta Gazetesi, (2013a), “‘Aman Başbakan Görmesin’ Barikatı”, 19.09.2013..

Posta Gazetesi, (2013b), “Gül’e ‘Penguin’li Protesto, 24.09.2013.

Radikal Gazetesi, (2009), “Davos’ta Kasımpaşa Havası”, 30.01.2009.

Radikal Gazetesi, (2013a), “Polis Destan Yazdı”, 25.06.2013.

Radikal Gazetesi, (2013b), “Gezi’de Ayağa Kalkan Dünya Mısır’da Sessiz”,
19.07.2013.

Radikal Gazetesi, (2013c), “Kız ve Erkek Yurtları Ayrılıyor”, 13.08.2013.

Radikal Gazetesi, (2013d), “Arınç: Kaybeden Kızlar Oluyor”, 07.11.2013.

Radikal Gazetesi, (2013e), “Mesajlar Alındı, Gereği Yapılacaktır”, 04.06.2013.

Radikal Gazetesi, (2013f), “Twitter ve Facebook’a Siber Terör Suçlarına Karşı
Düzenleme Geliyor”, 19.06.2013.

Radikal Gazetesi, (2013g), “Gezi Eylemi Demokratik Gelişmişliğin Bir Tezahürü”,
02.10.2013.

Radikal Gazetesi, (2013f), “AKP’de İkinci Dershane İstifası”, 17.12.2013.

Resmi Gazete, (2013a), “Bazı Kanunlar ile 375 Sayılı Kanun Hükmünde Kararnamede Değişiklik Yapılması Hakkında Kanun, S.28674, Kanun No: 6487, 11.06.2013.

Resmi Gazete, (2013b), “Planlı Alanlar Tıp İmar Yönetmeliğinde Değişiklik Yapılmasına Dair Yönetmelik”, S. 28759, 08.09.2013.

Sabah Gazetesi, (2011), “Yaşam Tarzları Güvencemiz Altında”, 15.01.2011.

Sabah Gazetesi, (2013), “Avcı ve Küçük’e Oda TV Davasından Tahliye”, 13.12.2013.

Sözcü Gazetesi, (2013), “Gazeteciler, Yasadışı Dinlemelerden Dertli, 04.04.2013.

Star Gazetesi, (2013), “Beni Seviyorsan Bırak”, 01.06.2013.

Takvim Gazetesi, (2013), “Gezi Müdürlerine Soruşturma”, 26.10.2013.

Taraf Gazetesi, (2009), “İki Yetmez Üç Çocuk Yapın”, 11.10.2009.

Taraf Gazetesi, (2011), “Beyoğlu’nda İn, Cin, Esnaf Top Oynuyor”, 11.10.2011.

Taraf Gazetesi, (2013a), “Erdoğan’dan Sünni Vurgusu”, 15.06.2013.

Taraf Gazetesi, (2013b), “Mahallelere İhbar Kutusu Geliyor”, 30.07.2013.

Taraf Gazetesi, (2013c), “Kızlar Erkekler Aynı Evde Kalamaz”, 05.11.2013.

Taraf Gazetesi,(2013d), “TRT’den ‘Gezi Kısıımı’ Cevabı”, 17.10.2013.

The Economist, (2013), “Sultan or Democrat”, 8-14.6.2013.

Vatan Gazetesi, (2011), “Şaşırtan İtiraf”, 26.01.2011.

İNTERNET KAYNAKLARI

Gülcan, E., (2013), “Habercinin "Gezi"si: Saldırı, Gözaltı, İstifa, İşsizlik”,
<http://www.bianet.org/bianet/ ifade-ozgurlugu/150722-habercinin-gezi-si-saldiri-gozalti-istifa-issizlik>, erişim tarihi: 13.11.2013.

Karaca, E., (2013), “Erdoğan Gülen’e ‘Ya Cemaat Ya Siyasi Parti Ol’ Diyor”,
<http://www.bianet.org/bianet/siyaset/151673-erdogan-gulen-e-ya-cemaat-ya-siyasi-parti-ol-diyor>, erişim tarihi: 19.11.2013.

Kısakürek, N. F., (2013), “Necip Fazıl ve Siyasetçiler”,
<http://www.nfk.com.tr/erbakan.htm>, erişim tarihi: 29.11.2013.

Letsch, C., “Turkish women join pro-choice rally as fears grow of abortion ban”,
<http://www.theguardian.com/world/2012/jun/03/turkish-women-rally-abortion-ban>, erişim tarihi, 22.09.2013.

www.akparti.org.tr, (2013), <http://www.akparti.org.tr/site/video/11710/sizin-icin-ak-parti-ne-demek>, Sizin İçin AK Parti Ne Demek, erişim tarihi: 28.09.2013.

www.diariodecaracas.com, (2013), <http://diariodecaracas.com/mundo/rousseff-siente-orgullo-sociedad-que-protesta-en-democracia>, “Rousseff siente orgullo de una sociedad que protesta en democracia”, erişim tarihi: 25.10.2013.

www.habervitrini.com, (2004), “Başbakan Erdoğan, 'Avrupa Fatih'i' Sloganlarıyla Karşılandı”, <http://www.habervitrini.com/haber/basbakan-erdogan-avrupa-fatih-i-sloganlariyla-karsilandi-147366/>, erişim tarihi: 11.09.2013.

kurtajhaktir.blogspot.com, (2013), “Kürtaj Haktır Karar Kadınların”,
<http://kurtajhaktir.blogspot.com/>, erişim tarihi: 13.08.2013.

www.radikal.com,(2013), “Fethullah Gülen: Haddini bilmek önemlidir”,
http://www.radikal.com.tr/turkiye/fethullah_gulen_haddini_bilmek_onemlidir-1167007, erişim tarihi: 19.12.2013.

www.ttb.org.tr, (2013), <http://www.ttb.org.tr/index.php/Haberler/kurtaj-3574.html>,
“Kadınların Sağlıklı ve Güvenli Koşullarda Kürtaj Hakları Kısıtlanamaz;
Karar Kadınlarındır.”, erişim tarihi: 22.09.2013.

www.youtube.com, (2013), <http://www.youtube.com/watch?v=IAwPtcEEg8k>,
“Taksim’deki Eli Palalı Saldırganlar”, erişim tarihi: 27.09.2013.

ÖZET

Bu çalışma muhafazakârlığın Türkiye’deki dönüşümünü ve muhafazakâr demokrat bir parti olduğunu iddia eden AKP’nin kendisine oluşturduğu kimliği anlamayı hedeflemektedir. Çalışmada muhafazakâr demokrasi kavramı, Türkiye’deki muhafazakârlık sürecinin merkezine oturtulmuş ve öncesini İslamcı muhafazakârlık sonrasını ise otoriter ya da buyurgan muhafazakârlık olarak tanımlamıştır. Çalışma dört bölümden oluşmaktadır.

İlk bölümde muhafazakârlık ideolojisinin kavramsal çerçevesi çizilecek ve gelenek, ahlak, toplum, aile insan gibi muhafazakârlığın temel kavramları ve muhafazakârlık biçimleri incelenecektir.

İkinci bölümde, geç Osmanlı döneminden başlayarak Türkiye’de muhafazakârlığın gelişimine odaklanılacaktır. Daha sonra ise muhafazakârlığın İslami cemaatlerle sürdürülüp, Milli Görüş Hareketi’ne evrilişi detaylı bir biçimde tasvir edilecektir.

Üçüncü bölümde, muhafazakârlık ve liberalizm (özellikle ekonomik liberalizm) arasındaki ilişki tartışılacaktır. Muhafazakâr demokrasi kavramıyla birlikte Türkiye’de değişen siyaset dengeleri irdelenecek ve -yine- Türkiye’de İslamcılığın ölüp ölmediği tartışılacaktır.

Dördüncü ve son bölümde ise muhafazakâr demokrasi kavramının dönüşümüne odaklanılacaktır. Bir önceki bölümün aksine bu bölümde AKP’nin otoriterleşme eğilimleri tartışılacaktır.

ABSTRACT

This study aim to understand that transformation of conservatism in Turkey and AKP (JDP) (Justice and Development Party) defines as a political identification. In this study, conservative- democrat understanding of politics will be located in center of conservatism process of Turkey and will claimed that conservative democrat understanding of politics between Islamic conservatism as predecessor and autocratic or peremptory conservatism as successor. This study is composed of four chapters.

In the first chapter, it will be attempted to draw a common conceptual framework on conservatism ideology and basic concepts (like tradition, moral, society, family and human) and types of conservatism will be analysed.

In the second chapter, it will be focused on from early Turkey's political conservatism to AKP's conservatism. It will be begun to late Ottoman period, continued Islamic community and National Vision Movement (Milli Görüş Hareketi) and described in details.

In the third chapter, it will be aimed to discuss the relationship between conservatism and liberalism (especially economic liberalism). With the concept of conservative democracy changing in political balance will be analysed and discussed whether Islamism is dead or not in Turkey.

Final chapter will focus on transformation of concept of conservatism democracy. Contrary to the previously chapter, will be discussed tend to authoritarianism of AKP.