

T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ ANA BİLİM DALI
SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ BİLİM DALI

SİYASAL İSLAM VE MUHAFAZAKÂRLIK KONUSUNDA
TÜRKİYE: AK PARTİ'NİN 2002-2010 DÖNEMİNİN
İNCELENMESİ

Rabia ÖZDEN GÖKŞİN

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN

PROF. DR. ÖNDER KUTLU

ANKARA-2019





YÜKSEK LİSANS TEZİ KABUL FORMU

Öğrencinin	Adı Soyadı	Rabia ÖZDEN GÖKŞİN
	Numarası	158104011005
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi
	Programı	Yüksek Lisans
	Tez Danışmanı	Prof. Dr. Önder KUTLU
	Tezin Adı	Siyasal İslam ve Muhafazakârlık Konusunda Türkiye: Ak Parti'nin 2002 – 2010 Döneminin Değerlendirilmesi

Yukarıda adı geçen öğrenci tarafından hazırlanan 'Siyasal İslam ve Muhafazakarlık Konusunda Türkiye: Ak Parti'nin 2002 – 2010 Döneminin Değerlendirilmesi' başlıklı bu çalışma 23/07/2019 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliği ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Sıra No	Danışman ve Üyeler		
	Unvanı	Adı ve Soyadı	İmza
1	Prof. Dr.	Önder KUTLU	
2	Doç. Dr.	İsmail SEVİNÇ	
3	Doç. Dr.	Handan ERTAŞ	

 KONYA	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	 SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
---	---	--

Bilimsel Etik Sayfası

Öğrencinin	Adı Soyadı	Rabia ÖZDEN GÖKŞİN		
	Numarası	158104011005		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi / Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	*	
		Doktora		
Tezin Adı	Siyasal İslam ve Muhafazakarlık Konusunda Türkiye : Ak Parti'nin 2002-2010 Döneminin İncelenmesi			

Bu tezin hazırlanmasında bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

Rabia ÖZDEN GÖKŞİN



 KONYA	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	 SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
--	--	--

ÖZET

Öğrencinin	Adı Soyadı	Rabia ÖZDEN GÖKŞİN		
	Numarası	158104011005		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi / Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	*	
		Doktora		
	Tez Danışmanı	Prof. Dr. Önder KUTLU		
Tezin Adı	Siyasal İslam ve Muhafazakarlık Konusunda Türkiye : Ak Parti'nin 2002-2010 Döneminin İncelenmesi			

Bu çalışmada siyasal İslam ve muhafazakarlık ideolojilerinin, Türkiye’de nasıl örgütlenerek, Türk toplumsal ve siyasal hayatına yön verdikleri incelenmiştir. Üç ana bölümden oluşan çalışmanın Birinci bölümünde, ideolojik olarak muhafazakarlığın temel anlam ve değerleri ele alınıp; yine bu kavramın, liberalizm ve demokrasi ile olan ilişkisinden bahsedilmiştir. Muhafazakar Demokrat parti kimliği ile yola çıkan Ak Parti’nin, beyan ettiği bu kimliğe yönelik eleştiriler daha çok İslamcılık ekseninde olması sebebiyle çalışmanın ikinci bölümünde, Siyasal İslam konusu ele alınmıştır. Yine aynı bölümde, Cumhuriyetin kuruluşundan, Ak Parti iktidarına kadar geçen süre içerisindeki Türkiye’de var olan, ya da var olmaya çalışan Siyasal İslamın niteliği incelenerek, çeşitli partiler aracılığıyla ortaya konan temsil biçimi analiz edilmiştir. Çalışmanın son bölümünde Ak Parti’nin kuruluşundan, kimlik tanımından ve siyasal İslamla olan ilgisinden bahsedilerek; muhafazakarlık ve siyasal İslam hakkında oluşturulan çerçeveye atıfla analizi yapılmıştır. Ak Partiye göre İslam Dini, siyasi ideolojilerden bağımsız kutsal bir inanç sistemidir ve İslamın siyasal ideolojilere dönüşmesi, dinin özüne zarar verir. Bu sebeple Ak Parti İslamcı bir parti değildir, ve böyle bir partinin varlığına da sıcak bakmamaktadır. Kendi kimliğini Muhafazakar Demokrat olarak açıklayan Parti; bu kimliğin sadece çerçevesini çizmiş, net olarak tanımını yapmayıp, bunu zamana bırakmıştır. Muhafazakar demokrat kimlik tanımıyla öncelikli hedefi sisteme entegre olup, orada güç kazanmak ve bu gücün devamını sağlamak olmuştur.

Anahtar Kelimeler: İdeoloji ,Muhafazakarlık, Siyasal İslam, Siyasal Kimlik, Ak Parti, Muhafazakar Demokrasi

 KONYA	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	 SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
---	---	--

ABSTRACT

Author's	Name and Surname	Rabia ÖZDEN GÖKŞİN		
	Student Number	158104011005		
	Department	Political Science and Public Administration/ Political Science and Public Administration		
	Study Programme	Master's Degree (M.A.)	*	
		Doctoral Degree (Ph.D.)		
	Supervisor	Prof. Dr. Önder KUTLU		
Title of the Thesis/Dissertation	Turkey, Regarding of Political Islam and Conservatism: An Investigation of the AK Party Period 2002-2010			

In this study, we examined how the ideologies of political Islam and conservatism organized in Turkey and how they give direction to the Turkish social and political life. In the first part of the study, which consists of three main parts, the basic meaning and values of conservatism are discussed ideologically; and the relation between this concept and liberalism and democracy is referred. The second part of the study deals with the issue of Political Islam, since the criticism of the AK Party, which set out with the identity of a Conservative Democratic Party, is mostly on the axis of Islamism. In the same section, the nature of Political Islam is examined, which has existed or tried to exist in Turkey, from the foundation of the Republic, until the ruling of AK Party, and its forms of representation are analyzed, set forth through various parties. In the last part of the study, the establishment of the AK Party, its definition of identity and its interest in political Islam are mentioned; and they are analyzed with reference to frame created about conservatism and political Islam. According to the AK Party, Islam is a sacred belief system independent of political ideologies, and the transformation of Islam into political ideologies undermines the essence of religion. For this reason, the AK Party is not an Islamist party, and does not tolerate the existence of such a party. The Party, which declared its identity as a Conservative Democrat; has only outlined this identity and has not made a clear definition of it, left it to time. With its definition of conservative democratic identity, its primary objective is to integrate into the system, gaining power there and maintaining this power.

Key Words: Ideology, Conservatism, Political Islam, Political Identity, AK Party, Conservative Democrat

İÇİNDEKİLER

Yüksek lisans Tez Kabul Formu.....	i
Bilimsel Etik Sayfası.....	ii
Özet.....	iii
Abstract.....	iv
İçindekiler.....	v
Kısaltmalar.....	vi
Teşekkür Sayfası.....	vii
GİRİŞ.....	1
Araştırmanın Konusu.....	2
Araştırmanın Amacı ve Önemi.....	3
Tez Çalışmasının Yöntemi.....	3

BİRİNCİ BÖLÜM MUHAFAZAKÂR TEORİ VE KAVRAMSAL ÇERÇEVE

1.1. Muhafazakarlık Kavramı.....	5
1.2. Muhafazakarlık Bir İdeoloji midir?.....	6
1.3. Muhafazakarlığın Doğuşu ve Düşünsel Temelleri.....	7
1.4. Muhafazakar Teorinin Temel Değerleri.....	9
1.4.1. Akıl	9
1.4.2. Değişim ve Devrim	11
1.4.3. Gelenek	14
1.4.4. Birey ve Toplum	16
1.4.5. Toplumsal Kurumlar.....	18
1.4.5.1. Din	19
1.4.5.2. Aile.....	21
1.4.5.3. Ekonomi.....	22
1.4.5.4. Siyaset.....	24
1.4.5.5. Devlet ve Otorite.....	29
1.5. Muhafazakârlığın Siyasi Bir İdeoloji Olarak Yükselişi.....	30
1.5.1. Kıta Avrupası Muhafazakârlığı	32
1.5.2. Amerikan Muhafazakârlığı	34
1.6. Muhafazakârlık ve Liberalizm.....	35
1.7. Muhafazakârlık ve Demokrasi İlişkisi	40
1.8. Yeni Muhafazakarlık	48

İKİNCİ BÖLÜM SİYASAL İSLAM VE MUHAFAZAKÂRLIK KONUSUNDA TÜRKİYE: OSMANLI'DAN 2002'YE

2.1. Siyasal İslam Kavramı	54
2.2. Türkiye'de İslamcılığın Seyri	56
2.2.1. Meşrutiyet Döneminde İslamcılık Akımı	56
2.2.2. Tek Parti Döneminde Siyasal İslam.....	61

2.2.3. Çok Partili Hayata Geçiş.....	65
2.2.3.1. Geçiş Dönemi Dinamikleri	65
2.2.3.2. Demokrat Parti ve Popülist İslami Söylem.....	66
2.2.3.3. Adalet Partisi ve Siyasal İslam	69
2.2.4. Türk Siyasal Hayatında Milli Görüş Hareketi	71
2.2.4.1. İslam'ın Siyasetle Buluşması	72
2.2.4.2. Milli Nizam Partisi.....	73
2.2.4.3. Milli Selamet Partisi	76
2.2.4.4. Refah Partisi: 28 Şubat Süreci ve Siyasal İslam'a Etkileri.....	82
2.2.4.5. Milli Görüş'ten Kopuş ve Siyasal İslam'ın Bölünmesi	90

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM AK PARTİ VE SİYASETTE MUHAFAZAKÂR DEMOKRASİ YAKLAŞIMI

3.1. AK Parti'nin Kuruluş Serüveni: Doğuşu ve Gelişimi	92
3.2. AK Parti'nin Siyasal Kimlik Tanımı: Muhafazakâr Demokrat	94
3.3. Muhafazakârlık Temelinde Kitle Partisi ve Siyasal İslam.....	103
3.4. Merkez-Çevre Modeli ile AK Parti'yi Tanımlamak	106
3.5. AK Parti'nin Meşruiyet Arayışları	111
3.5.1. Demokratikleşme ve Demokrasinin Derinleştirilmesi.....	111
3.5.2. İktidarın Sınırlandırılması, Devletin Küçülmesi, Yükselen Sermaye, Müslüman Burjuvazi.....	114
3.6. AK Parti'nin Devlet Anlayışı ve Analizi	118
3.6.1. AK Parti'nin Devlet Anlayışı	118
3.6.1.1. AK Parti ve Türk Silahlı Kuvvetleri İlişkisi	119
3.6.1.2. Kürt Sorunu.....	125
3.6.2. AK Parti'nin Devlet Anlayışının Analizi.....	128
3.7. AK Parti'nin Din Siyaseti	129
3.7.1. İmam-Hatip Liseleri.....	129
3.7.2. Başörtüsü Meselesi: Türban.....	132
3.8. Ak Parti'nin Aile Siyaseti ve Analizi.....	134
3.8.1. AK Parti'nin Aile Siyaseti	134
3.8.2. AK Parti'nin Aile Siyasetinin Analizi	140
SONUÇ VE DEĞERLENDİRME.....	141
KAYNAKÇA	149

Kısaltmalar Listesi

AB	: Avrupa Birliği
AK PARTİ	: Adalet ve Kalkınma Partisi
ANAP	: Anavatan Partisi
AP	: Adalet partisi
CHF	: Cumhuriyet Halk Fırkası
CHP	: Cumhuriyet Halk Partisi
DP	: Demokrat Parti
DSP	: Demokratik Sol Parti
DYP	: Doğru Yol Partisi
GAP	: Güneydoğu Anadolu Projesi
IDP	: Islahatçı Demokrasi Partisi
KCK	: Koma Civaken Kurdistan (Kürdistan Topluluklar Birliği)
MÇP	: Milliyetçi Çalışma Partisi
MGK	: Milli Güvenlik Kurulu
MHP	: Milliyetçi Hareket Partisi
MNP	: Milli Nizam Partisi
MSP	: Milli Selamet Partisi
PKK	: Partiya Karkeren Kurdistan (Kürdistan İşçi Partisi)
RP	: Refah Partisi
SCF	: Serbest Cumhuriyet Fırkası
SHP	: Sosyal Demokrat Halkçı Parti
TBMM	: Türkiye Büyük Millet Meclisi
TCF	: Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası
TCK	: Türk Ceza Kanunu
TSK	: Türk Silahlı Kuvvetleri
YÖK	: Yüksek Öğretim Kurumu

TEŞEKKÜR

Bu çalışmanın ortaya çıkmasında, değerli katkılarından dolayı, başta Tez Danışmanım Prof. Dr. ÖNDER KUTLU hocama teşekkür etmeyi bir borç bilirim.

Ayrıca yerinde ve yapıcı eleştirileriyle değerli katkılarından dolayı isimlerini tek tek zikredemediğim Hocalarıma ve arkadaşlarıma da teşekkür ederim.

Son olarak, çalışma boyunca yardım ve desteğini her zaman hissettiğim EŞİME, çalışmama doğrudan katkıları olmasa da, dolaylı yoldan en güçlü destekçim olan AİLEME ve EŞİMİN AİLESİNE şükranlarımı sunarım.

Rabia ÖZDEN GÖKŞİN

Ankara / 2019

GİRİŞ

Fransız Devrimi'nin din karşıtı, geleneklere savaş açan, radikal bir değişimi savunan siyasal anlayışına karşı bir tepki olarak ortaya çıkan Muhafazakarlık anlayışı, Edmud Burke'ün 'Devrim Üzerine Düşünceler' adlı eserinde hayat bulmuştur. Kimi düşünörlere göre bir durum ya da tavır olarak nitelendirilse de aslında muhafazakarlık, tıpkı sosyalizm ya da liberalizm gibi siyasi bir ideoloji olarak görmek daha sağlıklı olacaktır. Tabi ki bakıldığında diğer ideolojiler gibi farklı kültür ve yaşam şeklinin meydana geldiği farklı coğrafyalarda değişik şekillerde tanımlamalar ve yansımalarla karşımıza çıkmaktadır.

Muhafazakarlık düşüncesi sağ kanadı temsil eden bir ideoloji olmakla beraber anlam genişlemesine fazlasıyla açık olduğunu ve bunun da diğer ideolojiler gibi tek tip bir modelinin olmadığını belirtmek gerekir. Sözcük anlamı olarak örf, adet, gelenek ve inançlara bağlı kalarak mevcut düzenin devamını isteyen, geleneklerden koparak hızlı ve radikal bir değişime karşı çıkan; yavaş ve kontrollü değişimi savunan düşünce biçimi olarak tanımlayabiliriz.

Gelenekleri muhafaza ederek değişimi savunan muhafazakarlık kavramı ölkemize bakıldığında daha çok değişime karşı sert direnç gösteren gerici ya da tutucu kavramlarıyla açıklanmaktadır. İlerleme ve gelişmenin önünde bir engel olarak görölen bu kavram ne yazık ki ölkemiz siyasetinde farklı ve yanlış anlaşılmıştır.

Türkiye'de tek parti rejiminin sona ermesiyle birlikte siyasi arenada kendini ifade etme imkanı bulan muhafazakarlık, çeşitli partiler vasıtasıyla kısmen de olsa başarılı yönetim politikaları sergilemiş fakat, içeriden ve dışarıdan birtakım müdahaleler sonucunda istikrarı bir türlü elde edememiştir. Muhafazakarlığı Türk siyasetinde ilk defa bu kadar net bir şekilde parti kimliği olarak ilan eden siyasi oluşum Ak Parti'dir. Bu gelişme bir takım zorlukları beraberinde getirdiği gibi aynı zaman da bir çok imkan ve fırsatı da bünyesinde barındırmıştır.

Bu nedenle 2002'den bu yana artan bir başarı grafiği sergileyen Ak Parti hareketini incelemek, bu başarıya neden olan politika ve söylemlerini

muhafazakarlık kavramı ekseninde ele almak bu çalışmanın kapsamını oluşturmaktadır.

Araştırmanın Konusu

Siyaset biliminde ve sosyolojide din ve siyaset ilişkisi, uluslararası ve bölgesel bağlamda modernleşme karşısında Batılılaşma olarak algılanmıştır. Ülkeler ise politikalarını bu bağlamda geliştirmişlerdir.

Birinci Dünya Savaşı sonrası modernleşmeye tepki olarak ortaya çıkan İslamcılık ya da bir başka deyişle siyasal İslam ise toplumların özel hayatlarının dışına çıkarak siyasi ve sosyal alanlarda da kendisini göstermeye başlamıştır. Modernleşme ile Batılılaşma sürecinin ivme kazanması, İslam'ın hâkim olduğu ülkelerde olduğu gibi ülkemizde de yoğun bir şekilde etkisini göstermiştir. Batılılaşma karşıtı olarak konumlanan siyasal İslam yahut İslamcılık ülkemizde AK Parti iktidarı ile daha çok tartışılmaya başlanmış ve muhafazakârlık ile olan ilintisi belirlenmeye çalışılmıştır.

Muhafazakarlık; katı olmadan ılımlı bir değişimi savunan yeni olanı değil, yeniyi getirirken kullanılan sert ve katı yöntemleri reddeden, bunu yaparken de geleneklerin korunması gerektiğini savunan, aile hayatının önemine vurgu yapan, bireylerin asla sınırsız özgürlük hakkının olmadığını belirten, serbest piyasa ekonomisini destekleyen siyasi bir ideolojidir.

Son dönemde bünyesinde muhafazakar isimleri barındıran ya da parti politikalarında muhafazakar söylemlere yer veren siyasi oluşumların iktidara gelme olasılıklarında ki artışın muhafazakarlık kavramıyla olan bağlantısını araştırmak; bunu Ak Parti örneği ile somutlaştırmak bu çalışmanın konusunu oluşturmaktadır.

Temelleri Kıta Avrupasında atılan ve aydınlanma dönemlerine dayanan muhafazakârlıkta bilindiği üzere her ideoloji gibi zaman içerisinde çeşitli kırılma noktaları yaşamış, değişime uğramıştır. Bugün hem Avrupa'da hem de ABD'de varlığını farklı fraksiyonlar çerçevesinde sürdüren muhafazakârlık, ülkemizde ise AK Parti dönemi ile ilk kez net bir şekilde tanımlanarak ülke siyasetinde baş aktör konumuna gelmiştir.

Araştırmanın Amacı ve Önemi

Birçok ülkede olduğu gibi Türkiye’de de kimliklerin dönemsel olarak siyasi rant malzemesi olarak kullanılması ve iktidarların politikalarını bu çerçevede oluşturması alışagelmış bir durum olmuştur. Bu bağlamda da Türkiye nezdinde ele aldığımız İslami kimlik, iktidar partileri yahut muhalefet tarafından bazen ön planda tutulmuş, bazen bastırılmış bazen de siyasi hatta toplumsal alandan dışlanmıştır.

Son döneme kadar kamusal alanın kendine kapalı olduğunu bilmesine rağmen, bu coğrafya bir şekilde İslami kimlik açısından kendini ifade etmenin yolunu arayan insanlarla var olmuştur. Dini söylemlere vurgu yapan siyasi partilerin artan başarıları, Anadolu’da var olan milli ve manevi değerlere sahip çıkan ve bunları koruma içgüdüleriyle hareket eden insanların çoğunlukta olması sebebiyle, tek parti döneminden sonra Menderes, Erbakan, Özal ve Erdoğan gibi liderler halktan büyük destek görmüştür. Bu liderlerin uyguladığı ekonomik ya da siyasi politikalar bu desteğin açıklanmasında elbette yetersiz kalacaktır. Kurulduğu dönemden itibaren ne olduklarından ziyade ne olmadıklarını açıklama gereği duyan AK Parti, İslamcı bir parti olmadıklarını beyan ederken; onu destekleyen seçmen kitlesinin fikri özelliklerine baktığımızda çoğunluğun, kendisini merkezin uzağında hisseden, mağdur edilmiş, hakları elinden alınmış muhafazakâr kesimle, İslamcı hareketleri destekleyen kesimin birleşmesinden oluştuğunu görmekteyiz. Kitle partisi olma hedefinde ki AK Parti’nin toplumun diğer kesimlerine de hitap edebilmek ya da tepki çekmemek adına ürettiği “muhafazakâr demokrasi” kavramı, ona meşruiyet alanı açmış; hem ülke hem de dünya siyasetine entegre olabilme imkânı sağlamıştır.

Bu çalışma, muhafazakar düşüncenin nasıl oluştuğunu, demokrasi kavramına neler kattığını veya bundan neler eksilttiğini; kavramın bir amaç mı yoksa araç mı olarak kullanıldığını sunma gayretindedir.

Tez Çalışmasının Yöntemi

Tezde, konuyla ilintili kurum raporları, kitaplar, makaleler, dergiler ulusal ve uluslar arası kaynaklar, konu ile ilgili internet haberleri incelenerek kuramsal yöntem kullanılmıştır. Adalet ve Kalkınma Partisi'nin siyasal söylemleri, seçim

beyannameleri ve parti programı incelenerek kavramsal bir analizde bulunulmuş, arşiv araştırmasıyla yurt içinde yazılan tezlerden yararlanılmıştır.



BİRİNCİ BÖLÜM

MUHAFAZAKÂR TEORİ VE KAVRAMSAL ÇERÇEVE

1.1. Muhafazakârlık Kavramı

Kelime anlamı açısından sahip çıkma, koruma, muhafaza etme anlamına gelen muhafazakarlık kavramı ilk kez 1818 de Fransa'da çıkarılan yerel bir gazeteye isim olarak verilmiştir. Daha sonra 'Muhafazakar Parti' ismiyle İngiltere'de kurulan bir parti ile burada da kullanılmaya başlanmıştır. Muhafazakarlık, ilerleyen zamanlarda siyasi ve sosyal doktrin kimliği kazanabilmiştir (Beneton, 1991, s.7).

Sosyal bilimler alanındaki diğer kavramlar gibi muhafazakarlığın da farklı tanımları yapılmıştır. Literatürde herkesin hem fikir olduğu bir tanım mevcut değildir. Suvanto'na göre muhafazakârlık iki şekilde anlaşılabilir (Suvanto, 1997, s.2). Genel olarak, tutuculukla eş değer tutulan, değişime karşı eskiyi savunan ya da onu tercih eden, yeniye şüpheli yaklaşan bir tavrıdır. Siyasi olarak ise, gelenekleri ve onların korunması gerektiğini savunan sağ bir ideolojidir. Muhafazakarlık, sert ve radikal değişimlere şüphe ile bakan, var olan hukuki durumun korunması gerektiğini savunan bir düşünce üslubu olarak tanımlanabilir. Bir başka boyutuyla muhafazakarlık, geleneksel kurumlara yapılacak olan her müdahalenin değişiklik ya da reform, adı ne olursa olsun, bu kurumların yapılarında deformasyona neden olacağını savunan bir doktrindir. Aile ve dinin, bireyin kendini gerçekleştirebilmesinde araç olduğunu belirten ve bu kurumların bozulmadan korunması gerektiğini ifade eden; bunu yapmak için de siyasete ve devlete sınırları çizilmiş roller biçen bir düşünce geleneğidir (Vural, 2003, s.56).

Muhafazakarlık bakıldığında, istenmeyen ya da önlenemeyen gelişmeler ortaya çıktığında, bunlara sadece tepki göstermek yerine hangi davranışlar geliştirilmesi gerektiğine dair ya da hangi yöne eğilinmesi konusunda alternatif sunmamıştır. Bu yönüyle bakıldığında sadece bir tutum izlenimi verse de, muhafazakarlığın bir ideoloji olup olmadığını anlayabilmek için en akılcı yöntem onun arka planını incelemektir. Bu arka planı oluşturan üç tarihsel olay Aydınlanma Dönemi, Fransız

İhtilali ve Sanayi Devrimidir. Muhafazakarlık kavramı bu tarihsel olaylar karşısında gösterdiği tepkisel tavırla şekillenmiştir.

Belirtilen noktalardan hareket edilecek olunursa muhafazakarlık, kökten bir değişimi benimseyen sağ ya da sol bütün siyasi çalışmaları reddederek, daha yumuşak ve tedbirli bir değişimin olması gerektiğini savunan, toplumda var olan geleneksel kurumların yapısını zedelemeyen, sınırları ya da çerçevesi olan bir etkinlik alanı olarak gören siyasi bir ideoloji ya da fikir geleneği şeklinde tanımlamak mümkündür.

Milliyetçilik veya liberalizm ya da sosyalizm gibi akımların aksine geleneksel toplum değerlerinin önemini savunan muhafazakarlığın tek bir biçimi yoktur. Kültürel ve geleneksel yönden çeşitlilik gösteren birçok farklı coğrafyada muhafazakarlık da, tanımsal ve içerik olarak farklılaşmıştır. Kıta Avrupasında muhafazakarlık klasik muhafazakarlıktır, fakat bütün kıtanın özelliklerini bünyesinde barındırmaz. Kıta Avrupasında Alman ve Fransız olmak üzere iki çeşit muhafazakarlığın geliştiği gözlemlenmiştir (Çaha, 2001, s.102). İngiliz muhafazakarlığı ise tarihsel olarak daha erken bir zamanda ortaya çıkmış ve Alman-Fransız ekollerinden farklı bir gelişim seyri sergilemiştir.

Görüldüğü gibi çağdaş bir tutum olan, reformlara tepki niteliği taşıyan muhafazakarlığın farklılaşması ve yaşadığı gelişim hızlı bir şekilde gerçekleşmiştir

1.2. Muhafazakârlık Bir İdeoloji midir?

İdeoloji kavramının bugüne kadar birbirleriyle örtüşmeyen hatta birbirleriyle bağdaşmayan farklı tanımları yapılmıştır.

Eagleton, genel anlamda ideolojinin inanç ve iktidar kavramlarıyla bağlantısının olduğunu belirtmiştir. Bu kavram üzerinde varılan ortak görüş; ideolojiyi egemen sınıfın ya da toplumsal bir grubun mevcut olan iktidarını meşrulaştırma aracı olarak kullanmasıdır (Eagleton, 1996, s.23). Eagleton'a göre iktidar kendisine karşı çıkan düşünceleri açık ya da gizli bir şekilde dışlayarak, kendine yakın değerleri korur, böylece kendisine meşru bir zemin hazırlar. İdeolojiler sayesinde bireyler, toplumsal ya da siyasal sınıflar içerisinde kendisini tanımlamaya ve orada kendilerine yer bulmalarına yardımcı olurlar.

Mannheim muhafazakarlığı ideoloji olarak değil, bir düşünce üslubu olarak görmüştür. Yani toplumsal kitlelerin ya da bireylerin tekil olarak oluşturduğu düşüncelerin bir bütünü olarak kabul etmektedir (Mannheim, 1966, s.94-95).

Muhafazakarlık, belli dönemlerde meydana gelen sosyal ya da tarihsel ortamın bir sonucu olduğu için ideoloji ile bağlantılandırılabilir. Örneğin aristokrat sınıfın, gelişen burjuva sınıfına karşı şekillendiği tutum ve tavır muhafazakarlığın oluşabilmesindeki en önemli nedendir. Bu sebeple muhafazakarlık köklü yapılan değişime karşı olan tepkiselcilikten ziyade ideolojik olana daha yatkın görünmektedir (Çiğdem, 2001, s.36-38).

Muhafazakarlığın tanımını ne şekilde yapılırsa yapılsın, ideolojik birikimden sıyrılmış olduğunu savunmak yanlıştır. Fakat muhafazakarlığı sağ düşüncelere eklemenebilen bir durumsallık olarak gören Kirik gibi düşünürler de yok değildir (Akkaş, 2004, s.43-46).

Sonuç olarak bakıldığında muhafazakarlık kavramı negatif içerikli tepkisel bir kavram olarak ortaya çıkmaktadır. Bu kavramın neye taraf olduğu tam olarak bilinmemekle birlikte, neye karşı çıktığı ve neyin korunması gerektiğini açıkça ifade ettiği söylenebilir.

1.3. Muhafazakârlığın Doğuşu ve Düşünsel Temelleri

Muhafazakarlık, 18. Yüzyıl ve sonrasında Avrupa'da ki Aydınlanma Çağı'na karşı tepkisel bir tavır olarak doğmuştur. Muhafazakar düşüncenin ana kaynağını Rönesans ve Reform ile başlayan, aydınlanma fikrine karşı geliştirilen eleştiriler oluşturmaktadır. Sosyalizmin çökmesinin ardından liberalizmle birlikte bugünün siyaset sahnesinde başrollerde yer alan modern bir siyasi ideolojidir.

Rönesans sayesinde hümanizm akımı ile Ortaçağ Avrupası'nda daha önce sorgulanma gereksinimi olmayan siyasal iktidarın almış olduğu kararlar sorgulanmaya başlanmış ve Katolik Kilisesi'nin egemenliği derin sarsıntılar yaşamıştır. Arkasından meydana gelen Fransız Devrimi bu hümanizmin üzerine halk egemenliği, özgürlük ve eşitlik kavramlarını da dahil etmiştir. Bu tutumla birlikte muhafazakarlar kimlik kazanmaya başlamıştır (Nisbet, 1997, s.93-127).

Fransız İhtilali var olan mevcut düzeni derinden sarsmakla yetinmemiş, ihtilalle birlikte oluşan düşünce ve amaçlara karşı büyük tepkiler meydana gelmiştir. Bu tepkilerin en önemlilerini Edmund Burke dile getirmiştir. Bu ihtilalin İngiltere için çok ciddi tehlikeler meydana getireceğini savunan Burke, Ulusal Egemenlik- Sosyal Sözleşme gibi kavramları sert bir şekilde eleştirmiştir. Daha sonra ortaya çıkacak olan muhafazakar yazarlar, Burke'nin bu eleştirilerinden fazlasıyla etkilenmişlerdir.

İngiltere'de görülen sanayileşme ile birlikte, var olan toplum yapısında bir takım değişiklikler meydana gelmeye başlamıştır. Meydana gelen bu değişikliklerle mevcut olan istikrar anlayışı yerini, kural olarak benimsenen değişim anlayışına bırakmıştır. Sanayi öncesi toplumda büyük siyasi gelişmeler yaşanmış ve toplum değişmeye başlamıştır. 18. Ve 19. Yüzyıllarda dünyada yaşanan söz konusu bu gelişmeler geçmiş dönemin siyasi, sosyal, fikri ve ekonomik oluşumlarının hepsini eleştirerek yeni düşünce sistemlerine zemin hazırlamıştır. Böylece muhafazakarlık toplumda var olan bireylerin içerisindeki kaos ve şüphe duygularına seslenerek, geleneklere ve bunların gerekliliğine vurgu yapan bir düşünce akımı olarak hayat bulmuştur.

Fransız Devrimi ve Sanayi Devrimi sonrasında hayat bulup şekillenen ve liberalizmin sağlıklı bir şekilde gelişmesinde katkısı olan muhafazakarlık, burjuva devrimlerinin karşısında çok büyük bir engel teşkil etmemiştir. Çünkü muhafazakarlık değişime değil, değişimin sert ve katı yöntemlerine karşı çıkmıştır (Honderich, 1990,s.8).

Siyasi bir ideoloji olarak ortaya çıkan muhafazakarlık fikrinin tarihsel gelişimine bakarken; Aydınlanma Düşüncesinin temelini oluşturan akıl, Fransız Devrimi'nde daha da somutlaşarak devrimci sosyalist hareketlere dönüşmüş, bunu da Sanayi Devrimi sonrasında şekillenen toplumsal yapıya gösterilen tepkiler takip etmiştir. Yani muhafazakarlık kavramı birden meydana gelmemiş, Aydınlanma Hareketi ardından Fransız Devrimi ve daha sonra Sanayi Devrimi ile mevcut şekline kavuşmuştur.

Bu süreç sonunda ortaya çıkan muhafazakarların asıl tepki gösterdikleri ve karşı çıktıkları durum; küçümsenen tarih, gelenek ve din anlayışıyla, adalet ve

özgürlüğe erişileceğini savunan Aydınlanma Düşüncesidir. Tarihinden kopmuş, ahlaki denetimi olmayan ve akıllı, dine tercih etmiş olanın, insan ruhunun gerçekliğini kavrayamayacağını savunur. Yine muhafazakarlar aydınlanma düşüncesiyle ortaya çıkan özgürlük kavramına da karşı çıkarlar. Burke'a göre özgürlük kavramının sonu tiranlığa çıkmaktadır. Aydınlanma insanları, bireylerin özgür iradeye sahip olduklarını, başkalarının yol göstermesine ihtiyaçlarının olmadığını, akıl sayesinde ihtiyaçları olan her şeyi tasarlayabileceklerini ve sorgulama becerisine sahip olduklarını belirterek, geleneklere ihtiyaç olmadığını savunurlar. Fakat muhafazakarlara göre gelenek, toplumun bozulmaması ve düzeni için muhafaza edilmesi gereken bir değerdir. Aynı şekilde aydınlanma ile birlikte yıkıma uğrayan din kavramı da toplumu bir arada tutan, böylelikle düzeni ve otoriteyi sağlayan elzem bir değerdir.

Aydınlanma fikrinde her şeyin merkezine insan oturtulmuştur, fakat muhafazakarlar var oluş sebebi olan Allah'ı merkeze koyar ve kusursuz olanın sınırlı akla sahip olan insan değil, sonsuz ve mükemmel akla sahip Allah olduğunu savunurlar.

1.4. Muhafazakâr Teorinin Temel Değerleri

1.4.1. Akıl

Muhafazakar teorinin temel değerleri, bilimsel yazılarla ele alınıp tartışılmıştır. Üzerinde ortak düşüncenin hakim olduğu temel değerler akıl, gelenek, değişim ve devrim ile birey ve toplumdur.

Muhafazakârlar, genel olarak akla karşı değildirler. Ancak akılcılığa diğer bir ifadeyle rasyonalist olmaya karşıdır. Muhafazakâr düşüncenin odağında bu “anti-rasyonalist” vurgu vardır. Muhafazakârlara göre, her şeyden önce evren, insan ve toplum salt rasyonel varlıklar değildir. Evren, içinde metafizik yasaları taşıyan ancak sınırlı ölçüde akılla bilinebilen bir düzendir (Alevli Çınar, 2012, s.11).

Evrenin yapısı, evrene ilişkin yasalar öncelikle evrenin sahibi tarafından insanlara gönderilen dini bilgiler ışığında bilinir ve akıl yoluyla sınırlı oranda kavranır. Akıl yoluyla evrenin düzeni yeniden oluşturulamaz. Çünkü evren, insan idrakinin ötesinde, çeşitli, çelişkili, karmaşık bir düzene ve ruha sahiptir. Evren gibi

insan ve toplum da karmaşık duygu, düşünce ve genel olarak çelişkili motivasyon şebekeleridir (Vincent, 1992, s.65).

Muhafazakârlar, zihnin geleneksel, dini ve mistik değerlerden arındırılmasına karşıdırlar. Çünkü insan tabiatı kusurludur. İnsanlar, doğal olarak bencildirler. Bencillik insanı olumsuz davranışlara itebilir. Böyle bir durumda insanlar ancak öğrenilmiş, denenmiş, test edilmiş yani geleneklere, pratik bilgilere ve geleneksel kurumlara yönelerek yozlaşmadan uzaklaşırlar. Muhafazakârlara göre, akıl, teorik ve pratik olmak üzere ikiye ayrılır. Teorik akla dayalı ilkeler soyuttur. Soyut ilkeler geleneğin, alışkanlıkların, önyargının tarihsel süreçlerinde deneyimlenerek anlam kazanır ve tarihsel akla dönüşür. Tarihsel akıl ise tarihsel süreçte seçilip yaşanan döneme taşınarak tarihsel-sosyal akla yani pratik akla dönüşür. Pratik akıl, bir şey hakkında bilgi edinme değil, “bir şeyin bilgisi”, diğer bir ifade ile hikmettir. Hikmet, teorik değil, pratik bilgidir (Oakeshott, 1962, s.168). Muhafazakârlar, teorik aklın önemini büsbütün inkâr etmezler. Onlar daha ziyade teorik aklın toplumsal ve siyasal meselelerde rolünün sınırlı olması gerektiğini vurgularlar. Yukarıda da ifade edildiği gibi teorik akıl soyuttur. Siyasette soyut ilkeler güvenilir kaynak değildir. Çünkü siyaset teorik değil, pratik bir sistem, toplum mekanik değil organik bir varlıktır. Bu sebeple siyasal ve toplumsal meselelerin çözümünde, pratik akla yani deneyimlenmiş, somut akla dayalı ilkeler etkin rol oynamalıdır. Muhafazakârlara göre rasyonalistler, sadece akli kutsayarak, toplumun sosyal, hukukî ve kurumsal mirasına meydan okumakta ve onu büyük ölçüde tahrip etmektedir. Muhafazakârlar; bireyci, ideolojik teoriye karşıdırlar.

Onlara göre, bilgili bir muhafazakâr, derin ve girift entelektüel öğretileri birkaç iddialı cümle ile özetlemek konusunda isteksizdir; o, radikallerin tutkularına götüren bu yöntemi terk etmeyi tercih eder (Vincent, 1992, s.70). Rasyonalistler, teorik akli ilkeler ışığında toplumun ve siyasetin yeniden yapılanması gerektiğine inanırlar. Muhafazakarlar göre akılcılık, insanlığın kendini büyük görmesi iddiasıdır, bu onlara göre bir çeşit hadsizliktir. Bakıldığında akıl ile dünyayı değiştirme ve dönüştürme çabaları Rus ve Fransız devrimlerinde olduğu gibi çoğunlukla terör ve baskı ile sonuçlanmıştır (Erdoğan, 2004, s.17).

Muhafazakâr düşünürler, Aydınlanma Dönemi'nin yanılmaz ve kusursuz zihin anlayışına karşıdırlar. Onlara göre insan mükemmel bir varlık değildir. İnsanın bilgi kapasitesi sınırlıdır. Bu sebeple insan aklı ile elde edilen bilgi de güvensizdir. İnsan, olasılıkları tam olarak bilemez ve zihin yanılabilir. Muhafazakârlar için akıl gibi bilgi de pratik ve teorik olarak ikiye ayrılır. Pratik bilgi teorik bilgiden üstün görülür. Teorik bilgi, salt akla dayalı olarak bireyci ve ideolojiktir. Pratik bilgi ise pratik akla başka bir ifadeyle, hikmete dayanır, tarihsel ve toplumsaldır. Oakeshott'a göre teorik bilgi yarı bilgidir. Oakeshott, "netice itibariyle asla yarı doğrudan fazlası olamayacaktır" demiş ve şöyle devam etmiştir (Oakeshott, 1962, s.169): *Rasyonalist, sadece yüzeysel olarak bildiği bir gelenek ya da davranış alışkanlığı karşısında, kendi sınıfının dışındaki bir yabancı ya da bir insan gibi şaşırır; bir uşak ya da gözlemci bir ev hizmetlisi ondan daha avantajlı durumdadır. Ve o anlamadığı şeyi hor görür; alışkanlık ve gelenek kendi içlerinde kötü, cahil bir davranış türü gibi görünürler. Ve o, garip bir kendi kendini aldatmayla gerçekte ideolojik politikalara özgü katılık ve sabitlik niteliklerini geleneğe atfeder. Sonuç olarak rasyonalist, meselelerin kontrolünde tehlikeli ve pahalıya mal olan bir karakterdir ve o en fazla hasarı, durumun hâkimi olmakta başarısız olduğunda değil, başarılı oluyor görüldüğünde verir; çünkü onun görünen başarılarından her birine ödediğimiz bedel, rasyonalizmin entellektüel modasının toplum hayatının bütünü üzerindeki değişmez daha sıkı nüfuzudur.*

Muhafazakârlara göre dini bilgi de önemlidir. Dini bilginin önem derecesi geleneksel, liberal ve romantik muhafazakârlar için farklıdır. Ancak bütün muhafazakârlara göre dini kaynaklar kâinat, insan, toplum hakkında önemli ve güvenilir bilgiler sunmaktadır. Bu bağlamda siyasette de dini kaynaklardan faydalanmak gerekir. Kâinatta irrasyonel unsurlar da bulunmaktadır (Alevli Çınar, 2012, s.13).

1.4.2. Değişim ve Devrim

Muhafazakârlar, en temelde Aydınlanma ile yeni anlayışın Fransız İhtilali ile de yeni düzenin sağlanmaya çalışıldığı değişim ve devrime karşıdırlar. Muhafazakârlara göre Aydınlanma'nın ve Fransız İhtilali'nin getirdiği değişim ve

devrim, gelenek, kolektif akıl, kültür, aile, din gibi kurumları, istikrar olgularını yok etmeye yöneliktir. Muhafazakâr düşünür Morin, Fransız İhtilali'ni şu şekilde değerlendirmiştir (Morin, 1988, s.104): "*Devrim başlangıçta özgürlüğü getirdi ama ardından terör geldi. Devrim, barışı getirdi ama ardından savaş patladı. Devrim, Cumhuriyeti getirdi ama ardından imparatorluk sükûn etti. Bu dönemi yasayanlar, düşüncelerin ve niyetlerin tam tersine döndüğüne tanık oldular*".

Fransız İhtilali'ne yönelik en sert tepkiler Edmund Burke'den gelmiştir. Burke'ye göre, 1791 yılından itibaren aile, din ve mülkiyet yapısı yok edilen Fransız halkına karşı, bir işgal ordusunun yapamadığını, jakobenler yasalarla yapmış ve bunlar, eşitlik, özgürlük, nihilizm ve halk iktidarı adına yapılmıştır.

Fransız İhtilali'nin temel sosyal kurumların altını oyarak siyasal istikrarı yok ettiğine vurgu yapan Burke ihtilalin, kendisine bağlı olan toplumun ilişkilerini kopardığını ve toplumu sosyallikten uzak, gayri medeni duruma sürüklediğini ileri sürmektedir. (Hirschman, 1994, s.25).

Her ne kadar muhafazakârlar değişime karşı gibi görünseler de, gerçekte muhafazakârlar değişime değil, değişimin yöntemine ve kaynağına karşıdır.

Muhafazakârlara göre de bazı değişim araçlarına sahip olmak gerekir. Aksi halde muhafaza etmek güçleşir. Ancak değişim yavaş, ılımlı, doğal, kendiliğinden, evrimci ve müdahaleden uzak olmalı ve iç dinamiklere dayanmalıdır. Evrimci olmalıdır. Çünkü toplum süreç içinde gelişir. Yavaş olmalıdır, çünkü ani değişimler toplumsal istikrarı bozar. İlimli olmalıdır, çünkü keskin değişim, toplumsal hafızanın sürekliliğinin yok eder. Kendiliğinden ve doğal olmalıdır, çünkü sunî müdahale değişimin esas yönünü ve amacını saptırır. İç dinamiklere dayanmalıdır, çünkü dış dinamikler toplumsal yapının özünü anlayamaz. Tocqueville'e göre Fransız İhtilali, değişim sürecini rayından çıkardığından, sanılanın aksine yarardan çok zarar getirmiştir (Alevli Çınar, 2012, s.14).

Fransız İhtilali, vaat edilenden çok daha az yenilik getirmiştir. Eğer gerçekleşmemiş olsaydı yıpranmış, bozulmuş olan toplumsal yapı bir şekilde parçalanıp dağılacaktı. Devrim sayesinde belli bir zaman aralığında kendiliğinden

oluşacak olan şeyi, sancılı bir süreçle, tedbir alınmadan, aniden tamamlanmıştır (Tuncay, 2005, s.579).

Muhafazakârlara göre de değişim kaçınılmazdır. Ancak bu değişim salt akla ve iradeye dayanmamalıdır. Toplumun iç dinamikleri olan geleneksel ve dini anlayış, değer ve normlar da değişimde esas alınmalıdır. Muhafazakâr değişim anlayışında süreklilik ilişkisi esastır. Değişim sadece zorunlu olduğunda olmalı ancak bir zorunluluk olmamalıdır (Alevli Çınar, 2012, s.14). Zorunlu değişiklik toplumun ve sistemin hazır olup olmamasına bakılmaksızın dış faktörler tarafından suni müdahale ile gerçekleştirilir. Toplumun bir parçasına yapılacak müdahale sadece onunla kalmaz, diğer parçaları da etkiler, yapıyı bozar, istikrarı sarsar, gelişime engeldir. Sunî müdahale ile gerçekleşecek değişim yenilenme değil, alçalmadır.

Değişim empoze edilmemelidir (Oakeshott, 1976, s.46). Aksi halde zorbalıkla sonuçlanır. Değişimin zorunlu olması siyasal ve toplumsal yapının ve sistemin iç faktörlere dayalı olarak kendiliğinden değişme halidir. Bu durumda istikrar, düzen ve gelişme devam eder. Gelişme ivme kazanır. Muhafazakârlar, var olan düzeni kökten değiştirmeyi hedefleyen ideolojilere de karşıdırlar. Değişim, bütünü yıkacak nitelikte olmamalıdır (Oakeshott, 1976, s.46). Tarihin ve toplumun statik değerleri ve siyasal sistemin ana unsurları korunmalıdır. Eğer hareketsiz değerler ve siyasal sistemin ana unsurları korunmazsa, yine toplumsal istikrar bozulur ve kendiliğinden ve evrimsel toplumsal değişim sağlanamaz (Alevli Çınar, 2012, s.15).

Muhafazakâr düşüncede değişim, toplumun ve siyasetin değil, kuralların tadilatıdır (Oakeshott, 1976, s.46). Amaç, toplumda var olan düzeni sarsmadan toplumsal gelişime katkıda bulunacak ilkeleri düzenlemektir. Düzenlemenin en önemli ilkesi, var olan düzenin muhafazasıdır. Diğer bir ilke ise düzeltmedir. Yani siyasal ve toplumsal kuralların şartlara uyumlu hale dönüştürülmesidir. Gelişim, mevcut birikimler, değerler sistemi, adetler ve dünün kazanımları tahrip edilmeden gerçekleşmelidir (Alevli Çınar, 2012, s.15).

Muhafazakârlar, Aydınlanma fikrinin ileri sürdüğü değişme ve devrim ile kazanılacağını iddia ettiği özgürlük, eşitlik, refah, adalet, demokrasi, kalkınma, ilerleme, farklılaşma gibi durumlara ihtiyatla yaklaşırlar. Aydınlanmanın sonucu olan

kurumların aşınması, 1789 devrimci kopuşların yarattığı acılar ve kurumlara duyulan saygı, bu ihtiyatlı tutumu güçlendirmiştir (Özipek, 2005, s.82).

Yukarıda da belirtildiği gibi muhafazakârlar yeni olana karşı değildirler. Yenilik, devamlılık sağlamak için gereklidir. Yasalar da bu devamlılığı sağlamak için yeniden düzenlenebilmelidir. Yasaların topluma uygulanması, anlayış ve barışçıl yolla olmalıdır. Şiddete dayalı uygulama son derece yanlıştır. Şiddet, anarşiyi besler. Bu tarz değişimler toplum tarafından bir şekilde uygulansa da toplumsal düzen, istikrar, huzur, barış ve güven kalmaz (Alevli Çınar, 2012, s.15).

Muhafazakârların değişime ihtiyatlı yaklaşımlarının en önemli sebebi de, toplumsal bütünleşmenin yok olması sonucu istikrarsızlığın, şiddetin, terörün, toplumsal bunalımların ve krizlerin artmasıdır (Alevli Çınar, 2012, s.15).

1.4.3. Gelenek

Muhafazakârlara göre gelenek, geçmişi, şimdiyi ve geleceği birbirine bağlayan bağ olup, tarihi bilgelik ve tecrübeyi temsil eder. Gelenek toplumu oluşturan temel çerçevedir (Alevli Çınar, 2012, s.16).

Muhafazakârlara göre toplum; ortak yaşam alanlarında var olan her türlü kültürel değer ve normlarda, geçmişten bugüne, bugünden yarına yaşamış ve yaşayacak olanlar arasındaki ortaklıktır (Nisbet, 1986, s.23). Gelenek, toplumun ortak hafızasıdır (Çaha, 2004, s.76). Gelenek, ortaklığı sağlayan en temel unsurdur.

Gelenek, tarihsel ve toplumsal tecrübelerin bir muhassasıdır. Gelenek bir mozaiktir. Hem toplumu bir arada tutar hem de toplumun idamesini sağlar. Muhafazakârların geleneğe bağlılıkları bilinçsizce ve körü körüne bir bağlılık değildir. Onlara göre gelenek her şeyden önce bilgi veya bilgelik kaynağıdır. Geleneksel bilgi, insan aklının soyut ilkelerinin deneyimlenerek, somut ilkeler haline dönüşmesidir. Somut bilgiler tarihsel süreçte bireyler tarafından yeniden deneyimlenerek, tarihsel tecrübe haline dönüşür. Bu tecrübelerden sosyal akla uygun görülenlerin devamı sağlanır ve neticede tarihsel-sosyal gelenek haline gelir. Gelenekte süreklilik esastır. Toplumun var eden unsur, toplumun kurucu değeri akıl değil, gelenektir. Bu yönüyle gelenek bir kurucu değerdir (Çaha, 2004, s.77). Toplumsal düzen ve istikrar, geleneklere bağlı kalmakla mümkün olmaktadır.

Gelenek, tarihsel tecrübeler ışığında davranış kalıpları üretir ve bu kalıplara göre davranmayı gerekli kılar. Toplumsallaşma; geleneksel anlayışa sahip olmak, geleneksel değerleri benimsemek ve geleneksel davranış kalıplarına göre davranmaktır. Bu yönüyle gelenek bireye aidiyet hissi vermekte ve tarihsel ve sosyal kimlik kazandırmaktadır. Bireyler geleneklere bağlı kalarak tarihsel bilince ve çekinmezliğe sahip olmakta, köksüzlük duygusundan korunmaktadır. Gelenek aynı zamanda toplumdaki değişmelerin yarattığı güvensizlik hissinden de kurtarır. Gelenek, backgroundun tecrübelerini ve kabullerini her zaman ön planda tutma duyarlılığıdır. Justus Möser'in şu sözleri, bu konudaki muhafazakâr duyarlılığı en iyi yansıtan ifadelerdendir (Vincent, 1992, s.71): "*Ne zaman bizim modern anlayışımıza uygun olmayan eski bir adet veya alışkanlık ile karşılaşsam, kendime, atalarımızın budala olmalarına inanmam için bir sebep olmadığını söylerim. Ardından, mantıklı bir açıklamasını bulana kadar problemi incelerim. Bunu bulduktan sonra, bu açıklamayı eski geleneklere cahilce saldırılara yöneltirim ve onlarla alay ederim*". Hume'a izafeten gelenek, soyut değil, tarihsel tecrübeden çıkmış ve yararlı olduğu görüldüğü için muhafaza edilmiş somut ve pratik ilkelere (Muller, 1997, s.36).

Bir toplumun tarihsel tecrübesinin somutlaşmış hali, o toplumun sahip olduğu geleneksel normlar ve kurumlardır. Sosyal topluluklarda, toplumsal ahlak kurallarını hayata geçiren vakıflar, aile, üniversiteler, dini kurumlar gibi oluşumların varlığı, geleneğin somut bir kategori olduğunun ispatıdır (Erdoğan, 2004, s.17). Muhafazakârlar, geleneğin devamlılığına, geleneklerin korunmasına ve geleneksel aktivitelerin yapılmasına büyük önem verirler.

Töre korunmazsa tarihsel ve toplumsal şuur da olmaz. Geleneksel kurumlar çözülür. Geleneğin sürekliliği ebediyete kadar değişmeden aynı şekilde devam etmesi anlamına gelmemektedir.

Gelenek ve görenekler, zaman içinde kendiliğinden, doğal bir süreçle kendi organik yapısına uygun şekilde yenilenir. Bu yenilenmeye dışarıdan bir müdahale olmadığı takdirde toplumsal yapılar zarar görmez. Bu sebeple muhafazakarlar toplumun temel yapısı bozulmadan, gelenek ve göreneklerin kendi doğal evrimi içinde değişmesini öngörürler (Çaha, 2004, s.77). Muhafazakârlara göre gelenek, ülkeden ülkeye değişmektedir. Her toplumun kendi tarihsel ve geleneksel birikimi

bulunmaktadır (Heywood, 1992, s.59). Gelenek, farklı toplumsal düzenlere göre değişim göstermektedir (Mert, 1997, s.58). Bu durumda her toplum öncelikle kendi tarihsel deneyiminin belirlediği geleneğe önem vermelidir. Yine bir toplum içindeki gelenekler de zaman içinde değişir dönüşürler. Gelenek, toplumdan topluma değiştii gibi, aynı toplum içinde de değişebilmektedir. Bir toplumda birbirine muhalif gelenekler olabilir. Burada, “hangi gelenek korunmalıdır?” veya “her gelenek muhafazakârlık açısından aynı ölçüde korunmalı mıdır?” soruları akla gelmektedir.

1.4.4. Birey ve Toplum

İnsanîyet, muhafazakâr bilirlerin, üzerinde hassasiyetle durdukları konulardan bir tanesidir. Muhafazakârlara göre toplum, aydınlanma düşüncesinde olduğu gibi mekanik, makine benzeri bir nesne değil, organik bir varlıktır. Toplum içinde yaşayan bireylerin birbirlerinin ne yaptığı hakkında bir fikir sahibi olmadığı; hareketleri aynı olan, her parçanın birbirinden haberi olduğu bir makine gibi değildir. Bilakis toplumda her bireyin kendine düşen görevin farkında olduğu, bir sürü parçanın birleşmesinden oluşan bir bütündür. Bu boyutuyla muhafazakarlar, toplumsal yapıyı insan bedenine benzetmektedirler. Sosyal yapı, biri diğerinden ayrılmaz olan, birbirleriyle uyum içinde çalışan, insan bedeninin organları gibidir (Vincent, 1992, s.71). İnsandaki organlar gibi toplumun da değişik görevler ifa eden birimleri vardır. Toplumsal yapı gibi toplumsal gelişim de bir organizmanın gelişimine bezemektedir. Farklı evrelerden geçerler. Her merteye, kendisine modernize yenilikler katmaktadır. Toplumsal mukavemet, insan için yapılmıştır. İnsan da onun içindir. Organizmada olduğu gibi toplumda da toplumsal birimler karşılıklı bağımlılık içerisindedirler. Aralarındaki ilişki; birbirleriyle uyumlu ve dengeli olmak zorundadır. Bütünün düzeni adına var olan bütün sınıf ve gruplar, diğer parçaların hayatta kalabilmesi için ihtiyaç gördüğü sorumlulukları yerine getirmelidir (Vincent,1992, s71).

Macridis’e göre her parça, bu karşılıklı bağımlılığın farkındadır. Her parça, kendi işini yapmaktadır. Ancak parçalara anlam kazandıran, sadece parçanın değil bütünün bunu anlaması ve değerlendirmesidir (Macridis, 1992, s. 81). Örneğin, Çiftçiler, ürün yetiştirirler, askerler düzeni koruyup himaye ederler, din adamları

fikirleri ve ruhları yüceltirler, liderler ise çeşitli parçaları yönetirler ve dengelerler. Ayrılmaları durumunda tüm parçalar anlamlarını yitirirler (Macridis, 1992, s. 81). İnsan organizmasında her bir parça birbirine bağımlı olduğu gibi aralarında da doğal bir hiyerarşik düzen vardır. Beyin, yönetici birimdir.

Muhafazakârlara göre, insanlar birbirinden farklı niteliklere sahip olarak doğarlar ve aralarında tabii bir hiyerarşik düzen vardır. İnsanlardan bazıları, diğerlerine göre üstün doğal yeteneklere sahip olabilirler. Bazı gruplar ya da bireyler, doğal liderlik güçlerine sahiptirler. Yani bazı insanlar yönetmek için, bazıları da yönetilmek için doğarlar. Şu durumda toplumun bir kısmı yönetici iken bir kısmı da yönetilen durumunda olacaktır. Bazı insanlar doğal olarak, hem entelektüel hem de ahlâkî bakımdan üstündür. Bazı insanların doğası daha fazla zayıf olduğu için her zaman bir rehber ihtiyacı duyulur. Bu tür eşitsizlik, utanılacak bir şey değildir. İnsanların karşılıklı ilişki biçimlerini değerlendirirken bu eşitsizlik durumu dikkate alınmalıdır.

Muhafazakârlara göre, toplumun öncesi yoktur. Toplum, bireyden bağımsız bir varlıktır. Ancak birey toplumdaki bağımsız olamaz. Bireyler, toplum dışında yaşayamazlar ve topluma ait olmaktan başka çareleri yoktur. Çünkü insan doğası mükemmel değildir. Zihni ve fiziki kapasitesi sınırlıdır. Bu itibarla insan kendi başına yeterli bir varlık değildir. Bireyin toplumsal düzene katılabilmesi ve toplumsal düzenin devamına katkıda bulunabilmesi için Burke'un ifadesiyle önyargı, Oakeshott'un ifadesiyle de pratik bilginin ve dogmanın içinde yer aldığı geleneksel değerlere sahip olması gerekir. Geleneksel değerler bireye öncelikle aile tarafından sunulur. Birey aile içindeki dayanışma, birliktelik, hiyerarşik düzen, işbölümünün gerekliliği, saygı, otoriteye bağlılık, toplumsal ve bireysel sorumluluk, fedakârlık, diğerkâmlık gibi geleneksel değerleri öğrenir. Eğitim ve din kurumları yoluyla bu bilinç pekiştirilir. Artık insan ufkunda "biz" vardır. İnsan kendisini öncelikle ailesine ve topluma karşı sorumlu hisseder. Çatışmacı değil dayanışmacı; sorumlu, bencil değil, fedakâr ve diğerkâm; isyankâr değil itaatkâr bireydir (Alevli Çınar, 2012, s.19).

Toplum, alt tabakayı üst tabakaya bağlar. Ezeli bir değerdir. Bu münasebetle geleneksel toplumsal yapı korunmalı, toplumsal değişime müdahale edilmemelidir.

Toplumun idamesi önemli çünkü, toplum çözülrse toplumsal kurumlar etkilenir. Toplumsal değerleri taşıyan toplumsal kurumların çözülüşü ise organizmaya zarar verir. Ancak, toplumların, zamanla, kendi iç dinamikleriyle, işlevi ya da görevi sona ermiş kurumları veya değerleri yenileriyle değiştirebilme özelliği mevcuttur (Çaha, 2004, s.73). Toplum, yine iç dinamiğiyle yeniliklere intibak sağlar. Muhafazakârlar toplumsal mühendislik anlayışına da karşıdır. Toplum, bir bina gibi dışarıdan müdahale ile düzenlenemez. Heywood'a göre toplum, liberallerin düşündüğü gibi gerçek kişiler tarafından inşa edilmiş, kurcalanıp bozulacak veya daha iyi çalışması sağlanacak bir makine değil, yaşayan bir canlıdır. Toplumsal düzen, doğal evrim içinde gerçekleşir (Heywood, 1992, s.48).

Toplum, canlı bir yapıdır (Çaha, 2004, s.73). Parçaları birbirine entegrasyon içinde yaşar. Aile, din, ekonomi, siyaset gibi toplumun her bir parçası, bütünü sağlığının korunmasında belli görevler yerine getirir. Bireyler, toplumun dokusunun içinde yaşarlar. Kendi bünyelerinde toplumun ruhunu yaşatırlar (Alevli Çınar, 2012, s.20).

Toplum, çeşitli kurumlar tarafından idame edilmekle birlikte toplumun dokusunun içinde yaşayan insanlar toplumsal bünyenin devamında en muazzam misyonu üstlenirler. Bu açıdan bakıldığında muhafazakârlar açısından da birey toplumsal düzeni ciddi oranda etkileyecek güce sahiptir ancak geleneksel değerlerden farklı bir yapılanma, Aydınlanma düşünürlerinin iddia ettiği gibi mükemmel olamaz. Toplum, bir kimliktir ve insanlar toplumsal sorumluluk sahibi olarak, toplumsal kurumlarda yer alarak, geleneksel değerleri ve geleneksel kurumları koruyarak sosyal kimlik kazanırlar ve kimliklerini muhafaza ederler (Alevli Çınar, 2012, s.20).

1.4.5. Toplumsal Kurumlar

Muhafazakârlar için toplumsal kurumlar; toplumsal yapı, toplumsal yaşam ve eylemin oluşması, örgütlenmesi, istikrarlı bir şekilde ilerleyişi için gerekli yapılardır. Toplumun çıkarsamak ve idamesini sağlamak için kurumları anlamak ve korumak gerekir. Kurumlar toplumun kendi kendini yenilemesi ile değişir, dönüşür.

Kurumlar da tıpkı toplum gibi organik bir devamlılığa sahiptir. Günün yeniliklerine ve şartlarına kendiliğinden uygun hale gelir. Toplumsal kurumların devamı, toplumun salahiyyetli geleceği için son derece önemli ve zorunludur. Kurumlar, toplumdaki ayrılmadığı gibi birbirinden de farklı değildirler. Özetle kurumların toplumun bünyesine yapacakları katkı bir bütündür. Birbirini tamamlaması ihtiyaç olmaktadır. Muhafazakârlara göre kurumlar, doğal hakların, evrensel insan eğilimlerinin veya açık bir sözleşmenin değil, tarihsel gelişimin bir ürünü olarak ortaya çıkarlar (Muller, 1997, s.11).

Toplumsal düzenin devamlılığı, toplumsal kurumlarla garanti altına alınır. Kurumlar, düzgün bir toplumun zorunlu dayanaklarıdır. Toplumsal kurumların en önemlileri din, aile, eğitim, ekonomi ve siyasettir (Alevli Çınar, 2012, s.20-21).

1.4.5.1. Din

Muhafazakâr düşüncede ilk dönemden günümüze kadar din, önemli bir kurum olarak dikkate alınmıştır. Burke'e göre, kurumsallaşmış din, Anglikan inancı idi. Bonald de Maistre ve Chateaubriand, meşru büyülenme olarak Katolikliği tercih etmişlerdir (Alevli Çınar, 2012, s.21). Ancak ad vermeksizin muhafazakar düşünürlerin hepsi, din olgusunu, toplumun ve devletin en önemli yapısal değeri olarak kabul etmişlerdir (Nisbet, 2007, s.45).

Muhafazakârlığın kurucularından olan İngiltere'deki Burke, Coleridge, Southey, Disraeli ve Newman ve Fransa'daki Bonald de Maistre ve Chateaubriand'ın düşüncelerine göre din, hem devlet hem de toplum için oldukça değerli ve seçkin bir yapı taşıdır. Nisbet'e göre muhafazakarların bu denli dine önem vermelerinin nedeni; insanların dinden uzaklaştıkça çeşitli dengesizliklerle karşılaşabileceği inancıdır. Bu konuda Tocqueville, dinin hükümet, toplum ve de özgürlük için değerini şöyle tasvir etmiştir (Nisbet, 2007, s.45): "*Dinde otorite ilkesi politikadan daha fazla olmadığına insanlar aşırı özgürlük imajında çabucak dehşete düşerler. Çevredeki şeylerin sürekli çalkalanması, onları telaşlandırır ve bitap düşürür*". Dinin, geçmişte olduğu kadar günümüz muhafazakâr düşüncesinde de yeri oldukça önemlidir. Günümüzde muhafazakârlık, toplumsal bir kurum olarak gördüğü dini, toplumun istikrarı açısından vazgeçilmez olarak ele almaktadır. Bu bağlamda din ve gelenek

çok yakın ilişki içindedir. Din, doğuştan beri insanı yaratıcıya bağlayan gözbebeği bir unsurdur (Schoun, 1966, s. 144). Bonald, "din" sözcüğünün "birbirine bağlanmak" anlamına gelen Latince "religare" kelimesinden türediğini belirtmiştir. Bonald için din başta da, sonda da ve her daim bir toplum biçimidir. Toplum biçiminin ta kendisidir. Toplumsal olan başka her şey, yeterince kurulmuş olduğunda dinin çevresinde şekillenir (Nisbet, 1990, s.108).

Muhafazakârlara göre din de gelenek gibi gerek toplumsal düzenin gerekse toplumsal hafızanın oluşmasında bir mozaiktir.

Din, geleneklerin ve göreneklerin oluşmasında önemli bir rol üstlenmektedir. Toplumsal dayanışmayı, birliği ve beraberliği sağlayan önemli bir sosyal birleştirici ve bütünleştiricidir. Güdülenme kaynağıdır (Alevli Çınar, 2012, s.21-22).

Muhafazakârlar, dinin metafizik sorunları ile değil temel ahlâk değerleri ile ilgilirlenir. Dinin görevi, insanı korkutmak değil, ahlâklandırmaktır. Muhafazakârlar dinin, insanları az ile yetinen bireyler yapma özelliği nedeniyle, toplumda düzen ve otoriteyi sağladığını, bunun için de bu olgunun çok kıymetli olduğunu savunurlar (Erdoğan, 2004, s.4).

Muhafazakârlar, dinî, doğasındaki otantikliği ile tasdik etmezler, modernizm içinde yeni baştan ele alıp müdahaleye tabi tutarlar, opsiyonun atmosferlerine göre yeniden yorumlarlar. Muhafazakârların bu muamelesi, dinin rasyonelleştirilmesi anlayışından farklıdır. Muhafazakârlara göre, dinde mukaddes olan önemlidir ve kutsallık inancı da korunmalıdır (Alevli Çınar, 2012, s.22). Çünkü hükmeden bir mukaddes duygusu var olmadan toplum olamaz. Toplum olmadan da kutsal olan duygusunun kalıcılığı mümkün değildir. Muhafazakârların yatkınlıkları, dinin kendisinden çok, sağladığı fayda, düzen, bağlılıklardır. Dahası, muhafazakârlar, toplumsal stabilizasyona destek sağlayan dinin yapısal ve simgesel elementlerine de ilgi duyarlar. Muhafazakârlara göre devlet, din tesis etmemelidir. Devletin dini tesis etmesi, eşyanın tabiatına aykırıdır (Nisbet, 1990, s.108).

Başka bir ifadeyle, devlet, din tesis edemez ancak, toplumun var olan inancına saygı duymalıdır. Din, siyasi otoritenin meşruiyet kaynaklarından biridir. Bu bağlamda toplumun ruhani ve ahlaki değerleri gözetmesi ihtiyaç olmaktadır. Diğer

toplumsal kurumlar gibi din kurumu da siyaset kurumunu denetler. Keyfi otoritenin önüne geçer (Alevli Çınar, 2012, s.22).

1.4.5.2. Aile

Muhafazakâr düşüncede birey, toplumdan bağımsız olamaz. Birey, toplum içindedir. Bu nedenle toplumun molekülü birey değil ailedir (Nisbet, 1990, s.108). Aile toplumun en küçük ancak işlevsel açıdan en önemli birimidir. Çünkü bireylerin toplumsal bilince sahip olmasında, toplumsal değerleri kazanması ve toplumsal normları benimsemesinde birincil ve en etkili kurumdur. Bonald'ın da ifade ettiği gibi aile, toplumsal eğitimde en önemli role sahiptir (Nispet, 1990, s.110).

Aile, mükemmel olmayan beşeriyeti olgunlaştırmakta, bireye bireysel eksikliklerin dayanışma ile belli oranda giderilebileceğini göstermekte ve bireysel zaaflarından arınmasına katkıda bulunmaktadır (Alevli Çınar, 2012, s.22-23).

Muhafazakârlara göre aile, çok işlevli bir kurumdur. Çünkü muhafazakârlar, aileyi toplumun tüm özelliklerini ve potansiyel imkânlarını üzerinde barındıran bir prototip olarak görürler. Toplumun en iyi yansıtan kurum ailedir. Birey aile içindeki dayanışma, birliktelik, hiyerarşik düzen, işbölümü, saygı, otoriteye bağlılık, toplumsal ve bireysel sorumluluk, fedakârlık, diğerkâmlık gibi birçok toplumsal fonksiyonları ailede öğrenir. Aile içi otorite ile tabii sevginin bir arada olması bireylere bu fonksiyonları benimseme kolaylığı sağlar. Ailenin muhafazakârlara göre altı çizilen önemli işlevleri; çocukları sosyalleştirmek, kazandırdığı bir bilinci, aidiyet duygusu ve toplumsal kimliktir. Aile sayesinde bireyler toplumsal kimlik kazanarak, mevcut topluma dahil olurlar, bu da bireyler arasındaki dayanışmanın artmasını sağlar. Birey toplum içinde kendisini öncelikle ailesine ve topluma karşı sorumlu hisseder. Çatışmacı değil, dayanışmacı, sorumlu; bencil değil, fedakâr ve diğerkâm; isyankâr değil, itaatkâr birey olur. Aile, ulusal kültürü nesilden nesile taşıyan en etkin kurumdur.

Birey, gerek büyüklerinin örnek davranışları ile gerekse aile eğitimi ile tarihsel, toplumsal, geleneksel, dini değerleri öğrenir. Bu değerlerin çözülme alanı ise yine aileden başlar. Eğer bireylerin aile içi bağları zayıflarsa, toplumsal dayanışma için gerekli olan sosyal bağlarda zayıflar. İşte tam bu noktada da

toplumsal yapı çözülmeye başlar. Bu nedenle aile üyelerinin, özellikle anne babanın söz konusu değerlere sahip olmaları ve bu değerlere uygun davranmaları ve bu konuda dikkatli ve tutarlı olmaları gerekmektedir (Alevli Çınar, 2012, s.23).

Ailenin muhafazakârlar açısından diğer bir önemi ve işlevi de bireyin birtakım ihtiyaçlarının meşru yolla karşıladığı yer olmasıdır. Örneğin cinsel ihtiyaçlar; diğer isteklerimiz gibi, insanoğlunun cinsel arzuları da önemli ve uygun bir amaç için Tanrı tarafından bahşedilmiştir. Cinselliği evlilik ve aile dışında arayan bireyler ve gruplar, görünüşte iyi olan bir şeyi aile yapısının kurumsal rehberliği olmadan talep etmenin kötü sonuçlarından muzdarip olmaktadır. Aile bu açıdan hem toplumsal düzene katkıda bulunmakta, hem de bireyin kusurlarını kontrol altında tutmaktadır. Muhafazakârlar için ailenin en önemli işlevlerinden biri de ekonomiktir. Aile, üretimi ve gelişimi sağlamada önemli bir kurumdur. Çünkü ailenin temel dinamiklerini devam ettirmesinde ekonomik güç çok önemlidir. Bunun için de aile içinde iş ve üretim bilinci hâkimdir. Ailede her birey, bu hizmete ve üretime katılır. Toplumsal düzende de ailenin devamının sağlanabilmesi ve canlılığının korunabilmesi için hem ekonomik hem de yapısal koruyuculuğa istek vardır (Nisbet, 1990, s.93-127).

Ailenin diğer muazzam işlevi de toplumu kontrol ve onu yeniden üretme işlevidir. Aile; toplumsal ve siyasal kontrolün en önemli mekanizmalarından biridir. Bu nedenle toplumsal düzende zorunlu yapısal özerkliğe sahiptir ve devletten işlevsel olarak bağımsızdır (Nisbet, 1990, s.109).

1.4.5.3. Ekonomi

Muhafazakârlar için siyasetin içeriği, günün şartlarına ve özelliklerine göre değişmektedir. Bu nedenle, mutlak anlamda bir ekonomik anlayışın olduğunu belirtmek mümkün değildir. Ancak bunun olmaması politik ilkelerinin ve amacının olmadığı anlamına gelmemelidir. Çünkü muhafazakârların toplum ve diğer kurumlar için gözettikleri ilkeler burada da geçerlidir. Muhafazakârlar, her şeyden önce geleneksel, tarihsel, toplumsal, dini ve ahlâki değerleri gözetecek ve koruyacak bir yapı istemektedirler. Dahası, muhafazakârlar için her kurumun yapılanma ve varlık amacı toplumsal düzeni ve istikrarı devam ettirmektir (Alevli Çınar, 2012, s.24).

Diğer yandan insan, kapasitesi sınırlı, doğal olarak kusurlu bir varlıktır. Ayrıca toplum karmaşık bir yapı olduğu için mükemmel, tek ve sabit bir sistem kurmak mümkün değildir. Bu nedenle, konjoktüre ve şartlara göre en iyi sistem kurulabilir. Bu yüzden muhafazakârların ekonomik sisteme ilişkin düşünceleri zaman içinde ve ülkeden ülkeye değişebilmektedir. Kimi muhafazakârlar serbest piyasadan yana iken kimileri buna karşıdır. Burke, serbest piyasadan yana bir politika benimserken; Disraeli, tam bir refah devleti modelini benimsemiştir. Bu farklılığı Vincent şu şekilde ifade etmiştir (Vincent, 1992, s.75): *Muhafazakâr ideolojide, ekonomiyi ele alan iki temel konum vardır. Gelenekçi, romantik ve pederşahi ekolleri yansıtan birincisi, serbest piyasa ekonomisi kavramına karşı daha kuşkucu bir duruşu benimsemiştir, ikinci kondisyon ise, serbest-pazar hinterlandtan liberal muhafazakârlık ve Yeni Sağ'dır.* Belirtildiği gibi Burke, özellikle "Thoughts and Details on Scarcity"¹ adlı denemesi nedeniyle, serbest piyasa görüşünün temsilcisi olarak kabul edilmektedir. Burke, ilk kez modern ekonomi politikte geleneksel toplumsal ve kurumsal yapı anlayışını birlikte ele almıştır (Alevli Çınar, 2012, s.25).

Benjamin Disraeli, "Tek Ulus" sloganı ile muhafazakârlığın serbest piyasa politikasını ciddi bir biçimde değiştirip bir refah devleti programını başlatmıştır. Yirminci yüzyılın ilk yarısında da Muhafazakâr Parti, İngiltere'de iki savaş arası dönemde devletleştirme sürecini başlatanların ilkidir (Vincent, 1992, s.75). Ancak bu yüzyılın ikinci yarısına gelindiğinde muhafazakârlar, Thatcher ile tek ulus politikasının tamamen reddederek yeniden serbest piyasa politikasına yönelmişlerdir. Son dönemde ise liberal muhafazakârlar, pazara yönelik buyruklar ve sosyal kontroller hususunda, özellikle Yeni Sağ'ın bazı önerileriyle bağlantılı ideoloji içi tartışmalar ortaya çıkmışsa da, devleti piyasa çıkarlarını savunmak ve desteklemek için kullanmaya isteklidirler (Vincent, 1992, s.80). Gelenekçi muhafazakârlar ise genellikle daha pragmatik ve esnek yaklaşımlar benimsemişlerdir. Onlara göre, pazaryeri, sosyal olarak belirlenmiş belli parametreler dâhilinde denetlenebilmelidir.

Sonuç olarak, muhafazakârlar ekonomi konusunda politikaları net ve sabit değildir. Bununla birlikte, hâkim görüş, piyasaların belirli sosyal ve politik

¹ Kıtık Üzerine Düşünceler ve Ayrıntılar.

parametreler içinde işe yarar olduğunun, daha esnek ve pragmatik kabulü olmuştur (Vincent, 1992, s.81).

1.4.5.4. Siyaset

Muhafazakâr düşüncede insan aklı, insanın fiziki ve zihni kapasitesi sınırlıdır. Sınırlı kapasite ile insanın hakikati öğrenmesi, rasyonel ilkelerle benlik ve kimlik kazanması mümkün değildir. Benlik, ancak toplumsal anlam ve değerlerin öğrenilmesi, benimsenmesi ile oluşur. Kimlik tarihsel-sosyal inanç ve değerleri öğrenmek, geleneksel anlam ve değerlere göre belirlenen davranış kalıplarına uygun davranmak, toplumun düzeni ve devamı için çalışmak, sosyal düzenin devamına katkıda bulunmakla mümkündür. Çünkü insanın toplumdaki bağımsız anlam ve değeri yoktur. İnsan, ancak toplum içinde ve toplumsal aklın inşası ile anlam ve değer kazanır. Muhafazakâr düşüncede toplum insan için değil, insan toplum için vardır. Dolayısıyla toplum insandan bağımsız bir yapı, düzen, anlam ve değerdir. Toplum kendi yapısının, düzeninin ve anlamının devamını sağlamak için çeşitli kurumlar oluşturmuştur. Her kurumun diğer kurumdan ayrı bir alanı vardır. Ancak her kurum birbirinden bağımsız değildir. Herhangi bir kurumdaki gelişme, ilerleme veya bir kuruma yapılacak müdahale diğer kurumları da etkilemektedir. Aile, din, ekonomi, eğitim gibi kurumlar toplumsal yapının ve düzenin devamını sağlamak için toplumsal değer ve anlam ışığında inşa edilmiştir. Siyaset bu kurumların en önemlilerinden biri olup toplumsal yapının, düzenin ve istikrarın devamını sağlamak, toplumsal barışı sağlamak, toplumsal kaos ve anarşiyi yok etmek için akli, dini, geleneksel, sosyal değerlere ve ilkelere göre oluşmuş sınırlı bir etkinlik alanıdır. Muhafazakârlara göre siyaset, Aydınlanma düşüncesini esas alan yaklaşımlarda olduğu gibi, teorik değil, pratik bir alandır (O’Sullivan,1994, s.53; Oakeshott, 1962, s.168).

Bu nedenle siyasete bilimsel, teorik, ideolojik, determinist ve rasyonalist yaklaşım doğru değildir. Determinist ve rasyonalist yaklaşım, toplumu “tek tip” olarak ele almaktadır. Bütün bunlar siyasal sistemin realiteyle olan bütünlüğünü bozar, toplumda radikalizme yol açabilir. Bu sebeple siyaset, öncelikle birikmiş tecrübeye yani pratik akla dayanmalıdır. Muhafazakârlara göre “mükemmel”, “tek

iyi” değil, “şartlara göre en iyi” vardır. Siyaset de, toplumdaki en iyi uzlaşmayı bulabilme problemi (Gengembre, 1992, s.395).

“Tek iyi” mantalitesi, topluma tek biçimliliği empoze etmeye çalışır. Oysa toplum, kompleks bir varlıktır. Sosyal ilişkiler; karmaşık, çok boyutlu ve çok aktörlüdür. Tek biçimcilik, “tek düşünce yapısında toplum” oluşturmaya, “tek otorite” kurmaya, tek amaca ulaşmaya çalışır ve bu bağlamda tek çözüm önerisi sunar. Ancak böyle bir siyaset toplumun ahengini bozabilir. Tekçi anlayış zulme neden olabilir. Baskıya yol açması mümkündür. Burke’e göre Fransız Devrimi tekçi anlayışıyla zulme neden olacaktı. Devrimin akabinde etkinleşen jakoben anlayış, Burke’u haklı çıkartmış, dolayısıyla siyasal arenada muhafazakâr anlayışı ön plana çekmiştir. Diğer yandan toplum karmaşık bir yapıdır. Toplumda çeşitlilik, çok faktörlülük, karmaşıklık, çelişki, çok boyutluluk, çok aktörlülük vardır. Toplumda rasyonel ve irrasyonel öğeler vardır. Toplumdaki bu çeşitlilik, çelişki, irrasyonellik siyaset tarafından göz ardı edilirse “toplumsal öz” bozular ve siyaset toplum için faydasız ve yararsız hale dönüşebilir. Muhafazakârlara göre siyasal ilkelerin belirlenmesinde akli ilkelerin yeri önemlidir. Ancak ilkelerin salt akla dayalı olması doğru olmadığı gibi mümkün de değildir. Çünkü aklın kapasitesi sınırlıdır. Diğer yandan insan sadece akli bir varlık değildir. İnsanın sezgileri, duyguları, deneyimleri vardır ve bunlar insanın düşünme biçimini, hayata bakışını, anlamasını ve anlamlandırmasını etkilemektedir. Dolayısıyla salt akla dayalı bir düşünce biçimi oluşturmak mümkün olmadığı için ortaya konulan ilkelerin bütünüyle akli olduğu da iddia edilemez. Böyle bir iddia “aklileştirme” olur ki Aydınlanma düşüncesini esas alan teoriler, gerçekte akli değil aklileştirilen ilkelere dayanmaktadırlar.

Muhafazakârlar; enformasyonun ve muhakemenin, toplumsal ve politikacı faaliyetlerine katılmasına değil, bilginin ve analizin epistemolojik bakımdan aşırı iddialı benzeşiklerine karşıdırlar (Muller, 1997, s.14). Muhafazakârlara göre, Aydınlanma’nın getirdiği siyaset anlayışı, siyaseti “mükemmeliyetçi”, “tekçi” anlayışlarının inşa edildiği “mühendislik” alanına dönüştürmüştür. Devlet adamlarına, siyasi liderlere *ideolog*, *toplumsal mühendis* olma görevi ve sorumluluğu yüklemiştir. Neticede siyaset birtakım ideolojilerin empoze edildiği alan haline dönüşmüştür. Amaç, devletin ideolojisini toplumun ortak ideolojisi haline

getirmektir. Resmi ideoloji, merkezi kontrolü güçlü bürokrasi, baskı aygıtları, ideolojik tahakküm bu dönüşümün tezahürleridir. Muhafazakârlar, bütünüyle toplumsal kabullere ters düşen resmi ideolojiye, siyasi baskıya ve ideolojik tahakküme karşıdırlar. Siyasetçilerin ve liderlerin anlayışı da toplumsal, tarihsel mirasa, toplumun ortak hafızasına uygun olmalıdır. Bu bir seçim değil siyasal zorunluluktur. Çünkü siyasetin amacı temel olarak toplumsal uzlaşmayı, uyumu, barışı, düzeni, gelişimi ve refahı sağlamaktır. Toplumdan farklı düşünerek, topluma rağmen bu amaçları gerçekleştirmek mümkün değildir. Eğer siyasiler toplumdan farklı düşünürlerse en başta yöneten ve yönetilen arasında çatışma oluşur. Bu değişik nitelik ise, var olan düzeni de bozar. Birçok olumsuzluklara yol açabilir. Muhafazakârlar da birçok siyasal teoriler gibi daha iyi bir düzen ideali kurarlar. Ancak onlara göre ideal dünyanın içeriği ve amacı tam olarak bilinemez. Bu ideal dünyaya toplumu taşıyacak yöntemler tam olarak belirlenemez. Ayrıca siyaset ideal dünyaya ulaşmak için bir araç olarak kullanılamaz. Toplum kendiliğinden, doğal ve evrimsel olarak ideal düzene ulaşabilir. Düzenin içeriği ve amacı günün şartlarına bağlı olarak toplum tarafından belirlenir, konjonktürelidir. Siyaset, sadece amacın gerçekleşmesine katkıda bulunur (Sigler, 1968, s.8). Toplumun bu düzene daha kolay, daha rahat ulaşmasını sağlar, engelleri ortadan kaldırır. Aksi durumda kendisi birçok siyasal teoride görüldüğü gibi, ideal bir düzen belirlememelidir. Toplumun iradesinden azat bir düzen ütopyiktir. Siyaset, ütopycılık yapamaz. Toplumda olduğu gibi siyasette de gelişim ve değişim kendiliğinden, ılımlı, doğal, tarihsel ve iç dinamiklere bağlı olmalıdır. Siyasal gelişime ideolojik müdahale yapılmamalı, siyasal evrimde kesinti olmamalıdır. Ancak muhafazakârlar köktenci bir biçimde değişmeyi öngören siyasal anlayışa sıcak bakmazlar. Muhafazakârlara göre tarihin ve toplumun statik değerleri, geleneksel toplumsal kurumları ve siyasal sistemin ana unsurları korunmalıdır. Korunmazsa siyasal açıdan ciddi problemlere yol açabilir.

Eğer gelenek, din, toplumsal pratik, hikmet gibi statik değerler korunmazsa bireysel düzen bozulur, bireyler yabancılaşır, kimliksizleşir, araçsallaşır. Statik değerler ve aile, din, siyaset gibi geleneksel toplumsal kurumlar korunmazsa toplumsal istikrar ve düzen bozulur. Toplumsal bunalım gerçekleşir. Gruplar arası rekabete dayalı mücadele, ideolojik çatışma, baskı grupları arasında çıkar çatışması

oluşur. Yine statik değerler, geleneksel toplumsal kurumlar ve siyasal sistemin ana unsurları korunmazsa askeri müdahale, hükümet darbesi, ayaklanma, isyan, terör, katılım ve temsil krizi gibi siyasal şiddet, istikrarsızlık ve güvensizlik oluşur. Sonuçta her ne kadar modernleşme adına yeni anlayış ve sistem oluşturulmaya çalışılsa da, paradoksal olarak söz konusu süreç içinde modern ilkelere sahip olunamayacak; toplumsal ve siyasal sistemin doğasında var olan değişimlere ve yeniliklere uyum dinamizmi kaybolacaktır. Bu durumda siyasal gelişmenin önü tıkanmış olur, toplumsal uzlaşma artık yeniden sağlanamayacak boyutta çatışmaya dönüşür, şiddet meşrulaşır ve gerek toplumun gerekse siyasal erkin taleplerini ortaya koymada ve gerçekleştirmede başvurulacak yöntem haline gelir, siyasette ve toplumda kalıcı çıkar grupları oluşur. Bütün bu kurgulamada da görüldüğü gibi muhafazakârların en büyük korkusu, toplumsal ve siyasal istikrarın ve düzenin bozulmasıdır (Alevli Çınar, 2012, s.28-29).

Muhafazakâra göre din kurumu, siyasal düzenin inşasında en önemli bir yardımcı kurumdur. İlgili başlıkta ayrıntılı olarak belirtildiği gibi din özellikle ahlaki yasalarıyla insanlarda sorumluluk duygusu oluşturur (Alevli Çınar, 2012, s.29). Disiplinli bir toplum anlayışına katkıda bulunur. Birlik ve beraberlik sağlar. Muhafazakârlara göre, siyaset de sadece siyasal iradeye değil, dini sorumluluk duygusuna da dayanmalıdır. Yönetenler, dinin ortaya koyduğu hak, sorumluluk, dürüstlük gibi vasıflara sahip olmalıdır. Bunun için dindar olmalarına gerek yoktur. Hatta dine bağlı olmayabilirler de. Ancak bu vasıflar iyi bir yönetim için gerekli olup, bu konuda dinin etki gücünden faydalanmak şarttır. Yönetilenler de, muhalefet de siyasete karşı ahlaki sorumluluk içinde olmalıdırlar. Bu sorumlulukların kazanılmasında da aile etkin rol oynamalıdır. Muhafazakârlara göre aile en küçük toplumsal birimdir. Daha geniş ortamdaki ilişkiler için hazırlanma alanıdır. Aile içinde otoriteye saygı, sorumluluk üstlenme gibi çeşitli toplumsal ve siyasal vasıflar kazanılır. Siyasetin en önemli görevlerinden biri de aile kurumunu zedeleyecek durumlara, değişimlere karşı gerekli önlemleri almaktır. Aile kurumu çözülmüşse toplumsal düzen ve istikrar ciddi oranda yara alır. Eğitim kurumlarının da aynı görevi yapacağı düşünülebilir. Bu doğrudur ancak aile eğitiminin en önemli farkı, doğal sevgi bağını içinde barındırıyor olmasıdır. Yani aile üyeleri arasındaki söz

konusu bağ, bireylerde sevgiye dayalı sorumluluk, bağlılık hissini oluşturur. Toplumsal ve siyasal düzende ailenin devamının sağlanabilmesi ve canlılığının korunabilmesi için hem ekonomik hem de yapısal koruyuculuğa ihtiyaç vardır (Nispet, 1990, s.107).

Siyaset, aile düzenini korurken aile kurumunun gelişimine engel olmamalıdır. Aileyi derinden etkileyecek yasalar çıkartılmamalıdır. Her kurum gibi aile de kendiliğinden gelişir, değişir. Dış müdahale, kurumun zedelenmesine yol açabilir.

Siyasal irade kurumları ve toplumu şekillendirici olamaz. Siyasetin görevi, birliği, beraberliği ve düzeni sağlamaktır. Fakat siyaset, basit bir araç da değildir. Siyasetin de diğer kurumlar gibi bağımsız olduğu alan vardır. Ancak siyaset her halükarda toplumdan; din, eğitim, aile, gelenek, kültür, teamül gibi meşruiyet kaynaklarından farklı ve bağımsız olamaz. Aksi halde siyasetin meşruiyeti olmaz. Böyle bir siyaset de uzlaşmacı değil çatışmacı, barış sağlayıcı değil anarşi besleyici olur. Neticede siyasal şiddet kaçınılmaz olur. Muhafazakârlar, her türlü siyasal şiddete karşıdırlar. Her şeyden önce şiddete dayalı bir siyasal sistem kurulamaz. Fransız Devrimi özgürlük vaat etmekteydi ancak şiddet üzerine kuruluydu. Burke, devrimin bu yönüne dikkat çekerek Fransa’da kurulmaya çalışılan siyasal düzenin toplumsal iradeden yoksun, şiddete dayalı olduğu için vaat edilen mutlak özgürlük, eşitlik gibi düzenlerin ütöpik olduğunu belirtmiş, bu anlayışın kısa sürede siyasal şiddete ve toplumsal anarşiye yol açacağını belirtmiştir. Nitekim belirttiği gibi olmuş, Aydınlanma düşüncesinin ve devrimin ateşli savunucusu, ünlü “The Human Right”² kitabının yazarı Thomas Paine dahi ülkeyi terk etmek zorunda kalmıştır. Siyasal sistem şiddete dayanırsa siyasal uygulama ve yönetimde de baskı ve şiddet kaçınılmaz olur. Misyon müstakilleştirmek, demokratikleştirmek dahi olsa, şiddet hiçbir şekilde meşru değildir. Çünkü baskıya dayalı demokratikleştirme, demokratik emperyalizmdir. Muhafazakâr anlayışta şiddet sadece siyasal değil, toplumsal da olmamalıdır. Muhafazakârlar toplumdaki dinamik, ideolojik yapılanmalara sıcak bakmazlar (Çetin, 2004, s.103). Bireyler, toplumsal istikrarı bozacak şekilde organize olmamalıdır (Alevli Çınar, 2012, s.30).

² İnsan Hakları.

1.4.5.5. Devlet ve Otorite

Muhafazakârlara göre, insan, kusurlu ve kapasitesi sınırlı bir varlıktır. Bu sınırlılık toplumsal ortaklık, paylaşım ve etkileşim ile belli ölçüde azalır.

İnsanlar, dini ve geleneksel değerlere sahip olmakla zafiyetlerini en aza indirebilirler. Ancak bütünüyle ortadan kalkmaz ve bireysel ya da toplumsal çeşitli düzensizlikler oluşabilir. Bu nedenle devlet, insan doğası yetkin olmadığı için, toplum statik olmadığı için gereklidir. Devletin görevi, toplumsal nizam için kurullar koymak ve uygulamaktır.

Muhafazakârlara göre devlet, doktriner ve dogmatik olmamalıdır. Devletin görevi; toplumu eğitmek, toplum arasında en iyi uzlaşmayı bulabilmek ve bu uzlaşmayı sağlamak olmalıdır (Gengembre, 1992, s.395). Muhafazakârlara göre devletin meşruiyet kaynağı toplumsal iradeyi tanıması, gözetmesi ve toplumsal iradeye saygı duymasına dayanır. Toplumsal iradeye saygı duyduğu ölçüde yöneten ve yönetilen arasındaki ilişki barışçıl olur (Çetin, 2004, s.106). Toplumsal iradeye saygı duyduğu ölçüde düzen ve istikrar korunur (Alevli Çınar, 2012, s.31). Devletin de bağımsızlık alanı vardır ancak bağımsızlığı sınırsız değildir. Devlet diğer kurumları saymak ve gözetmek zorundadır. Devlet, toplumda “biz” duygusunu ve sadakat, bağlılık, aidiyet ve güven duygularını sarsacak şekilde organize olmamalı ve hareket etmemelidir (Alevli Çınar, 2012, s.31).

Devlet; dini, geleneksel ve toplumsal ahlaki dejenere edecek şekilde hareket etmemelidir. Devlet; sosyal akla, tarihsel tecrübeye ve yerel değerlere dayanmak zorundadır (Alevli Çınar, 2012, s.31). Devlet, bir ölçüde adalet kurumudur. Sadece ekonomik adalet değil, sosyal adalet, hukuksal adalet, eğitim adaleti, özgürlük adaleti ve demokrasi adaleti. Devlet, birtakım ideolojileri olduğu gibi birtakım grupları da siyasal açıdan üstün tutmamalıdır. Toplumsal kurumlar bir bütündür. Birbirini tamamlayıcı ve tamamlarken düzenleyici sorumluluklara sahiptir. Dolayısıyla siyaset, tek otorite alanı olamaz. Siyaset, sınırsız bir etkinlik alanı değildir. Siyasetin etkinlik alanı, diğer kurumların alanına gelince durmalıdır (Özipek, 2005, s.123).

Siyasal otoritenin asla müdahale edemeyeceği, bireye ait bir çekirdek özgürlük alanından ve toplum yapısından söz etmek mümkündür. Otoritenin var olan yetkisi,

diğer toplumsal kurumların, yani gelenek din ve aile gibi kurumların özgürlük alanına girmemeli, onların sınırlarında son bulmalıdır. Siyasal otoritenin meşruluğu ve önemi, onları tanıyıp saygı göstermesine bağlıdır (Özipek, 2005, s.125).

Otorite “totaliter” olmamalı, bilakis totaliterliğe mani olmalıdır. Otorite, Aydınlanma düşüncesini esas alan teorilerde savunulduğu gibi sadece akli ilkelere bağlı olmamalı; dini, tarihsel ve geleneksel değerlere de bağlı olmalıdır. Şayet sadece akli ilkelere ve iradeye dayanırsa otorite şiddete yol açabilir. Böyle bir durumda demokratik siyaset değil “hegemonik demokrasi” gerçekleşir (Alevli Çınar, 2012, s.32).

1.5. Muhafazakârlığın Siyasi Bir İdeoloji Olarak Yükselişi

Muhafazakarlık, Fransız Devrimi'nden sonra ortaya çıkan hareketin, toplumda geçmişten gelecek var olan yapıya, kurallara ve kurumlara yönelik sert ve devrimci müdahalelerine tepki olarak ortaya çıkmıştır.

Tarihsel gelişimi incelendiğinde muhafazakarlık kavramının kuramlaşma sürecini meydana getiren üç önemli tarihi olay öne çıkmaktadır. Bunlar; Aydınlanma Hareketi, Fransız İhtilali ve Sanayi Devrimidir (Tokatlıoğlu, 2015, s.16).

Terminolojik olarak bakıldığında muhafazakarlık, Aydınlanma hareketiyle ortaya çıkan akıl anlayışına ve bu akılla oluşturulan siyasi projelerle, toplumun radikal bir şekilde dönüştürülmesine karşı çıkmak için ortaya çıkarılan siyasi bir ideolojiyi ifade eder Feridunoğlu, 2013, s.127).

Aydınlanma hareketi, gerçekte her şeyin akıl ile düzenlenmesinin mümkün olduğunu ve çıkış noktalarının da akıl olduğunu belirtmiştir. Akıl vasıtasıyla insanların kendisini ve çevresini kusursuz hale getirebileceğini dile getiren Aydınlanma düşünürlerine karşın, muhafazakarlar; insan aklının sınırlı olduğunu, seçim yeteneğinin iradeyle sınırlandığını, bu sebeple insanların her zaman sağlıklı kararlar alamayacağını söyleyerek karşı çıkarlar (Vural, 2002, s.133).

Daha çok 18. Yüzyıl'da Aydınlanma hareketine tepki olarak ortaya çıkan, aile, din, gelenek, devlet ve toplum gibi kavramların korunması gerektiğini savunan muhafazakarlık, daha sonra milliyetçilik, sosyalizm ve liberalizm gibi akımlarla

etkileşim halinde olmuştur. Yaşanan bu süreçlere alternatif olarak da ılımlı bir medenileşmeyi öne çıkarmıştır (Gürel, 2007, s.9).

Fransız İhtilali'nden sonra çıkıp, Sanayi Devrimi ile de, kısıtlı üretim, buna bağlı olarak da kısıtlı tüketim anlayışının mevcut olduğu, stabil bir iş bölümü ve düzenli ilişkilerin hüküm sürdüğü sanayi öncesi toplum yapısı fazlasıyla değişime uğramıştır (Ergil, 1986, s.113).

Bu tarihi süreçlerden geçerek oluşan sosyal muhafazakarlık, mevcut düzen ve otoriteyi savunarak, aile, din, gelenek, özel mülkiyet gibi toplumsal kurumların devamının da gerekliliğine vurgu yapmıştır. Bireyciliği merkeze alan anlayışı ve saf akılcılıkla oluşturulan devrimleri reddetmiştir (Şeyhanlıoğlu, 2009, s.5).

Devrimler sonucunda şiddet olaylarının artmasıyla, toplumun devrimlerden beklemiş olduğu yapıcı gelişmeler, hayal kırıklığı ile sonuçlanmıştır. Bu durum gözleri, acıyı ve yıkımı üreten kaynağa çevirmiştir. Barış, kardeşlik, özgürlük, eşitlik gibi müspet niyetlerle başlanılan devrim hareketi, önceki dönemlerle kıyaslanamayacak şiddet olaylarına sahne olmaya başlamıştır. İşte tam bu noktada ortaya çıkan muhafazakarlık düşüncesiyle, mevcut düzene getirilecek olan yeniliklerin uygulanış biçimi sorgulanmaya ve eleştirilmeye başlamıştır (Vural, 2003, s.58).

Muhafazakarlığın doğmasına neden olan en önemli faktör, yaşan devrimler sonucunda ortaya çıkan gelecek kaygısıdır. Duyulan bu gelecek endişesi, bireyleri geçmişte olana daha sıkı bağlanmaya iter.

Muhafazakarlığın doğuşuna etki eden bir diğer faktör ise dindir. İnsanların mevcut duruma temkinli yaklaşmasını sağlayan ve hata yapmalarına engel olan manevi baskı din ile sağlanır. Yine aynı şekilde gelecek kaygısı, bireyleri kendi iç tecrübelerine yönlendirir. Bu tecrübeler de var olan dinin, yaşam üzerinde hayat bulmasıyla edinilmiştir.

Muhafazakarlık, katı içerikli siyasal bir ideoloji olmaktan öte, var olan ilişkilerin ve mevcut kurumların birbirleriyle olan ilişkilerini korumak üzere geliştirilmiş davranış biçimi olarak da görülebilir.

Burke' nin fikir babası olduğu muhafazakarlık, içerikten ayrı olarak var olan düzeni değil, bir benzeri İngiltere'de de görülen, değışen bir sürecin sonucu olarak değerdendirilen liberal siyasal ve toplumsal düzeni ve bu düzeninde devamlılığı için değışimi gerçekleştiren kurumsal yapının gerekli olduğunu savunur (Denli, 2010, s.12).

Yaşanan tüm bu tarihsel gelişmeler sonucunda ortaya çıkan muhafazakarlık anlayışı, ülkelerin coğrafi konumu, mevcut bulunan ekonomik, sosyal, tarihsel ve sosyal yapılarıyla ilintili olarak, kendilerine has şekillerde oluşumunu sürdürmüştür. Bu açıdan bakıldığında farklı birçok şekilde kategorize edilen muhafazakarlık, bu çalışmada; Çaha'nın, Avrupa ve Amerikan Muhafazakarlığı şeklindeki ikili tasnifi ile ele alıp incelenecektir (Çaha, 2001, s.98).

1.5.1. Kıta Avrupası Muhafazakârlığı

Adı Kıta Avrupası muhafazakarlığı olarak belirlenmiş olsa da, içerisinde biri Fransız diğeri Alman olmak üzere iki ayrı muhafazakarlıktan bahsetmemiz gerekir. Bu iki ülkenin göstermiş olduğu ortak katkı ile Kıta Avrupası muhafazakarlığı şekillenmiştir (Tokatlıoğlu, 2015, s.18).

Fransız Muhafazakarlığının öncü isimleri olarak Joseph de Maistre ve Louis de Bonald sayılmaktadır. Bu isimler ilerleme ve devrim fikrine asla olumlu bakmamakla birlikte, kilise endeksli cemaat türü yapılanmaları onaylamaktadırlar. Dini unsurları merkezine alan Fransız muhafazakarlığı kilise, tanrı, gelenek ve din gibi kavramları özümser ve bunlardan beslenir (Akkır, 2006, s.18).

Felsefi zemin açısından Fransız muhafazakarlığı, Alman muhafazakarlığına göre daha güçsüz kalmaktadır (Tokatlıoğlu, 2015, s.18). Kıta Avrupasına hakim olan Aydınlanma fikrine eleştiri ile bakan Fransız muhafazakarlığı, onun kullanmış olduğu dile yakın bir dil kullanarak, uzlaşmadan uzak, ortakçıl bir tutum sergilemiştir (Çaha, 2001, s.102).

Devleti toplum yaşamının merkezine koyan Antik Yunan, Alman muhafazakarlık fikrinin ana dayanağıdır (Aktaran Akkır, 2006, s.18). Alman muhafazakarlığının önemli ismi ise Hegel'dir. Muhafazakarlık fikrini millet ve devlet kavramlarına verdiği önemle derin, köklü bir felsefeye dayandırır (Çiçek,

2007, s.5). Hegel hiyerarşi ve otorite merkezli bir muhafazakarlık anlayışıyla, yaşamın bütün alanlarını şekillendirmeye çalışır (Aktaran Tokathıoğlu, 2015, s.18).

Yaşamayan, unutilan değer ve kurumların canlı tutulmasını ifade eden Romantizm kavramı, Alman muhafazakarlığının en dikkat çeken ögesi olmuştur. Almanya'da unutilan değer ve kurumları canlı tutmayı amaçlayan romantizm kavramı bakıldığında, muhafazakarların değer ve kurumlara olan bakışıyla benzerlik gösterdiği için örtüşmektedir (Özçelik, 2016, s.51).

Alman muhafazakarlığının amacı; dini temele dayanan, toplumsal birlik beraberliği ve dayanışmayı sağlayan, milli ve manevi değerleri canlandırarak, feodal yapının getirdiği modern değerleri yıkıp, politik, sosyal ve ekonomik değerleri; milliyetçilik ve sosyalizm gibi kavramlarla tekrar hayata geçirmektir (Özçelik, 2016, s.52).

Amerikan muhafazakarlığının bazı noktalarda etkilendiği, ancak ayrı bir başlık açmadan yine de bahsetmek gerektiğini düşündüğümüz İngiliz Muhafazakarlığı, sosyal ve siyasi değişime karşı anti modern bir tutum içinde olmuştur. Bu onun gelenekçi yapısından kaynaklanmaktadır. Vatanseverlik ve otorite kavramlarına vurgu yapan bu muhafazakarlık şekli, kolay boşanma, kadının özgür olması, etnik bütünleşme gibi konulara, daha gelenekçi bir bakış açısıyla yaklaşır. Buna neden olarak da gelenek olgusunun ve tarihselliğin, mevcut kurumlara meşruiyet kazandırdığı gerçeğini gösterir. Köklü geçmişi olan monarşi ve Lordlar Kamarası gibi kurumların korunmasını savunur. İktidara sahip olmak için gerekli olan ılımlı değişimi gerçekleştirmeyi hedefler çünkü, siyaset güç içindir söylemi bu muhafazakarlık türünün genel ilkesidir (Özçelik, 2016, s.53).

İngiliz siyasal düşüncesinde muhafazakarlık, liberalizmin öne çıkardığı tüm kişisel hak ve özgürlükleri kabullenerek, muhafazakarların benimsediği aristokrasi geleneğindeki kral gibi değerlerinin, demokrasi ve özgürlük önünde engel teşkil ettiğini savunur. Bu nedenle bu muhafazakarlık milliyetçilikten daha çok liberalizm ile birleşmiştir. Mevcut sistemde bir devamlılığın var olması gerektiğini söylerler; bu devamlılığın da geçmişini, muhafazakar değerler, gelecek ayağını liberal ögeler,

bunların arasında ki bağlantının da gelenek ile sağlanacağını ifade ederler (Tokatlıoğlu, 2016, s.19).

İngiliz muhafazakarlığının kısmen de olsa etkilendiği Amerikan muhafazakarlığı yine de kendine özgü bir muhafazakarlık anlayışı geliştirmiştir. Yani bakıldığında Kıta Avrupası muhafazakarlığı ile Amerikan muhafazakarlığı belirli noktalarda birbirinden ayrılmaktadır.

1.5.2. Amerikan Muhafazakarlığı

Muhafazakarlığın Amerika'da algılanış biçimi *Yeni Muhafazakarlık* kavramı ile olmuştur. Harrington' un 1973'de yayınlanan *Dissent* isimli makalesinde ilk kez kullanılmıştır. Aile, din, gelenek gibi muhafazakar değerler üzerine inşa edilmiş, liberal olgu ve öğeleri merkezine oturtmuştur. Vierreck' e göre Yeni Muhafazakarlık, ne Avrupa'nın sağ kanattaki otoriter eğilimlerini desteklemekte, ne de geleneklere karşı bir tutum sergilememektedir. Bu muhafazakarlık, devletin zorlayıcı tavrını reddederken, yasal zorunlulukları ve gelenek anlayışını benimser (Sallan Gül, 2004, s.79).

Devrimlere karşı olma eğilimi göstermeyen, bu sebeple Fransız Devrimi'nden ayrılan Amerikan muhafazakarlığı, 1960-1980 döneminde oluşmaya başlamıştır (Gürel, 2007, s.32).

Dayanak gösterdiği herhangi bir geleneği bulunmayan bu muhafazakar siyaset; Anti-modernizm ve gelenekçiliği temel ilkesi olan Avrupa muhafazakarlığından farklı olması nedeniyle Yeni Muhafazakarlık kavramıyla açıklanmıştır. Kıta Avrupası'na göre hem yapmış olduğu çağrışım, hem de politik, felsefi ve ideolojik birikim açısından oldukça farklı anlamlar içerir (Yanardağ, 2013, s.45).

Yeni Muhafazakarlık Amerika'da mevcut olan gelenek itibariyle, liberal federiyetçidir. Yani bu da Avrupa muhafazakarlığının benimsediği düşünceleri tam anlamıyla kapsamadığını gösterir (Barry, 1989, s.166).

Amerikan Devriminde rejim çok kısa bir zaman içerisinde istikrar ve düzeni sağlamıştır, yani ideolojik içeriğe sahip bir devrim değildir. Bu devrimle yeni bir ülkede gerçekleştirilmesi gerekenler organize edilmiş, diğer devrimler gibi ülkenin

düzeninin altüst edilmeden kuruluşu hedeflenmiştir. İşte bu sebepten ötürü Amerikan Devrimi, Fransız Devriminden ayrılarak, farklı nitelikleri bünyesinde barındırmaktadır (Beneton, 2011, s.79-80).

Sonuç olarak bakıldığında, her coğrafyada bir takım değişikliğe uğrayarak gelişimini sürdüren muhafazakarlık kavramı; İngiltere'de geleneğin korunması ve gerektiği zaman değişimden yana tavır sergilediği için, *durumsal*; Fransız muhafazakarlığı Aydınlanma fikrini tamamıyla reddederek, yeni olanın, eskiye tercih edilmemesi gerektiğini savunduğu için, *tepkici*; Alman muhafazakarlığı Aydınlanma düşüncesini gelenek ve tarih kavramlarıyla içselleştirip, aklın öne çıkardığı toplumsal tasarıları dini temellere dayandırıp canlı tutmaya çalıştığı için *ideal* biçimde ortaya çıkmaktadır. Temeli Amerikan demokrasisine dayanan Amerikan muhafazakarlığı ise, demokratik gelişimin ve düzenli değişimin bir örneğini teşkil etmektedir (Safi, 2005, s.29).

1.6. Muhafazakârlık ve Liberalizm

18. ve 19. Yüzyıllarda toplumda bireyin asıl varlık olarak, özgürlük kavramını da temel amaç olarak gören liberalizm fikrini; üretim araçlarının özel mülkiyetini, en az müdahale eden hükümeti, serbest piyasa ekonomisini, bireysel özgürlüğü ve ifade özgürlüğünü savunmak için kullanmıştır (Yayla,2002, s.15).

Hayek, John Stuart Mill, Adam Ferguson, John Locke, Adam Smith, Montesquieu gibi düşünürler, liberalizmin önde gelen isimleridir. Modern dünyayı şekillendiren yapısı nedeniyle liberalizm düşüncesi modernleşme fikriyle ortak bir gelişim seyri göstermiştir.

Kısmi ve barışçıl değişim, doğal düzen, rızaya dayalı yönetim, doğal haklar, gönüllülük, doğal hukuk, sözleşme özgürlüğü, özgürlük ve adalet, müdahalesizlik, bireycilik, hoşgörü, kanunların hakimiyeti, gönüllü iş birliği, özel mülkiyet, devletin ahlaki sınırlarına çekilmesi, mesuliyetli devlet, özel hayatın dokunulmazlığı, kuvvetler ayrılığı gibi kavramlar, liberallerin özellikle vurguladığı ve liberalizm fikrinin temelini oluşturduğunu ileri sürdükleri kavram ve kurumlardır (Yayla, 2002, s.162-163). Sınırlı devlet ve piyasa ekonomisi, özgürlük, bireycilik ve kendiliğinden düzen gibi kavramlar Yayla' ya göre liberalizmin unsurlarıdır.

Bireylerden oluşan toplumda, kamu yararı için, bireylerin tercihlerinin asla göz ardı edilmemesi gerektiği, bireylerin imkanları dahilinde kendini geliştirip, ellerinden gelenin en iyisini yaparak toplumu oluşturacağı düşünülür. Akıl sahibi olmasından ötürü insan, üstün bir varlık olarak kabul edilir. Kant, insanların bir nesne olmadığı için, bir araç olarak görülmemesi gerektiğini ileri sürer. Gerçekleştirilen bütün eylem ve fikirlerde, bireyin araç değil, amaç olmasından kaynaklanması gerektiğini savunur (Kant, 1982, s.28).

Liberalizm, bireylerin mevcut hukuk çerçevesinde en üst düzeyde özgürlüklerini yaşayabilmelerini hedefler. Burada liberalizmin kast ettiği özgürlük negatif yapıya sahip bir özgürlüktür. Başka bir ifadeyle bireyin, dışarıdan herhangi bir müdahale ya da etki olmadan kendisinin davranabilmesidir. Fakat bahsi geçen özgürlük, bir başka bireyin özgürlük alanını gasp etmemelidir. Bu özgürlük anlayışı bir şeye özgürlük değil, bir şeyden özgürlüktür. Birey, dışarıdan gelen herhangi bir müdahaleye maruz kalmadığı oranda özgürlük alanı genişler.

Liberaller adil bir gelir dağılımının, rekabetin ve özel girişimciliğin mevcut olduğu piyasalarda, fırsat eşitliğinin sağlanması halinde adil olabileceğini ileri sürerler. Burada ki eşitlik ekonomik eşitlik değil, siyasi ve hukuki eşitliktir. Toplumsal faydanın, kişilerin kendi çıkarlarını maksimize etme davranışıyla sağlanabileceğini savunurlar. Yani liberallere göre bu fikirle, kendi çıkarlarını düşünen bireyler çatışmacı bir ortam değil, aksine toplumsal faydayı artıran uzlaşmacı ve dengeli bir ortam sağlanacaktır.

Liberaller serbest piyasanın devletten daha güvenilir olduğunu ve devletin sınırlı yetkilere sahip olmasını, böylece piyasaya müdahalesinin de gereksiz olduğunu savunurlar. Fakat bu, devletin sistemden tamamen dışlanması anlamına gelmez. Üretimi gerçekleştirilemeyecek bazı mal veya hizmetleri, adaletin ve iç güvenliğinin, devletin kontrolü ve yetkisi dahilinde olması gerektiğini savunulur, bunları devletin temel işlevleri olarak kabul ederler.

Demokratik sistemlerde toplumsal rıza sayesinde yönetimler meşruluk kazanır. Siyasal güç, kontrolsüz eylemlerin artmasına neden olabileceği için gücün yasalarla sınırlandırılması gerektiğine inanılır. Savaşların ve tartışmaların uzlaşma yöntemiyle

çözümüne kavuşturulacağını savunan liberaller, dünyanın da akıl sayesinde anlaşılabilir olacağını ileri sürerler.

Yayla liberal fikri tarihsel olarak üç temel döneme ayırmıştır (Yayla, 1993, s.145). İlki Klasik Liberalizmdir. Bireysel özgürlüğe (buradaki özgürlük negatif içerikli özgürlüktür) ve bu özgürlüklerin korunmasıyla sınırlandırılmış bir devletin varlığı ile geriye kalan diğer fonksiyonların serbest piyasa tarafından karşılanması gerektiğini savunan ideolojidir. Devletin görev alanının sınırlı olması gerektiğine vurgu yapan klasik liberalizm, piyasa ekonomisine ve iktisadi özgürlüğe önem verir. Anayasalcılık, insan hakları, doğal hukuk ve sosyal sözleşme teorileriyle şekillenir.

1870'deki ekonomik krizin sonlandırılmasının ardından, 1929 Buhranından çıkış yolu olarak, kapitalizmin de devamı için Keynes'in ekonomi politikasının benimsenmesiyle, devletin müdahalesi artmış; klasik liberalizmin bırakınız yapsınlar söyleminden vazgeçilmiştir.

İkinci dönem Sosyal Liberalizmdir. Sosyal liberalizm devlet müdahalesine daha sıcak yaklaşır. Eğitim, sağlık gibi hizmetlerin ücretsiz olarak verilmesi, işsizlik sigortası, emeklilik gibi uygulamalarla da, toplumda var olan eşitsizliklerin giderilebileceğini savunur. Yani sosyal liberalizm de özgürlük, pozitif özgürlüktür.

1970'den sonra birçok ülkede yaşanan düşük büyüme hızı, yüksek kamu harcamaları ve enflasyon oranları nedeniyle sosyal liberalizmin benimsediği pozitif özgürlük ve refah devlet uygulamaları sorgulanmaya başlamıştır. Kapitalizmin de içerisinde bulunduğu ekonomik bunalım, sosyal liberal politikaların da eleştirilmesine sebebiyet vermiştir (Erdoğan, 1918, s.10).

1930'lara kadar dünya ekonomisinde klasik liberalizm anlayışı hakimdi. 1929 Dünya Ekonomik Buhranı'nın ardından, krizden kurtulma yolu olarak ekonomiye müdahale etmek gerektiği ve bunu ifade eden Keynesyen iktisat anlayışı ilgi görmeye başladı. Daha sonra refah devleti anlayışına dönüşen bu uygulamalar, 1973 Petrol Krizi ile tekrar liberal politikalara yerini bıraktı. İşte bu ikinci kez ortaya çıkan liberalizm dalgasına verilen isim Neoliberalizm'dir. Yani bu kavram 20. Yüzyılda, 19. Yüzyıl fikirlerinin yeniden gündeme gelmesiyle oluşmuştur. Bu da Yayla'nın bölümlere ayırdığı liberalizmin son dönemidir.

Piyasada özel teşebbüsü savunan neoliberaler, ekonominin de devlet işlerinden ayrılması gerektiğini söylerler. Devletin sadece acil durumlarda yada bir kriz anında müdahalede bulunabileceğini savunur. Neoliberalizm siyasi içerikten daha çok iktisadi alandaki söylemleriyle bireylerin özgürlüklerine gönderme yapar. Kişisel özgürlükler pozitif şekilde tanımlanır, özel mülkiyete önem verir. Klasik liberalizmden farklı olarak, bireylerin doğal bir takım haklarla topluma girdiklerini kabul etmez. Birey ve devlet arasındaki çıkarların uyum içerisinde olduğu fikrini reddeder.

Sartori, liberalizme her yıl yeni bir isim verilmesinin, onu güçlendiremeyeceğini savunur. Politik alandaki boşluğu doldurabilmek için siyasetçilerin ürettiği bu kavramlarla liberalizmin anlaşılabilir bir hal aldığı söyler. Örneğin 'Klasik liberalizmde yok olan bazı değerler var ise, bırakın yok olsun, önemli olan liberalizmin yaşayan, yerine başka şeylerin ikame edilemeyeceği yönleridir' der (Sartori, 1977, s.42). Sartori'nin önerisi liberalizmin mevcut çeşitleriyle değil, liberalizm de güncel kalabilenlerle ilgilenmektedir. Liberalizm toplumdaki geleneksel roller üzerinde uyguladığı hürriyetçi yaklaşımlarıyla sosyal yapıyı zayıflatmakta, bireylerin kitle çeşidinin artmasına neden olmaktadır. Aynı zamanda sosyal alışkanlıkları ortadan kaldırarak, ortak bilinçlerin bireyselliğe dönüştürüldüğü söylenir.

Muhafazakarlık, liberal düşünceyle; piyasa ekonomisi, özel mülkiyet, rekabet, özgürlük gibi temel kurumlarda bir takım benzerlikler gösterse de, ondan bir çok noktada ayrıldığı söylenebilir. Muhafazakarlık toplumda radikal değişimler yapılarak mevcut kurum, kural ve geleneğin değiştirilmesine karşı çıkarken; liberal düşünürler toplumsal düzeni sağlamak için bunların değiştirilebileceğini savunurlar. Muhafazakarlıkta kanunlara riayet ve devlete itaat kavramları öne çıkarılarak, otorite ve güç sistemi olmadan istikrarlı bir toplumun olmayacağı düşünülür. Liberalizm de ise özgürlükler için güçlü bir devlet yapısının tehlike arz ettiği, devletin görev ve yetkilerinin olabildiğince kısıtlanması gerektiğini savunulur (Aydın, 2008, s44).

Muhafazakarlık liberalizmin savunduğu metodolojik bireycilik ilkesini reddeder. Onlara göre önemli olan birey değil toplum ve ailedir.

Bireyin kendi kimliklerini belirleyebildiği, kendi çıkarını gözettiği ve seçme hakkına sahip olduğu düşüncenin aksine muhafazakarlık, tarihi bilinçle oluşan bireysel sorumluluk fikriyle toplumun oluşturulduğunu savunur. Yani bu iki düşüncenin topluma ve bireye bakış açıları birbirinden farklıdır (Safi, 2007, s.100).

Liberalizmde bireysel özgürlük temel değerdir. Toplumun bireylerden bağımsız bir amacı ve iradesi yoktur. Liberallerin özgür toplumdan kasıtları aslında, özgür bireyler ve özgür kurumlardır. Muhafazakarlık da ise tarihinden ve geleneklerinden kopartılmış bireylerle, saygı, sevgi gibi değerlerin yok edildiği iddia edilir. Bireyin özgürlüğü tarihsel sorumluluklara ve ödevlere dayandırıldığı oranda artar. Bireyin tercih hakkının bulunmadığı kültüre ve tarihe karşı özgür olamaz; yani geleneğe dayandırılmayan özgürlük reddedilir.

Kişisel çıkarları gözeten bireyin, toplumu oluşturduğu fikri, muhafazakarlarca reddedilir. Çünkü toplum, gelenek ve tarih değerlerine sahip bireylerden oluşmakta, bunu yaparken de bireyin özgürlüğü sınırlandırılmaktadır. Bireyin egosu üzerindeki kısıtlamalar onu iyi yapacaktır

Yaradılışı gereği eksik olduğu düşünülen birey, toplumun gelenek ve kurumlarına karşı ödev ve yükümlülüklerini yerine getirmelidir (Köker, 1992, s.35). Muhafazakarlar insanoğlunu doğası gereği kötü bir varlık olarak görmez, sadece yaradılışından kaynaklı eksikliği sebebiyle, akli esas alan sosyo-politik uygulamaları gerçekleştiremeyeceğini düşünür (Akkaş, 2007, s.249).

Geleneği, gelişimin önünde engel olarak gören liberal düşünceye rağmen muhafazakarlar, toplumsal gelişmenin, geçmişin tecrübeleriyle sağlanabileceğini ileri sürerler (Akkaş, 2007, s.247).

Liberal düşüncenin ekonomik sistemini de eleştiren muhafazakarlar, şöyle söylemektedir: 'Bireysel çıkarların ön planda olduğu, toplumsal faydanın göz ardı edildiği sistemde, herkes kendini düşünerek en fazla payı elde etme çabasına girmektedir. Bu bencil anlayış sonucunda devlet desteği almak için bireyler arasında çatışma çıkabilmektedir. Bu yaşanan durum serbest piyasa ekonomisinde var olan rekabet kavramıyla asla açıklanamaz' (Safi, 2005, s.65).

Bakıldığında muhafazakarlık ve liberalizm, toplumsal yaşamda toplum ve birey arasında kendiliğinden işleyen mekanizmaya müdahale edilmemesi ve bu müdahaleyi haklı gösterecek herhangi bir ilkenin var olmaması esasıyla, devletin egemen gücünün sınırlandırılması fikrinde birleşirler.

Muhafazakarların sahip olduğu fikirleri benimsemeyenlerin, faydacılık içeren ve fırsatçı olaylardan bencil avantajlar edinen bilinçli yapılmış politikalara yönelimlerinin arttığı öne sürülmüştür. Buna herhangi bir kuralı olmayan rahat bir ideoloji benzetmesi yapan Hayek, bu iki ideoloji arasında var olan derin farklılıkları daha da belirginleştirmiştir.

1.7. Muhafazakârlık ve Demokrasi İlişkisi

Oldukça eski bir kavram olan demokrasi, uygulanma şekli ve çeşitli içeriği olması sebebiyle çok uzun zaman tartışılmıştır. 16. Yüzyılda İngilizce'ye girmiş olan bu kavram, Fransızca 'democratie' kökünden gelmiştir. Sözcüğün kökü 'demos' halk kavramını ifade ederken, 'kratos' yönetim olarak ifade edilir. Basitçe söylemek gerekirse bir diyalog rejimi olan demokrasi, halkın halk tarafından idare edilmesi anlamı taşımaktadır (Williams, 2005, s.112).

Bu kavrama ilişkin tartışılan bir konu da, yöneten halkın kim olacağı sorusudur. Sartori'ye göre halk kavramının bu karmaşıklıktan kurtarılması, tarihi olarak neye dayandırıldığı sorununu beraberinde getirir. Demokrasi kavramı gündeme getirildiği zaman bahsi geçen halk, birbirlerine bağlı olarak ortaklaşa karar verebilen küçük bir yapıyı ifade eder. Öte yandan mevcut siyasal yapı büyüdükçe gerçek bir topluluk halk kavramıyla daha az ifade edilir (Sartori, 1977, s.11-13).

Bir kurallar ve kurumlar rejimi olarak demokrasi kavramını incelersek, müşterek karar alma yetisinin kimlere verileceği ve bu yetiyi alanların, bunları hangi yollarla uygulayacağını belirlenmesi gerekmektedir.

Demokrasi ve hukuk devleti arasındaki ortak nokta, siyasal iktidarın belli kurallar çerçevesinde sınırlandırılması gerektiği fikridir. Bu kavram bir ideoloji ya da bir dünya görüşü değildir. Liberalizm ucu açık bir ideoloji veya bir fikir sistemi iken, demokrasi ortak bir karar alma yöntemi, siyasi bir yönetim şeklidir. Sosyal demokrasi kavramı ise ideolojik bir söylemdir. Farklı hatta birbiriyle ters olan hayat

şekillerinin, uyum ve düzen içinde hep birlikte yaşayabilmesine olanak sağlayan, farklı değer yapılarına ve amaçlara göre şekillendirilen bir yaşam şekli değil, yöntem arayışıdır (Yayla, 1997, s.143).

Ekonomik iktidar odaklarının ve devletin gücünün sınırlandırılması, azınlıkların ve insan haklarının korunması, Alain Touraine'a göre demokrasinin olmazsa olmazlarıdır. Demokraside siyasal kurumlar yönünden üç önemli ilke vardır. Bunlardan ilki katılımcılık ekseninde şeffaflık ve çoğulculuğa önem verilmesi. İkincisi, diyalog rejimi olması, çünkü diyalogun oluşmadığı toplumlar demokrasi kültürünü üretemezler. Üçüncü ilke ise, değişik uluslardan, ırklardan olan kimselerin bir araya gelmesiyle oluşan toplumlarda, kökten dincilik potansiyel bir tehlikedir. Bu göz ardı edilmemelidir. Bu nedenle siyasal kurumlar bu ilkeler çerçevesinde şekillenmelidir.

Katılım ve diyalogun olmazsa olmaz unsuru olduğu demokrasi, köktenci anlayışı törpüleyen, sivri uçları bile sisteme dahil etmeye çalışan bir yönetim biçimidir (Akdoğan, 2003, s.66)

Beetham ve Boyle, işleyen bir yürütme organının, seçimle oluşturulmuş, yasama meclisine karşı sorumlu olduğu siyasal düzenin temel unsurlarını ortaya koymuşlardır. Onlara göre kusursuz işleyen bir demokrasi için 4 temel nokta vardır. Bunlar, demokratik veya sivil toplum, adil ve özgür yapılan seçimler, siyasi ve sivil haklar, sorumlu ve açık hükümettir (Beetham ve Boyle, 2005, s.29).

Demokratik yönetimlerin diktatörlüğe dönüşme olasılığı oldukça yüksek olmasına rağmen, demokrasi anlayışı alternatifleriyle kıyaslandığında insan hakları açısından yine de tercih edilir bir sistemdir. Çünkü demokrasi, siyasal erki tek başına elinde bulunduran zorba kimselerin yönetime gelmesine engel olan bir sistemdir (Aydın, 2008, s.48).

Demokrasi, yurttaşların temel haklarını sağlamaya çalışan, kişisel özgürlük alanını ve bireylerin kendi çıkarlarını koruyan bir sistemdir. İnsanlara kendi kaderlerini çizebilme, kanunlar çerçevesinde yaşayabilme olanağı verir. Bakıldığında bu durum bireylere ahlaki açıdan sorumluluk yükleyerek, politik eşitlik sağlar (Dahl, 2001, s.50-55).

Demokrasi kavramının yaşayıp gelişebilmesi için bir takım kurallara uyulmalı, bireylerin temel hak ve özgürlüklerden faydalanmada eşit haklara sahip olması sağlanmalıdır. Modern demokrasinin değişmez unsurlarını Robert Dahl şöyle açıklamıştır (Akgün, 2003,s.59-84) : *Devlet, var olan diğer siyasi sistemlerin baskılarından kurtulmuş olarak kendini yönetmelidir. Vatandaşlar, menfaat gruplarını da kapsayan kısmen bağımsız organizasyonları ve kuruluşları aynı zamanda siyasi partileri şekillendirebilmeli. Halk alternatif bilgi kaynaklarına ulaşabilmeli, tabi bunun için alternatif yada muhalif haber alma kaynakları mevcut olmalı ve bunların hakları kanunen güvence altına alınmalı. Bireylerin seçimde oluşturduğu organlar, seçimde oluşturulmayan organların baskın muhalefetine maruz kalmadan, anayasal yetkilerini kullanabilmeli. Vatandaşların tamamı seçimde belirlenen organlarda seçilerek görev alabilme imkanına sahip olmalı ve aynı zamanda bütün erişkinler, temsili organların seçiminde oy kullanma hakkına sahip olmalı. Hükümet kararları ve kamusal kararlar üzerinde ki kontrol yetkisi, seçilmiş organlara verilmeli.*

Demokrasi anlayışı, Atina demokrasisinin yıkılmasından ancak 2000 sene sonra ciddi manada yaygınlaşmaya başlamıştır. 19. Yüzyıla kadar bu kavram büyük devletlerde değil, yalnızca küçük toplumlarda uygulanan ve bunlara uyumlu olan hükümet şekli veya devlet yönetimi olarak görülüyordu. Doğal olarak bu 2000 yıllık zamanda demokrasi teorisinde ve bu teorinin işleyişinde birçok değişiklikler yaşanmıştır. Yalnızca nicelik değil nitelik yönünden de birbirinden farklı olan Atina demokrasisi ve modern demokrasi karşılaştırıldığında bu farkı görmek mümkündür. Modern çağda devletin büyümesi, doğrudan demokrasiyi imkansız ve uygulanmaz bir hale getirmiş, vatandaşların demokrasi içindeki rollerini değiştirmiş, temsili kurumları mecburi kılmış, birey devlet karşıtlığı yaratmış ve toplum içinde yeni anlaşmazlık konuları gündeme gelmiştir.

Demokrasinin kültürel düzeyde tarihi gelişimini Huntington üç dalgaya ayırmıştır (Huntington,1995, s.26). İlki uzun dalga, ABD'nin, Fransa'nın ve İngiltere'nin uzun vadede kendi dinamikleriyle eşit genel oy hakkına sahip olması ve özgürlüklerin, temel hakların anayasayla korunup güvence altına alınmasıyla sonuçlandığı dönemdir. 1828-1926 aralığını kapsayan bu dönemde 29'a yakın

demokratik yönetim ortaya çıkmıştır. Yalnız meydana gelen ters bir dalgayla bu sayı 12'ye düşmüştür.

İkinci dünya savaşını, yürütme organının seçimle oluşturulmuş yasama meclisine karşı sorumlu olduğu siyasal düzeni savunanların kazanmasıyla, demokratikleşme süreci hız kazanmıştır. 1943- 1962 yıllarını içine alan bu 2. dalga süresinde İsrail, Japonya, Hindistan ve Batı Almanya'nın da içinde bulunduğu toplam 36 ülke demokrasiye geçiş yapmıştır.

Üçüncü dalga demokratikleşme hareketi, 1970-1980 döneminin ortalarında İspanya, Yunanistan ve Portekiz'in demokrasiye geçişiyle başlamış, 1980-1990 döneminin sonlarına doğru Doğu Blok'unun çökmesiyle zirveye ulaşmıştır. Bunun içinde Meksika, Şili ve bazı Doğu Blok'u ülkeleriyle, üç Orta Amerika, altı Güney Amerika ülkesi bulunmaktadır. Her ne kadar bu sürecin 1991'de tamamlandığı söylene de, gerçekte var olan demokratikleşme süreci, gerek küresel olarak, gerekse demokratik ülkelerin kendi içerisinde hala süren, çeşitli bölgelerde ve ileride de durmadan devam edecek olan bir süreç olarak görünmektedir (Huntington, 1995, s.31-33).

Demokrasileri totaliter ve otoriter sistemlerden ayıran en önemli özellik, vatandaşın istediği siyasi partiye katılarak, istediği adaya oy verebilmesidir. Demokrasinin temel özelliklerinden biri siyasal katılım ve seçimlerdir. Vatandaş siyasi hayata katılma konusundaki tercihinde özgür olmalıdır.

Demokratik seçimlerde, seçimle iktidara gelen yönetim, yine seçimle iktidardan el çektirilir. Siyaset dışı her hangi bir yöntemle buna müdahale edilmesi yasaktır. İktidarın kullanımında, vatandaşlar tarafından seçilmiş temsili kurum ve temsilcilerin son söze sahip oldukları ve atanmış memurların onlara uydukları sistemi, demokrasi kavramı anlatır (Aydın, 2008, s.50). Burada siyasi mücadele, siyasi partiler şeklinde ortaya çıkar, bu çok partili bir yapıyı meydana getirerek yarışmacı bir siyaset hayata geçer (Dursun, 2004, s.171-175).

Holden demokrasi kavramını kamu siyasetinde önemli sorunlar üzerindeki belirleyici temel kararları, bütün halkın olumlu veya olumsuz olarak aldığı siyasal bir sistem olarak tanımlar (Erdoğan, 1997, s.176). Barry Holden'in tanımından etkilenen

Erdoğan, demokrasi için olmazsa olmaz şartları şöyle açıklamıştır: Temel kararları fiilen alabilen vatandaşın, bu kararları almaya yetkili olmasını da önemsemiştir. Bu demokrasi için gereken şarttır ve demokrasiyi zayıf diktatörlükten ayıran yetkidir.

İkinci olarak ülke gündemini etkileyecek önemli politik kararların, en üst siyasi organ tarafından alınması gerektiği vurgulanır.

Üçüncü özellik, olağan sorunlarda bile halkın düşüncesi referandum yolu ile belirlenip, kararların o şekilde alınması gerekir. Kapsamı daha dar olan konularda ise yöneticiler atanarak, belirleyecekleri politikalar konusunda halkın fikrinin alınması sağlanmalıdır.

Dördüncü olarak ise, vatandaşlar politika başlatamaz fakat önerilen politikalara onay verebilmelidirler. İdareciler tarafından gündeme getirilen politikalar arasında tercih yapabilmelidirler.

Toplulukçu ve bireyci olmak üzere iki çeşit halk anlayışı vardır. Demokrasi fikriyle de bağdaşan, halkı bireylerin toplamından ibaret sayan çeşidine bireyci halk denir. Toplulukçu anlayış ise, bireyleri toplumun ortaklaşa olan kültür ve kurumlarının bir ürünü olarak görür ve bu düşünce demokrasi teziyle bağdaşmaz (Erdoğan, 1997, s.176-177).

Demokrasinin sadece bir çoğunluk yönetimi olmadığını, bu sebeple tanımın eksik yapıldığını belirten Kongar, bunu şöyle tamamlar: Demokrasi azınlıkta kalanlarında ülke gündemi hakkında ortaya sundukları çözüm önerilerinin, çoğunluk olabilme imkanı ve hakkının bulunduğu bir çoğunluk yönetimidir (Aydın, 2008, s.50). Yani azınlıkta olanlar da bir gün çoğunluk olabilme şansına sahip olmalıdır. Başka bir ifadeyle demokrasi, var olan mevcut iktidarla aynı düşünüp, aynı fikri paylaşmayanlarında, kendi düşüncelerini açıklama ve bunu yayma haklarına sahip olduğu bir çoğunluk yönetimidir (Aydın, 2008, s.50-51).

Kongar demokrasinin ne olmadığını da şu şekilde açıklamıştır (Kongar, 1983, s.13-14). *Ne çoğunluğa sahip olan kesim, ne de azınlıkta kalan grup, birbirlerinin eylemleri ve düşünceleri üzerinde baskı kuramaz.*

Özgürlük ve eşitlik kavramlarının demokrasi tartışmasında son derece mühim bir yeri vardır. Lipson bu iki değerini birleşmesini demokrasi olarak tanımlar.

Demokrasinin varlığından söz edebilmek için, halkın örgütlenme, ifade ve toplanma özgürlüklerinin olması gerekir. Yani demokrasilerde bireysel özgürlüklerin varlığı tartışılmazdır. Eşitlik ilkesine baktığımızda ise, bu kavramın merkezi bir yeri vardır. Bütün vatandaşların eşit olduğu fikri sadece demokrasilerde gerçekleşir. Bu fikir sayesinde her birey eşit söz hakkına sahiptir. Bunun olmadığı durumlarda kararlar belli bir toplulukça alınır ve bu durum bir kişi bir oy ilkesine ters düşer (Erdogan, 1997, s.180-183).

Modern demokrasilerin olmazsa olmazlarından biri, iktidara gelecek yönetimin belli aralıklarla seçilmeleridir. Diğer siyasi eşitliktir. Bu eşitlikten kasıt, vatandaşlarının bütününe oy vermede eşit olmasıdır. Bir diğer prensip ise siyasi hürriyetler ve popüler kontrolün etkililiğidir. Mayo'nun belirttiği son ilke ise farklı fikirlere sahip olan temsilciler var ise, bu noktada çoğunluğun kararları geçerli olur (Mayo, 1964, s.50-55).

Gözler, halkın bütününe arzularına tam olarak uyulur ise devletin demokratikliğinden söz edilebilir demiştir. Ancak toplumlar büyüyüp geliştikçe bu fikir işlevini yitirerek uygulanması imkansız hale gelmiştir. Bu yüzden ideal olan yada olması gereken değil de, ideal olana az buçuk yaklaşan gerçek demokrasiler ele alınmış, bunun da gerçekleşebilmesi için altı şart ileri sürülmüştür (Gözler, 2004, s.112-114). Bunlar: *Muhalefetin iktidar olma şansı mevcut olmalıdır. Etkinliği olan siyasal iradeler seçimle iş başına gelmelidir. Vatandaşların kamu hakkı tanınarak güvence altına alınmalıdır. Belirli aralıklarla seçimler tekrarlanmalı ve bu yapılan seçimler serbest olmalıdır.*

Demokrasi ve muhafazakarlık arasındaki bağlantıyı anlayabilmek için, tarihsel bir inceleme yapmak gerekmektedir. Muhafazakarlık kavramının babası olan Edmund Burke'un siyasal temsil yönüyle demokrasiyi açıklarken kullanmış olduğu çıkarımları incelemek gerekir. Burke'un yapmış olduğu temsil tanımı, demokrasi kavramının içerdiği temsilcinin, seçmene karşı olan sorumluluğunu anlatmaktadır. Temsilcinin hiç kimseye karşı sorumluluğu olmamakla birlikte, yalnızca onu seçenleri değil bütün ulusu temsil etmektedir. Fakat Burke burada biraz ileri gitmiş, seçmen sayısını azaltarak temsilin artacağını, çünkü bunun seçmenin bağımsızlığını ve mevcut ağırlığını artıracak ileri sürmüştür. Ona göre toplumun az bir kesimi

becerikli ve iyi bir eğitim görmüş bireylerden meydana gelmektedir. Diğer bireyler ise kendi kendilerini yönetebilmeme becerisinden ve yöneteni seçme yeteneğinden uzaktır.

Bu sebeple Burke *doğal aristokrasi* ismini verdiği bu elit topluluğun, toplumu yönetmesinden daha doğal hiçbir şeyin olmadığını ileri sürer. Ona göre iktidar genel isteğe değil, akla dayanmalıdır. Yani temsilci seçmenin arzu ve isteklerine göre değil, kendisinin bildiği toplumsal iyiye göre davranmalıdır. Yalnız burada şunu belirtmek gerekir, ne çoğunluğun ne de azınlığın kendi arzuları doğrultusunda herhangi bir eylemde bulunmaya hakkı yoktur. Burada görev ve arzu birbirleriyle çelişen terimlerdir. Yönetme görevi düzgün bir şekilde mecliste gerçekleştirilen görüşmeler neticesinde karara bağlanır ve uygulanır. Bu fikirleri ile Burke, ayrı ayrı kurumlara ya da sınıflara veya bireylere ait çıkarları asla kabul etmemektedir. Ona göre doğal aristokrasinin akıl ve tecrübesiyle oluşturduğu toplumsal iyi, temsil edilmesi gereken asıl çıkardır (Örs, 2006, s.16).

Muhafazakarlık fikri eğitim, sınıf, otorite, eşitlik, özgürlük, ve bireycilik gibi konularda demokratik fikirden farklı düşünmektedir. Bu açıdan bakıldığında anayasal düşünce, muhafazakarlar tarafından benimsenmemiştir. Muhafazakarlar geçirdikleri gelişim sürecinin bütün safhalarında demokrasiyle olan ilişkilerini esnek tutma eğiliminde olmuşlardır. Demokrasi fikrine her zaman şüpheyle yaklaşmışlardır (Honderich, 1990, s.126).

Geleneksel muhafazakar düşünür Charles Maurras demokrasiyi şöyle ifade eder: Demokrasi fikri milli çıkar ve toplumsal düzen fikirleri ile bir arada bulunamaz. Demokratik bireycilik, toplumu ayrıştırarak parçalar, var olan ana unsurları dağıtır, devletçiliğe ve merkezileşmeye götürür. Sonuç olarak demokrasi kötülüğün bizzat kendisidir (Beneton, 1991, s.126).

20. Yüzyılın başlarında Amerika'da meydana gelen, hem cumhuriyetçi hem de demokrat muhafazakarların, referandum, halk oylamasıyla el çektirme, kişisel girişimde bulunma gibi demokratik önlemlere tepki vererek, karşı çıktığı görülmüştür. Muhafazakar düşünceye göre, demokrasi sayesinde yönetenler, yönetilen kesim üzerinde etkilerini artırabilir ve istenmeyen yönetimlere ulaşabilirler.

Ayrıca muhafazakarlar, bir partinin oy çokluğuyla iktidara gelmesiyle, yasama faaliyetlerini keyfi olarak kullanabilme ihtimallerinin varlığından bahsederler. İktidara gelen bu partinin sınırsız ve özgür olan bu politikalarının nasıl denetleneceği sorunu onlar için önemlidir. Muhafazakar düşünürler bu partilerin keyfiliklerinin önlenmesi için herhangi bir kurumun, ordunun veya kilisenin varlığını gerekli görürler (Honderich, 1990, s.128-129).

Muhafazakar düşünce, mevcut yönetimin kanunlara ve adalet esasına dayanması gerektiğini, çıkarları temsil etmesini ve kamu politikalarının temsil edilen bu çıkarlar ekseninde oluşturulması gerektiğini savunurlar. Demokratik düzenin ana koşulu çoğulculuğun ise, asla yasa üstünlüğünü yok edecek güce ulaşmaması gerektiğini savunur. Muhafazakarlar demokratik toplum fikrine, bireylerin kendi içlerinde oluşturdukları bir yapı olarak değil, insanların gelecek nesillerle bağlarını kurarak oluşturdukları düzen olarak bakarlar. Demokratik toplumun ana ilkeleri olan seçim, oy kullanma hakkı, sivil toplum örgütleri, bireysellik, eşitlik, hak ve özgürlük gibi unsurlarını muhafazakarlar, toplumun geleneksel ve tarihi süreçleri dikkate alınarak tanımlandığında anlamlı olacağını ileri sürerler (Köker, 1992, s.89).

Muhafazakar düşüncenin tarih, gelenek ve insanın kusurlu oluşu gibi ana dayanakları, demokratik toplum yapılarının ilkelerini reddeder. Bu yüzden muhafazakar düşüncenin, mevcut demokratik toplum düzenini kabul etmiş olması, demokrasinin temel ilkelerinin toplumda uygulanabilir olduğunu kabul etmiş anlamı taşımamaktadır. Muhafazakarlara göre kimin, neyi, nasıl şekilde geçmişten alıp, mevcut ortama ne şekilde dönüştürülüp dahil edileceği bilinmemekte, insanlığın yüzyıllardır ne mücadelelerle kazandığı değerlerin, yeni durumda neye dönüşeceği tahmin edilememektedir (Akkaş, 2007, s.252).

Muhafazakarlığın demokrasiyle olan ilişkisi zamana ve mekana göre farklı tutumlar sergileyerek, bazen onu desteklerken bazen de zorlaştırabilmektedir. Siyasal otoriteyi sınırlandıran kurallar, kurumlar ve sınırlı akıl, demokrasinin yeniden oluşmasını destekleyen muhafazakar kaynaklar olarak nitelendirilebilir. Demokrasiyi, mevcut iktidarın makul yollarla değiştirilmesine imkan sunan kuralların ve yöntemlerin tamamı olarak tanımladığımızda, muhafazakarlık düşüncesinin bu fikre yakın olduğunu görmekteyiz. Fakat halk egemenliğinin öne

çıktığı, siyasal katılım olgusunun temel alındığı ve demokrasinin bir amaç olarak görüldüğü tanımı, muhafazakarlık düşüncesinden uzak bir tutum sergilemektedir.

Muhafazakarlığın, onu destekleyen ve mümkün kılan savlara, sosyal demokrasinininkilerden ya da liberalizmininkilerden farklı olarak, genel manada demokrasi ile doğrudan bir bağının olmadığını fakat, bir netice olarak onu meydana getirdiğini söylemek bir ölçüde doğru görünmektedir. Demokrasiye onay veren bu boyut, muhafazakar düşünürlerin özellikle yaratmaya çalıştıkları toplumsal psikolojiden ya da ortak değerleri oluşturan bir ruh halinden ileri gelmektedir.

1.8. Yeni Muhafazakârlık

Sosyalist Michael Harrington 1973 senesinde 'Dissent' isimli makalesinde kendisi gibi düşünöenleri, liberallerden ayırabilmek için Yeni Muhafazakarlık kavramını kullanmıştır. Geleneksel muhafazakar düşünöürlere göre daha liberal olan yeni muhafazakarlar, Amerikan muhafazakarlığı ile birlikte anılmaktadırlar.

Yeni muhafazakarlık akımı, klasik muhafazakarlığın gelenek düşüncesiyile Amerika'nın tarihsel gelişimini bağdaştırmaz. Çünkü Amerika tam anlamıyla özgürlük üzerine inşa edilmiş bir projedir.

Amerikan muhafazakarlığı bir muhafazakarlık türü değil, başka bir ideolojidir. Çünkü hiçbir dönemde geleneksel muhafazakarların düşüncelerini benimsememişlerdir. Kendine hastır. Ne otoriter sağ köktencilliğini savunur ne de gelenek karşıtıdır. En önemli temsilcileri Peter Virreck, Russel Kırk, Irwing Kristol, Robert Nisbet'tir.

İkinci Dünya Savaşı sonrasında beliren ve neo-liberalizmin ekonomi yönünden devlet müdahalesini engelleme politikasıyla sosyal alanda meydana gelen sosyal disiplin, aile, din ve otorite gibi kavramların öne çıkarılmasını savunmuştur.

Bu süreçte temeli atılan yeni muhafazakarlığın oluşumuna sebep olan şeyler, geleneksel muhafazakarlığın temelini oluşturan bilimin ve aklın, sanayileşme ile gelişen kapitalizmin dini referansları yıpratması ve toplumda var olan ahlaki geleneğin bozulmasıdır.

Yani muhafazakarlar kısa aralıklarla meydana gelen iki dünya savaşına neden olan kapitalizm olgusunun kültürel, ekonomik ve siyasal alanlarda toplumdaki bireycilik fikrini artırdığını, ahlaki değerleri zedelediğini ileri sürerken, kapitalizmin temel ögesi olan serbest piyasa ekonomisini savunurlar. Yeni muhafazakarlar kapitalizmin serbest piyasa ekonomisini savunsalar da sanayi toplumlarının köksüz, bireyci ve tüketici toplum anlayışını reddederler.

Yeni muhafazakarlığın önde gelen isimlerinde Russel Kirk muhafazakarlığı bir ideoloji veya bir din olarak görmez. Onu, toplumsal düzene bir bakış, zihin durumu yada bir karakter şekli olarak tanımlar. Bu açıdan bakıldığında muhafazakarlığı, hislere ve sezgilere dayalı bir durum olarak görür. Fakat Kirk'un 'muhafazakarlığın 10 prensibi ' ismiyle bu düşünceye kattığı etkiler azımsanmamalıdır. Bunlar:

1. Muhafazakârlar; çeşitlilik ilkesine dikkat ederler. Burada kastedilen faşizm ve sosyalizm gibi tek tip radikal sistemlerden ziyade, bir toplumda farklı sınıfların, maddi farklılıkların devam etmesi gerektiğidir.

2. Muhafazakârlık; devamlılığı olan bir ahlaki düzenin varlığına inanmaktadır. Bu ahlaki düzen, insan için; insan da bu ahlaki düzen için yaratılmıştır. İnsan doğası değişmeyeceği gibi, ahlaki doğrular da değişmez. Ahlaki düzenin kabul edildiği bir toplum, siyasi sistemi ne olursa olsun ideal bir toplumdur.

3. Muhafazakârlar; değişim ve devamlılık üzerinde fikir birliği gerektiğine inanırlar. Devamlılık, topluma istikrar ve süreklilik sağlamaktadır. Devamlılık bir toplumda olmadığı vakit, o toplumda anarşi baş gösterecektir. Öte yandan toplumsal değişim, zaten doğal olarak gerçekleşmektedir.

4. Muhafazakârlar; geleneklere, adetlere ve devamlılığa inanırlar. Bu kavramlar, insanların huzurlu bir şekilde bir arada yaşamalarını sağlamaktadır.

5. Muhafazakârlar; insanın ihtiraslarının ve iktidarın sınırlandırılması gerektiğini savunurlar.

6. Muhafazakârlar; itiyat (alışkanlıkları devam ettirme) prensibine inanırlar. Geçmişte elde edilen kazanımlar, insanların geleceği görmesine olanak sağlar.

7. Muhafazakârlar; gönüllüğe dayalı olmayan bir kolektivizme karşı olup, gönüllülük esaslı bir toplumu desteklerler. Gerçek bir toplumda bireylerin hayatlarını etkileyen kararlar, yerellik ve gönüllülük esasına göre alınır.

8. Muhafazakârlar; mükemmel olunamama prensibine inanırlar. İnsan doğası gereği mükemmel bir varlık olmadığı için mükemmel bir toplumsal düzen de asla kurulamayacaktır.

9. Muhafazakârlara; ihtiyat prensibi rehberlik eder. Alınacak tedbirlerin kısa vadeli etkilerinden ziyade, uzun vadeli etkileri de göz önünde bulundurulmalıdır. Ani ve şiddetli reformlar, oldukça tehlikelidir.

10. Muhafazakârlar; özgürlük ve mülkiyetin birbiriyle yakın ilişkisine inanırlar. Büyük medeniyetler, özel mülkiyet kurumu üzerine tesis edilmişlerdir. Özel mülkiyetlerin yaygınlaşması, topluma istikrar ve üretkenlik katacaktır. Mülkiyetin bireylerin egemenliğinden çıkması, Leviathan denilen canavar devletin her şeye hâkim olması demektir (Özçelik, 2016, s.58-59).

Daniel Bell'e göre toplumu oluşturan üç temel ilke vardır. Verimlilik ve teknolojik düzen ilk ilkedir. İkincisi eşit siyaset, üçüncüsü ise kültürdür. 20. Yüzyılda meydana gelen sorunlar bu üç ilke ile uyumlu olmamaktan kaynaklanmaktadır. Bu sebeple toplumda gerilmeler meydana gelerek, çözümler başlamıştır (Vural, 2003, s.104). Dine dönüş muhafazakarların ayakta kalmasını sağlayan en önemli unsurdur (Beneton, 1991, s.115).

Refah devleti uygulamalarının ve liberal demokrasi prensiplerinin demokratik yöntemlerle gündelik hayata entegre edilememesinden doğan sıkıntılar yeni muhafazakarlık fikrini oluşturmuştur. Yeni muhafazakarlara göre değişimin hızı ve düzen anlayışı önemlidir. İstikrar fikri baz alındığı için derin ve geniş çaplı değişimlere karşı çıkılır. Klasik muhafazakarlıkta olduğu gibi gelenek anlayışı burada da çok önemlidir. Devletin görevi içeride düzen ve istikrarı sağlamakken, dışarıda tehditlere karşı savunma geliştirmektir. Devletin en önemli amacı ise mülkiyet, yaşam ve özgürlükleri korumaktır. Burada özgürlük ve mülkiyet kavramı birbirlerinden ayrılamaz (Vural, 2003, s.56-57).

Devletin küçülerek serbest piyasadan ayrılması gerektiğini söyleyen yeni muhafazakarlar, bunun yerine toplumsal düzenin ve mevcut ahlakın koruyucusu

olması gerektiğini söylerler. Muhafazakarların serbest piyasaya daha sıcak bakan yönlerinin artmasıyla, liberallerin ahlak kavramına verdikleri önemin artması bu iki düşüncenin birbirine yaklaşmasına neden olmuştur. Böylece yeni muhafazakarlık fikri meydana gelmiştir (Akkaş, 2004, s.23).

Yeni muhafazakarlara göre demokrasi anlayışıyla, kültürel değerlerin arasında olan çatışma, refah devletini krize götürmüştür. Demokrasilerin neticesinde artan refah politikaları, toplumu itaatsizliğe sürüklemiştir. Demokrasi asıl görevini kaybetmiş, ahlaka önem veren insan yetiştiremez hale gelmiştir. Oysa ki Virreck'e göre demokrasinin asıl amacı, insanların kendi doğal duygularını denetleyerek, geleneklere önem veren saygılı bireyler meydana getirmektir.

Habermas bu sorunu 'meşruiyet krizi' olarak isimlendirmiştir. Refah devletinde var olan demokrasi ve kapitalizm birlikteliği, totaliter düzene karşı liberal demokrasi fikri, 1970-1980 döneminde aksaklığa uğrayınca, hoşgörülü muhafazakarlarda yönetilemezlik düşüncesini ortaya çıkarmışlardır.

Onları bu fikre iten şey, 1970'li yılların demokratik unsurlarından vatandaşın büyük ölçüde faydalanması ve sisteme dahil olmak için benimsedikleri protesto fikrinin meydana gelmesiydi. Samuel Huntington, demokrasilerde oluşan halkın aşırı beklentilerine ve taleplerine karşılık vermeye çalışan liberal demokrasi anlayışının, krize girdiğini iddia etmiştir. Bu sebeple siyasi iradenin, meclis dışı akımların etkisi altına girerek fazlasıyla görev yüklenmesi onları kilitlemiş, böylece yönetilemezlik fikri ortaya çıkmıştır (Huntington, 1995, s.56).

1960 sonrasında ortaya çıkan suç oranlarındaki artış, gençlerin kendi aralarında meydana gelen kötümser duygular, yeni muhafazakarların aile olgusuna öncelik vermesine neden olmuştur. Heywood, bahsi geçen dönemde insanların kendini bekleyen şeyin ne olduğu konusundaki tereddütleri ve onların bu yüzden nerede duracaklarını bilemediklerinden ötürü güvende olmadıklarını ileri sürmüştür (Heywood, 1992, s.83).

Mevcut otoritenin sağlanabilmesi için güvenlik önemli bir unsurdur. Toplumda var olan kurumlarda çeşitli otorite kaynakları vardır. Bunlar: okulda öğretmen, ailede baba, işyerinde işverendir. Bu otoriteler 1960 sonrasında ortaya çıkan kötümserlik

anlayışı sonucunda sarsılmış, istikrar ve düzen bozulmaya başlamıştır. İşte bu yüzden bozulan düzenin yeniden sağlanabilmesi için yeni muhafazakarlar aile kurumunu ve değerlerini güçlendirme çabasına girmişlerdir. Milliyetçilik ve ulusal değerler kavramı kopan bu bağları yeniden bir araya getirebilmek için gerekli kavramlardır. Bunun yanı sıra bozulan düzenin yeniden sağlanabilmesi için, mevcut yaptırımların artırılması ve caydırıcı cezaların getirilerek, polisin yetkilerinin güçlendirilmesi gerektiğini savunmuşlardır (Heywood, 1992, s.88-89).

1960'dan sonra yeni muhafazakarları, geleneksel muhafazakarlardan ayıran noktalar biraz daha netleşmeye başlamıştır. Geleneksel burjuva devriminin kültürüne karşı eski rejimin değerlerinin daha kıymetli olduğunu savunuluyordu. Muhafazakarlar içindeki tepkisel tutumlar zamanla farklılaşmış, silikleşmiştir. Burada yeni muhafazakarların önerdiği teorileri, liberalizm fikrinden ayırt etmek neredeyse imkansız hale gelmiştir. Korunması gereken sosyalizm ve faşizm tehlikesine karşı, burjuvanın kendisi olmuş ve buna 'devrik liberaller' ismi takılmıştır.

Yeni muhafazakarların temel iddiaları, modern liberal toplumların kültürel değerlerden mahrum kalmış bir toplum olmamaları gerektiği, olurlarsa dağılıp yok olacaklarıdır. Liberalizmle elde edilen üretkenlik ve özgürlük ancak, toplumun temel yapısal değerleri korunduğu takdirde yaşama şansı elde edecektir. Eski muhafazakarlar kendini evrenin vatandaşı sayanlara karşı çıkmışlardır. Savunulan olgu ise devlet, otorite, din ve millet gibi geleneksel muhafazakarlığın temel değerleridir. Burada şunu belirtmek gerekir, yeni muhafazakarları yeni kılan şey, eskiden var olan değer yargılarının liberal toplumu korumak için tekrardan savunulmasıdır (Bora, 1997, s.15).

Yeni muhafazakarların, muhafazakar kısmı, kapitalizmin bozduğu toplumsal kurumların restore edilerek, yeniden kutsal sayılması ve bu değerlerin canlanması için ulusal değerlerin kuvvetlendirilmesi gerektiği kısmıyla sınırlı kalmıştır.

Özetle yeni muhafazakarlık, 1970-1980 döneminde refah devletinin çıkmaza sürüklenmesiyle, bütüncül sistemlerin toplumu bozduğunu ve sosyalizm tehlikesiyle gelişen klasik liberalizmin, bırakınız yapsınlar temelli ekonomik anlayışına tekrardan

dönülmesi gerektiğini savunan bir ideolojidir. Bu açıdan baktığımızda liberal olduğunu söylemek yanlış olmaz.



İKİNCİ BÖLÜM

SİYASAL İSLAM VE MUHAFAZAKÂRLIK

KONUSUNDA TÜRKİYE: OSMANLI'DAN 2002'YE

2.1. Siyasal İslam Kavramı

Siyasal İslam kavramı, İslam'ın kişisel hayat dışında, sosyal ve politik alanlarda da yol gösterici kılınmasını hedefleyen, politik- ideolojik hareketler olarak tanımlanır.

İslamcılık; 19. Yüzyıldan sonra Müslümanları Batı'nın zulmünden, yöneticilerden, sömürülerden ve yanlış inanışlardan kurtarmak için modernizimle etkileşim halinde olmuştur. Aynı zamanda ilime dayalı ve siyasal çalışmaların etrafında gelişen bir mücadele şeklidir (Kara, 1986, s.15).

Şerif Mardin'e göre İslamcılık; hem 19. Yüzyılın özelliklerini taşıyan hem de Osmanlı'dan ve Hindistan'dan uzak yerlerde şekillenen, 1870'lerden sonra merkezi devlet yapısında etkisini göstermiş bir akımdır.

Ali Bulaç'a göre, siyasal İslamcılık Cemalettin Efgani ile başlamış ve günümüze kadar gelmiştir. Ali Bulaç, 19. Yüzyıla kadar siyasal İslamcılığın olmadığı görüşündedir. Ona göre, sadece Müslüman toplum ve meşruiyeti bu Müslüman toplumdaki devlet vardır. Yani, İslamcılık hareketinin ortaya çıkması için sebep yoktur. Siyasal İslamcılığın ortaya çıkış amacı, Batı karşısındaki İslam dünyasına güç kazandırmaktır. Bu ortaya çıkışın hedefleri; Kuran'ı iyi anlayıp sünneti gerektiği gibi yerine getirmek, içtihadın geri dönmesi ve cihat çağrısının gerçekleştirilmesidir (Bulaç, 1997, s.24).

Cumhuriyet'in kurulması sırasında, Osmanlı'daki bürokrasi kadrosu ve devlet düzeni tasfiye edilirken, önderliğini Mustafa Kemal'in yaptığı modernist hareket; 1923-1950 yılları arasında ülkeyi tek parti sistemine dayalı bir yönetim şekli ile yönetmiş ve devlet sisteminde laikliği benimsemiştir. Devletin denetim ve gözetim alanına dini sokmuş, Diyanet İşleri Başkanlığını kurmuştur. Cumhuriyeti kuranlar, laik bir devlet projesi ile etkili bir kırılma gerçekleştirmiş; laikliği hayatın her alanında etkinleştirmeye çalışmışlardır. Bu durum, İslam görüşüne uymayan

uygulamaların, tepkiyle karşılanmasına neden olmuştur. Tepkiye neden olan bu uygulamaların sonucunda, birbirinden farklı cemaatler ve gruplar oluşmuştur. Siyasal İslamı değişik yöntemlerle savunanların aynı dine mensup olup; yol ve yöntem konusunda birbirleriyle çelişmeleri akıllarda soru işareti bırakmaktadır. İslam, Kur'an-ı Kerim'e dayalı ve Hz. Muhammed tarafından insanlığa iletilen ilahi mesajlar bütünüdür. İslamiyet ise, iletilen mesajların, Müslümanlar tarafından uygulamaya geçirilmesidir. Bu anlamda İslam, tek ve semai bir dinken; Müslümanlık beşeri ve çeşitlidir. İslamcı grupların siyaset anlayışları, Müslüman siyasetçiler olarak ifade edilmektedir (Durgun, 2010, s.127).

Siyasal İslam, devlete ve statüye meydan okuyan bir harekettir. Fakat, devlete meşruiyet kazandırarak, tam tersi bir rol de üstlenebilir (Fuller, 2004, s.92). Siyasal İslam, dönemin şartlarına göre şekillenebilen ve kendini yenileyebilen bir yapıdır. Bu durum Siyasal İslamın tam anlamıyla modern bir düşünce olduğunu göstermektedir. Siyasal İslam her ne kadar modern bir düşünce olarak görünürse görünsün; İslam'ı temel alan, İslam'ın dünyevi alanlarda belirleyiciliği ve düzenleyiciliği olduğunu savunan bu fikir, mevcut toplumun ihtiyaçlarına göre programlar üretip, siyasal hareketlere dönüştüren bir yapıdır. Kendine kimlik yaratmak zorundadır. İslami kimlik, toplumdaki çeşitli gruplar arası rekabetin bir sonucu olarak; ulusal kimliklerin diğer çeşitleri karşısında siyasallaştırılır. Bu gruplar, kitle iletişim biçimlerini kullanarak, siyasal kimliklerini yayarlar.

İslami gruplar ve entelektüeller, bir kimlik tabakasında, mevcut siyasal ve sosyal bağlamlardan daha fazla öne çıkarabilirler (Yavuz, 2005, s.38): *'Dine, cinsiyete, statü veya sınıfa, etnik veya bölgesel kökene, mülkiyete, anadile ve aşiret bağlarına dayalı kimlikler.'*

Siyasal İslam, kendine bir kimlik yaratmak ve bu kimliği topluma yayma konusunda faal olabilmek için, modernizimin etki ettiği süreçleri önemsemektedir. Müslümanlık, kültürel geçmişle iç içedir. Bu toplumlar, ilham aldıkları dinin içeriğini tam olarak bilmeseler de; inançları yaşamlarının her alanına etki etmekte ve onların siyasi düşüncelerine yol göstermektedir. Bu yüzden, İslamiyet'in siyasal alandaki yapılanmayı meşru kılması olanaklıdır. İçinde bulunduğu döneme dair sorunları kendi tarihsel pratiğinden yararlanarak çözmesi, genel düşünce sistemi

içerisinde yerini alması bakımından son derece önemlidir. Sonuç olarak; derin bir kimlik etrafında şekillenen siyasi yapılanmanın, dönemin fikir ve siyasal akımlarıyla etkileşim halinde olması gayet doğaldır (Gülalp, 2003, s.12).

2.2. Türkiye’de İslamcılığın Seyri

2.2.1. Meşrutiyet Döneminde İslamcılık Akımı

Osmanlı, Küçük Kaynarca Anlaşması ile Batı karşısındaki yenilgisini resmiyete dökerken, İslam toprakları Batı’nın yayılmacılığına maruz kalmıştır (Alevli Çınar, 2012, s.42).

1780’de Napolyon Mısır’ı, 1830’da Fransızlar Cezayir’i, 18.yy’da İngilizler Moğol Müslümanlarının bulunduğu Bengal bölgesini, 1881’de Fransızlar Tunus’u, 1882’de İngilizler yeniden Mısır’ı ve Süveyş Kanalı’nı işgal etmişlerdir.

İslam ülkeleri, 19. yüzyılın sonlarında sömürgeleşmiş; Müslümanlarsa Batı karşısında askeri, siyasi ve ekonomik alanlarda güç kaybına uğramışlardır. Sömürgecilik ve emperyalizmin Müslümanlar üzerinde egemenlik kurması, Müslümanların farklı düşünce biçimleriyle karşılaşmalarına sebep olmuştur. Fransız İhtilali’nden sonra Avrupa’da ortaya çıkan milliyetçilik, eşitlik, özgürlük, bağımsızlık, akılcılık gibi ideolojiler, İslam ülkelerindeki diğer toplumları da etkilemeyi başarmıştır. O dönemdeki mevcut İslam anlayışıyla uyuşmayan yeni değerler, Müslüman toplumlarında kimlik bunalımına yol açmıştır. İslam ülkeleri ve Osmanlı’da yaşayan farklı gruplar milliyetçilik, bağımsızlık, ulus-devlet gibi ideolojilerden ilham alarak ayrılıkçı hareketlere yönelmiş; içinde buldukları sisteme karşı tehdit unsuruna dönüşmüşlerdir. Avrupa devletlerinin kışkırtmalarıyla başta Slavlar ile Osmanlı’daki farklı etnik ve dini gruplar, bağımsızlık düşüncesi çevresinde örgütlenmeye başlamışlardır. İslamcılığın oluşmaya başlaması, bu sömürgeci anlayış biçimine, emperyalizme ve işgale karşı direniş sürecinde olmuştur.

İslamcılık, 19. yüzyılda Batı’nın sömürgesi haline gelmiş olan Müslüman devletlerini bağımsızlığa kavuşturmak için geliştirilmiş bir ideolojidir (Kurtoğlu, 2004, s.201). İslamcılık, İslam ülkelerinin sosyal, siyasi ve kültürel yapılarındaki çözülmeye karşı gösterilen bir mücadeledir. Söz konusu mücadelenin din çerçevesinde oluşmasının sebepleri şu şekildedir: *İslam ülkesinin gerilemesinin temel*

sebebi dinden sapmadır. Bu nedenle, yeniden eski güce kavuşmak, dine yönelmek ile mümkün olacaktır. Müslüman bilinçte din, yapıcılığının yanı sıra kurtarıcı bir niteliğe de sahiptir. Bu nedenle İslam dünyasının kurtuluşu için tek çare dindir. Müslüman bilinçte din, toplumsal ve düşünsel yapının temelini oluşturmaktadır. Dolayısıyla yeniden yapılanma dinden bağımsız olamaz. İslam ülkelerinin Batı karşısında geri kalması, bir bakıma İslamiyet'in Hıristiyanlık karşısında gerilemesidir. İslamiyet hem en sonuncu hem de en güçlü olan dindir. Milliyetçilik, ulusçuluk gibi ideolojiler henüz siyasal mücadele kimliğine dönüşmemiştir. Bu dönemde tek mücadele kimliği, dindir. İslamcılığın temel amacı, cihat düşüncesi içinde emperyalizme karşı direniş sağlamak ve Batı'nın kültürel işgaline karşı Müslüman bilincini korumaktır. Müslüman Arap toplumlarında, İslamcı ideolojinin öncülüğünü ulema ve tarikat yöneticileri yapmaktadırlar. İslamcılar, bu yöneticilerin liderliğinde sömürgecilere karşı olan mücadelelerinde başarısız olmuşlardır. Bunun sebebi, direnişin amacında yerel unsurların ağır basmasıdır. Birbirleriyle uyuşmayan bu yerel unsurlar, Müslümanların dayanışma sağlamalarına imkân vermemektedir. Bu nedenle Arap toplumlarında mücadele kimliği, özellikle I. Dünya Savaşı sonrası dinsel karakterden milliyetçi karaktere dönüşmüş, İslamcılık da uzun bir süre sessizliğe bürünmüştür. Mümtazer Türköne'ye göre bu dönemde Müslüman Arap toplumlarındaki İslamcılık, antiemperyalizmle özdeşleşmiş olup, negatif anlamda birleştirici bir işlev görmektedir. Bunun nedeni ise sömürgeleşen Müslüman toplumların, üzerlerinde tahakküm kuran gücü, Hıristiyan tahakkümü olarak algılamış olmalarıdır (Türköne, 1991, s.32-33).

Hilafet aracılığıyla İslam dünyası üzerinde söz sahibi olan Osmanlı'nın bürokratları ve aydınları, Batı'nın sömürgeciliğine karşı koymanın yollarını aramışlardır. Bu arayışın amacı, çöküş içinde olan Osmanlı'yı güçlendirmek ve bu gücü korumaktır (Kurtoğlu, 2004, s.201). 19. yüzyıl sonlarında Osmanlı, yenilgiler karşısında ciddi bir çöküş yaşamıştır. Osmanlı; askeri, siyasi, iktisadi ve ekonomik gücünü kaybetmeye başlamıştır. Batı'nın bağımsızlık, eşitlik, milliyetçilik ve ulus-devlet anlayışlarından etkilenen azınlıklar bağımsızlık için örgütlenirken; Batı ülkelerini arkalarına alarak Osmanlı'dan çeşitli siyasal haklar isteme konusunda baskı oluşturmaktaydılar. Osmanlı'daki siyasiler, devleti yıkılmaktan kurtarmak ve

devletin birliğini korumak için çeşitli politikalar uygularken; Osmanlı aydınları da bu konuda fikir arayışına girmişlerdir. Aydınlar arasındaki bu arayış *Osmanlıcılık*, *İslamcılık* ve *Türkçülük* olmak üzere üç siyaset tarzının ortaya çıkmasına neden olmuştur. Osmanlı'nın yıkılmasını önlemek, imparatorluğu eski gücüne kavuşturabilmek için Ali ve Fuat paşalar tarafından ortaya konulan ilk ideoloji Osmanlıcılık olmuştur. İttihad-ı Anasır ya da İttihad-ı Osmanî olarak da ifade edilen Osmanlıcılık, Müslüman ve gayr-i Müslim bütün tebaayı, bütün etnik ve dini grupları Osmanlıcılık ruhu içinde birleştirme ve Osmanlı'yı yıkılmaktan kurtarma politikasıdır. Ancak bu düşünce akla, mantığa ve sağduyuya dayalı seçkin kökeninden kurtulup halka mal olamamıştır. Hayata geçirilemeyen Osmanlıcılık düşüncesi, özellikle Batı ülkelerinin izlediği Panslavizm gibi politikalar neticesinde kısa sürede zaafa uğramıştır. Panslavizm nedeniyle Müslüman-Hıristiyan ilişkilerinin bozulması, Müslüman topraklarının Batı sömürgesine uğraması ve Osmanlı'nın kurulması için uygulanan modernleşme politikasındaki Batı taklidi, "İttihad-i İslam" düşüncesinin ortaya çıkmasına sebebiyet vermiştir (Kara, 1986, s.XXVII-XXVIII).

İslamcılığın siyasi bir ideoloji olarak ortaya çıkışı konusunda birçok görüş bulunmaktadır. Kara, siyasi bir ideoloji olarak İslamcılık hareketinin oluşma dönemini Yeni Osmanlılara kadar götürürken, II. Meşrutiyete de vurgu yapmaktadır. Kara'ya göre, Namık Kemal, Ali Suavi gibi Yeni Osmanlı düşünürlerinin farklılıklarını ortaya koyma imkânları II. Meşrutiyet'in ilanından sonra olmuştur. Tuna'ya göre, İslamcılık Cemalettin Afgani öncülüğünde 1908'den sonra ortaya çıkmıştır (Mardin, 1998, s.26). Mardin'e göre İslamcılık, 19. yüzyılda II. Abdülhamid tarafından desteklense de, Cemalettin Afgani'nin etkisinde kalan Muhammed Abduh'un girişimleriyle başlamıştır (Mardin, 1998, s.11-34). Türköne, İslamcılığın başlangıcı olarak I. Meşrutiyet'in verilmesini bir tarihlendirme hatası olarak değerlendirir ve İslamcı düşüncenin 1867-1873 tarihleri arasında siyasi bir ideoloji olarak yer aldığını, bu düşüncenin öncülüğünün Cemalettin Afgani değil, Namık Kemal, Ali Suavi ve Esad Efendi olduğunu belirtmiştir (Türköne, 1991, s.32-33). Bulaç ise, İslamcılığın Islahat Fermanı ile birlikte aleyhteki konjonktüre karşı bir tepki hareketi olarak ortaya çıktığını belirtirken, Tanzimat Fermanını başlangıç olarak almamasının sebebini şöyle izah etmiştir (Bulaç, 2004, s.52-53): '*Tanzimat*

Fermanı ile Islahat Fermanı arasında 17 sene var. Bu zaman zarfında sarayın hangi niyet ve düşüncelerle köklü reformlarla “yeni bir düzenlemeye gitmek” istediği anlaşılmiş ve bunun İslam ve devletin idari geleneklerinden köklü bir kopuş olduğu anlaşılınca buna bir tepki geliştirilmiştir. İlk İslamcı nesil Namık Kemal, Ali Suavi ve Ziya Paşa vd. Batılı reform paketlerinin hem içerik hem form olarak Batı’dan hiçbir bambaşkalık yapmadan benzeşik edilmesine bir geri tepme olarak İslamcı söylemi geliştirmişlerdir ki, yaptıkları şey salt bir tepki değil, bunun yanında kendi kavramsal çerçeveleri içinde inşa edilmiş bulunan öneri paketler dizisidir.’

Osmanlıcılık anlayışında, Müslim ve gayrimüslimler eşit olarak kabul edilirken; İslamcılık düşüncesinde Müslüman öge öne çıkmış ve gayrimüslim öğeler dışlanmıştır. İslamcılık, Abdülaziz döneminde kullanılmaya başlanmış, II. Abdülhamid döneminde politik olarak benimsemiştir.

Meşrutiyet Dönemi İslamcılığının Temel Tezleri (Mardin, 1998, s.11-34)

- 1- İslam’ın temel ilkelerine dönmek gerekir.
- 2- İslam’ın temel ilkelerine ulaşmak için bu dinin iki temel kaynağı olan Kuran’a ve Sünnete dönüş yapmak gerekir.
- 3- İctihat kapısı açılmalı, karşı karşıya gelinen konular ve sorunlara icthahat yoluyla doğru ve gerçek çözümler bulunmalıdır.
- 4- Kuran; bütün zamanlar için konulmuş değişmez anayasadır.
- 5- Kuran; toplum ve siyaset prensiplerinin ilkesi olarak devamlı şekilde iki alanda ortaya çıkacak örgütlenme sorunlarına cevap veren kaynaktır.
- 6- Siyasette meşveret yani danışma içinde siyaset yapma esastır.
- 7- Padişahlar, yeryüzünde adaleti sağlamakla görevlidirler.
- 8- Hükümdarlara körü körüne itaat şeklinde bir prensip yoktur.
- 9- Padişah, yeryüzünde adaleti sağlamazsa huruç ya da ihtilal-i devrim bütün Müslümanlar üzerine vacip olur.
- 10- Bütün Müslümanlar kardeştir. Müslümanlar karşılıklı bağımsızlık ve dayanışma bağı içinde bütünleşir.

11- İslam'ın kurması gereken siyasal birim, bütün Müslümanların oluşturacağı bir devlet olmalıdır.

12- Parlamento gerçeklerin araştırıldığı dayanışma organıdır. Söz konusu danışmanlar ise din konusunda bilgili olmalıdırlar.

13- Batı, sadece teknik ve bilim olarak üstün durumdadır. Bu sebeple Müslümanlar Batı'nın sadece bilim ve tekniğini almalı, kendi manevi ve kültürel değerlerine sahip çıkmalıdırlar.

14- Kanun-i esasi gibi Müslüman ülkede yapılmış bir anayasanın da üstünde bir şariat olduğunu unutmamak gerekir. 1876 Osmanlı Kanun-i Esasisi, İslami öğeleri tatbik mevkiine koyma düşüncesi ile yazılmış bir anayasa değildir. Bu açıdan eksik ve sakattır.

15- Osmanlı Devleti'nin çok uluslu yapısı korunmalı, imkân gördüğü oranda da İslam birliği kurulmaya çalışılmalıdır. Osmanlı Devleti'nin devamını almak için milliyetçilik mümkündür. Ancak Türkçülük, İslam birliğinin kurulmasına engeldir.

İslamcılık, II. Abdülhamit döneminde iç ve dış politikada daha etkili duruma getirilmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda iç politikada Araplara yakınlık gösterilip, halifelik üstün bir konuma getirilmeye çalışılmış, dış politikada da Arap vilayetlerine ve hacca önem verilmiş, amirlerin maaşları arttırılmış ve Hicaz demiryolu projesi uygulamaya konmuştur. Aynı zamanda dini kitaplar İslam ülkelerine ücretsiz dağıtılmış ve din eğitimine önem verilmiştir. İslam dünyasının âlimleri İstanbul'a davet edilmişler, hilafet sisteminin etkinliğinin sağlanması amacıyla padişah, sultan unvanlarından ziyade "emirul-mü'minin" unvanı kullanılmaya başlanmış ve halifelik, Müslüman birliğini kurmak için temel kabul edilmiştir (Duman, 1999, s.18-19).

Arnavutluk isyanı sırasında Arnavut Müslümanlarının Osmanlı'nın karşısında yer almaları ve milliyetçilik düşüncesinin hızla yayılmasının sonucunda İttihad-ı İslam düşüncesi uygulanması imkânsız hale gelmiştir. Bunun sonucunda İslamcılık politikasından vazgeçen İttihat ve Terakki hükümeti, Osmanlı devletinin yıkılmasını engellemek amacıyla Türkçülüğe yönelmiştir (Duman, 1999, s.12). Osmanlıcılık ve

İslamcılıkla benzer ideolojiye sahip olan Türkçülük akımının çıkış noktası, Batı'da hızla gelişen ve İslam dünyasında düşünceleri etkileyen milliyetçilik ve ulus-devlet düşüncesidir. Bu akım, Türklerin kendi kültürel ve medeni yapıları içinde yeni bir ulus devlete gidilmesini savunmaktadır. İslam düşüncesiyle, fikri yapısı örtüşen Türkçülük akımı, milli mücadele ruhu içinde Anadolu'nun Yunanlılardan kurtulması için önemli bir mücadele kimliği oluşturmuştur.

2.2.2. Tek Parti Döneminde Siyasal İslam

İslamcılar Osmanlı'ya, dini yanlış yorumlamak, onu yanlış anlatarak özünden uzaklaştırmak ve batılılaşma sürecini yanlış yönetmek gibi bir takım suçlamalarda bulunmuşlardır. Yeni kurulan cumhuriyetin İslami bir tavır sergileyeceğini bekleyen İslamcılar, bu oluşumun kurucularına dair var olan tereddütlerinde haklı olduklarını görmüş ve yeni bir döneme adım atmışlardır. Cumhuriyet Halk Fırkası Anadolu ve Rumeli müdafaa-i hukuk cemiyetlerinin parti adı altında toplanmalarıyla 1923'te oluşmuştur. Mustafa Kemal; çeşitli gazetelerde Halk Fırkası adıyla siyasi bir parti kurma amacında olduğunu belirtmiştir. Mustafa Kemal ortaya çıkacak olan bu yeni oluşumun temelinde, egemenliğin kayıtsız şartsız milletin olacağı ve bağımsızlık olduğunu belirterek, Halk Fırkası'nın halka bilinç ve siyasi bir terbiye verme arzusunda olan bir okul olacağını savunmuştur. Bu açıklamanın ardından Anadolu ve Rumeli müdafaa-i hukukun programı niteliğindeki dokuz ilkeyi yayınlamıştır. Seçimden 49 gün sonra İçişleri Bakanlığına bir yazı gönderilerek, halk partisinin kurulduğunu açıklamıştır. 9 Eylül 1923'te partinin başkanlığına Gazi M. Kemal, genel sekreterliğine Recep Peker gelmiştir.

Bu kuruluşun ardından CHP'nin 27 yıllık kesintisiz iktidarı başlamıştır. Seçimler yapılmış, daha önceden mecliste bulunan muhalefet ise tasfiye edilmiştir. Yeni meclis, Lozan anlaşmasını kabul etmiş ve devrimleri başlatmıştır. Mustafa Kemal'in partisinin kurulduğu dönemdeki temel ilkeleri milliyetçilik, halkçılık ve cumhuriyetçilik olmuştur. Partinin amacı, yeni kurulan devleti modernleştirmek ve istedikleri şeyleri kısa sürede hayata geçirmek olmuştur.

Cumhuriyetin kurulmasıyla başlayan süreçte, halifeliğin varlığını denge unsuru olarak görülmektedir. Ahmad; manevi güçlere sahip olan halifenin,

yönetimde kalması gerektiğini ve yasaları onaylayarak, şeriat ilkelerinin ihlal edilmemesi gerektiğini düşünmektedir (Ahmad, 2014, s.68).

Yeni rejimin modern toplum projelerine sıcak bakmayan İslamcılar, saltanatın kaldırılmasının ardından halifeliği muhalefet aracı olarak görmeye başlamışlardır. Kemalist iktidar, hilafeti saltanatın bir uzantısı olarak görmekte ve hilafeti kaldırmak istemektedir (Ortaylı, Yalçıntaş, Türköne, 2014, s.42).

Türkiye’de muhafazacı muhalifler hem kendi geçmişiyle, hem de lideri oldukları Müslüman dünyasıyla bağlarını zedeleyeceği düşüncesiyle cumhuriyet ideolojisine itiraz etmişlerdir.

Mustafa Kemal’in meclise getirdiği teklifle, halifelik 4 Mart 1924 tarihinde kaldırılmış ve ilgili mensuplar sürgüne gönderilmiştir. Hilafetin kaldırılması, İslamcılığın devlet ve vatan kavramına bakışı, İslamcılar açısından tam bir farklılaşmaya sebep olmuştur. Cumhuriyetten sonraki dönemde siyasal İslamcılar siyaset içinde yabancılaşmışlardır.

Tek parti yönetimi anlayışı, modern bir millet yaratma projesini içermektedir. Modernleşmek ancak laik bir devlet yapısıyla mümkündür. Modernlik ideolojisi topluma, ‘temelinde laiklik ile gelişen’ reformlarla verilebilmektedir. Bu reformların en etkili olanı, 1925’te kabul edilen Takrir-İ Sükûn Kanunu’dur. Takrir-i Sükûn Kanunu ile gelişen siyasal ortamla birlikte, Türk devletinin yönetim şekli tek partiye dayalı, otoriter bir sistem olmuştur (Zürcher, 2011, s.261).

Demokrasi için iktidara gelebilme ihtimali olan bir muhalefet, vesayet altında olmayan bir meclis ve çok partili bir hayat gereklidir. Vurgulanan bu şartların gerçekleşmediği yerde demokrasi kavramının varlığından bahsetmek mümkün değildir. Bu kriterler dikkate alındığında Cumhuriyetin ilk yıllarında demokrasi olgusunun olmadığı görülmektedir (Dilipak, 1990, s.42).

Hâkimiyetin kayıtsız şartsız millete ait olduğu bir anayasal sistemde, muhalefet olmadan iktidar olmak tepkiye neden olmaktadır. Atatürk’de bu düşüncesini; "*vakıa bir meclis vardır, fakat dâhilde ve hariçte bize diktatör nazarı ile bakıyorlar*" şeklinde dışa vurmaktadır (Dilipak, 1990, s.16).

Atatürk, çok partili hayata geçmek istemektedir; böylece eleştiriler engellenecek, aynı zamanda muhalefeti de görme imkânına sahip olacaktır. CHF'ye karşı olan duruşu etkisizleştirmek kontrollü bir muhalefet gereklidir. Bu sebeple kurucuları belli, finansmanının ve isminin önceden hazır olduğu bir partiyi kurması için Ali Fethi Bey'e talimat verilmiştir. Tüm bu özellikleriyle Serbest Cumhuriyet Fırkası tam anlamıyla muvazaa partisidir.

Yapılan reformlar ve devrimler ile Osmanlı reformlarının özü ve amacı birbirinden çok farklıdır. Osmanlı devletindeki reformların temeli, devletin yapısını güçlendirmek ve ömrünü uzatmak iken, yeni kurulan cumhuriyetin asıl amacı, "modern bir devlet yapısına ulaşmak" olmuştur.

Sosyo-ekonomik değişim, Türk milletinin geleneksel toplumdaki modern topluma geçmesini sağlayacak olan modernleşmenin her aşamasında köklü bir başarı sağlayamamıştır (Kocatürk, 1973, s.240). SCF'ye yoğun katılma ve var olan sisteme yönelik eleştirisi her şeyi bozarak değiştirmiştir. Parti kurulduktan sonra Ali Fethi Bey her gittiği yerde, halkın teveccühünü ve desteğini almaktadır. Halkın sevgi gösterileri karşısında; resmi yetkililer, iktidar parti temsilcileri ve askerler, bu durumdan oldukça rahatsız olmuşlardır. 1930 Ekim'inde gerçekleştirilen yerel seçimlerde de bu durum iyice gün yüzüne çıkmıştır.

Jandarma gözetiminde yapılan seçimlerde bütün tedbirler alınmış olmasına karşın, çeşitli bölgelerde halkın SCF'ye ilgisi gözden kaçmamıştır. Bir çok caydırıcı baskılar olmasına rağmen SCF çok az bir süre zarfında ülkenin birçok bölgesinde teşkilatlanmış ve bunun sonucunda başarıya ulaşmıştır. Mustafa Kemal'in eski ittihatçı arkadaşları, yeni bir muhalefet odağı bulmuşlardır. Fethi Bey de farkında olmadan sürüklendiği bu durumun artık farkındadır. Partiyi kapatmaktan başka çare gözükmemektedir. Fethi Bey bu fikrini Mustafa Kemal'e açmıştır. Öte yandan halka onca umut verilmesinin ardından, onları yalnız bırakmak gibi bir yanlışı kendi içinde sindirememektedir. Ali Fethi Bey'in Meclisteki konuşmasından bir gün sonra SCF yöneticileri toplanmış ve partiyi kapatma kararı vermişlerdir. 12 Ağustos 1930'da kurulan parti, 17 Kasım 1930'da siyasi hayatına veda etmiştir (Turgut, 1984, s.261). Parti kapandıktan sonra Serbest Cumhuriyet Fırkası'nı bahane ederek ortaya çıkan muhalefet, Ankara'ya rahatsızlık vermeye başlamıştır. Özellikle halkın bazı din

adamlarına gösterdiği büyük ilgi endişelere sebebiyet vermiştir. SCF'nin kapatılmasının ardından 36 gün sonra ortaya çıkan Menemen olayı gerekçe gösterilerek, ülkenin her köşesindeki Müslüman âlimler toplanmış ve bunların sindirilmesi yoluna gidilmiştir. Ülkenin dört bir köşesinden 2200 kişi toplanmıştır. Sonuçta askeri mahkeme 33 kişiyi idam ile cezalandırmıştır. Bu operasyon sırasında cumhuriyetin kurulması aşamasında katkısı olanların bir kısmı idam edilmiş, bir kısmı faili meçhul cinayetlerle öldürülmüş, bir kısmı ülkesini bırakıp gitmek zorunda kalmıştır. Halide Edip Adıvar, Mehmet Akif, Rıza Nur, Rauf Orbay Ülkeyi terk edenler arasındadır. Osmanlı döneminden cumhuriyet yönetimine katılan ittihatçıları yok etmek için İzmir Suikastı düzenlenmiştir.

Menemen Olayı ise bazı Müslümanlara ve Nakşî hocalara karşı gerçekleştirilen operasyonunun ilk ayağıdır (Ağaoğlu, 2011, s.107). Bu olayın ardından tek parti rejimi Türkiye'de yerini iyice sağlamlama olarak, hiç bir muhalefete rastlamadan, baskı ve zorla istediğini yapmıştır. Bu açıdan 1945 yılına kadar, kendileri hariç hiçbir şeye tahammüllü olmayan CHF, yeni bir parti kurdurmamıştır.

Bu yıllarda baskıların artması ile liberal hareketler güç kazanmış ve parti kurma eğilimleri başlamıştır. Tek parti dönemi fiilen sona ermemiş olsa da muhalefetin önü açılmıştır. Böylece birçok parti kurulmuştur. 1946 yılında 14 siyasi parti kurulmuştur (Kocatürk, 1973, s.240). 1948'de ise *Türkiye Yükselme Partisi*, DP'nin muhalefetini yetersiz bulan "Millet Partisi" ve daha sonra Millet Partisi'ne katılan "Öz Demokratlar Partisi", "Serbest Demokrat Partisi", "Müstakil Türk Sosyalist Partisi" kurulmuştur. 1948'de 5 tane yeni parti kurulurken, 1949'da "Toprak, Emlak ve Serbest Teşebbüs Partisi", 1950'de de "Müstakiller Partisi" kurulmuştur (Kocatürk, 1973, s.248). Bunca kurulan parti içerisinde sadece Demokrat Parti seçimlerde başarılı olmuş ve yıllarca süregelen CHF iktidarını sonlandırarak yeni bir döneme imzasını atmıştır.

İslam rejimi tek parti döneminde gerçekleştirmek istediği reformları katı dayatmalarla hayata geçirmeye çalışmış ancak sert bir tepki ile karşı karşıya kalmıştır. Bunun sonucunda ise geri çekilmek zorunda kalmıştır. Mümkün mertebe tarikatlar ile birliktelik sağlamışlar fakat İslami eğitim veren kurumların kapatılması sonucu bu eğitime sahip kişilerin yetişmesi mümkün olmamıştır. Bu dönemde

İslamcılar, mevcut rejimin dine uyguladığı politikaların baskısını fazlasıyla hissetmişlerdir. Siyasal İslamcı kesim, basın yayın faaliyetlerine dahil olamadığı için kısır bir dönemin içine girmiştir. Çok partili sürece geçişle birlikte baskı uygulanan, sindirilen siyasal İslamcılar, siyaset arenasında boy göstermeye başlamışlardır.

2.2.3. Çok Partili Hayata Geçiş

2.2.3.1. Geçiş Dönemi Dinamikleri

Çok partili dönem ile Milli Görüş Hareketi'nin kuruluşuna kadar geçen süre, Türkiye'deki İslamcı söylemin geçiş dönemi olmuştur. İlk nesle göre İslam, parçalanmış ve dağılmış olan siyasi birliğin yeniden kurulmasının kültürel bir aracıdır. İmparatorluk dönemi İslamcılarını için İslam; üzerinde taviz verilmesi mümkün olmayan bir kurum olarak görmektedir. Buna karşılık ikinci nesil siyasal İslamcılar, dini yine kültürel bir unsur olarak ele almışlar ve bu durumu siyasal iktidarı meşrulaştıran bir araç olarak kullanmışlardır.

Cumhuriyetle birlikte yeni devlet, tüm düşüncesini elden giden topraklara tekrardan sahip olmak ve meşru siyasi muhalefet için gereken düşünsel birikimin oluşmasına adanmıştır. Yavuz'a göre ikinci aşama; 1950-1970 dönemini kapsayan, İslam'ı bir medeniyet biçimi olarak gören ve bu açıdan kültürel ve sosyal kimlikleri belirlemeye çalışan kültürel İslami harekettir (Yavuz, 2005, s.21). Bu dönem, siyasal söylemin kuruluşunda hayati rol oynamıştır (İnceoğlu, 2009, s.32).

Tek partili siyasi hayattan vazgeçilmesinin ardından Demokrat Parti iktidarında, İslami kurum fikrinin üstündeki devlet baskısı azalmış, bu da İslamcılığın yeniden dirilmesine kapı aralamıştır. Bu dönemde İslamcı yayınlarda ve bunların yarattığı etkilerde büyük artış gözlenmiştir. İslamcı dergilerde devrimlerin laik, kültürel boyutları ve tek parti dönemi uygulamaları eleştirilmiştir. Demokrat Parti döneminde Eşref Edib Fergan, Necip Fazıl Kısakürek gibi İslamcı fikir adamlarının çalışmaları sonucu, İslami kimliğin kapsamı ve unsurları baştan tanımlanmıştır. Demokrat Parti döneminde laiklik politikalarının gevşetilmiş olması; kentleşme olgusu yüzünden kırsal kesimin kültürünün daha da hissedilir hale gelmesine vesile olmuş; kentlerin günlük yaşamı içinde, İslam, çok daha belirgin hale gelmiştir (Zürcher, 2007, s.340).

Tanzimat öncesi ve sonrası diye ayrılan Ortadoks ve Halk İslamı farkı, gelecek kuşağa siyasal arenada çözüme kavuşturulması gereken bir iç hesaplaşma olarak devredilmiştir. Sözü geçen bu hesaplaşmanın ana karakteri de birinci nesil İslamcıların eleştirdikleri mürteci Müslümanlardır. İslami söyleme ve modernleşmeye dahil olanlara en iyi örnek Nurculuk ve Nakşibendiliktir. Birinci ve İkinci nesil İslamcılığın arasındaki siyasi farklılığın aracını köylü kitleleri ve tarikat ehli oluşturmaktadır. Bu kitlelerin hangi partiye oy vereceklerindeki belirleyici unsur İslam, çok partili hayata geçişle birlikte önem kazanmıştır. İslam artık yok oluşu engelleyecek toplumu motive edici bir araç olmaktan çıkıp, meşruiyetin kaynağını oluşturan kırsalda yaşayan seçmeni yönlendirme aracı olmuştur.

Demokrat Parti döneminin İslamcı fikir önderleri, yükselen sol ve devlet güdümlü kitleye de alternatif model sunmaktadır (İnceoğlu, 2009, s.34). İslam'ı araçsallaştırma pratiği, Demokrat Parti döneminde ortaya çıkmıştır. İslam, ilk kez 1960' dan sonra Milli Görüş fikrinde bağımsız şekli ile kullanılmıştır.

Öğretilen siyasal İslam ve İslami basın yayın faaliyetleri neticesinde 1970-1980 dönemi, Türk-İslam sentezciliğine evrilmiştir. Bunun yanında ideolojik bir karaktere bürünerek toplumu dini terör eylemlerine sürüklemiştir. İslam'ın toplumsal açıdan yeniden kurulumu Cumhuriyet sonrası döneme denk gelmektedir. Demokrat Parti, İslamcı söylemi işlevsel boyutta kullandığı için söylem, kültürel alanda faaliyet gösteren İslamcı entelektüellere düşmüştür (İnceoğlu, 2009, s.34).

2.2.3.2. Demokrat Parti ve Popülist İslami Söylem

İkinci Dünya Savaşı'nın bitişini izleyen yıllarda tek parti hükümeti modeli, eşzamanlı olarak Türkiye'de de terk edilmiş ve akabinde çok partili yaşama geçilmiştir. Çok partili hayatın hukuki altyapısı oluşmasının ardından, 7 Ocak 1946'da Demokrat Parti kurulmuştur. Yeni siyasal modelin benimsendiği süreçteki ikinci genel seçimde meclis çoğunluğunu ele geçiren Demokrat Parti iktidar olmuştur. 1913'ten 1946 ya kadar olan süreçte siyasal rekabetin olmadığı bu siyasal alan, çok partili sisteme geçişle, tek parti iktidarına yapılan muhalefetin icrasına yönelmiştir.

Demokrat Parti muhalefetinin seçim başarıları, cumhuriyet elitinin köylüyü kentliye çevirmedeki yavaşlığının bir sonucudur. Çünkü Demokrat Parti, farklı sosyo-kültürel ve ekonomik grupları bünyesinde barındıran bir partidir.

Demokrat Parti, sosyal ve kültürel politikalarda muhafazakâr olmasının yanı sıra ekonomi politikasında liberal programlı bir parti olarak yer etmiştir. Ancak Demokrat Partililer, toplumsal sınıfın çok az gelişmiş ve çok küçük olduğunu fark etmişlerdir. Cumhuriyet dönemi ekonomi politığının başlıca amacı olan devletin de teşviklediği özel teşebbüs oluşturma girişimi, İkinci Dünya Savaşı'nın yarattığı yokluk ve istikrarsızlık ile sekteye uğramıştır. Özel sektörden umduğunu bulamayan Demokrat Parti, sınaî büyüme açısından olası bir alan olarak devlet sektörüne yönelmiştir. 1950-1960 döneminde iktisadi kalkınmanın maddi koşulları oluşturulurken, Demokrat Parti'nin görünürde karşı olduğu devletçilik anlayışına rastlanmaktadır (Keyder, 2008, s.267). Devlet modernleşme olgusu içerisinde sanayi elitinin görevini mecburi olarak üstlenmiştir. Devletin gerçekleştirdiği sanayi teşvikleri ve yatırımları büyük kentlerde sermaye akımına yol açmıştır. Devletin ithalatta düşük gümrük vergisi uygulaması, ticaret burjuvazisinde büyük kazançlara sebep olmuştur. Demokrat Parti traktör ithalatı ve tüketim mallarına teşviki artırarak büyük toprakları olan sınıfa büyük kazançlar sağlamıştır. Demokrat Parti'nin devlet eliyle sağladığı bu teşvikler sanayi burjuvazisini oluşturmuş, tarımda gerçekleştirilen makineleşme ile de kırsal alanda işsiz kalan kesim ucuz iş gücüne dönüşmüştür. Özetle Demokrat Parti, ilk 5 yılında gerçekleştirdiği iktisadi politikalarla toplumsal tabanın refah seviyesini yükseltmiştir.

Ekonomik durgunluk 1954'de yavaş yavaş belirtilerini göstermeye başlamıştır. Demokrat Parti'nin ilk dönemden buyana benimsediği düşük gümrük vergisi uygulaması, piyasada ucuz malların fazlaca artmasına neden olmuş; esnaflar ve zanaatkarlar rekabet edememekten dolayı krize girmişlerdir. İktidarın son dönemlerinde yaşanan kötü hava koşulları nedeniyle, ilk iktidar yıllarında rekor kıran tarımsal üretim düşüşe geçmiştir. Sanayi ve tarımın ithal tüketimi dengeleyecek ihracata yönelik üretim hızına yetişememesi, faizi yüksek olan kamu borçlarını doğurmuş, altın ve döviz fiyatları yükselmiştir. 1956 - 1959 yılları arasında her yıl fiyatlar %18 artmış, bu krizin sonucu olarak da, 1958'de Adnan Menderes 1 doları

2,8 TL'den 9,02 TL'ye yükseltmeyi kabul etmiştir. Demokrat Parti'nin ekonomi politikasının yarattığı bu kriz ortamı, 1960'a gelindiğinde Türkiye'nin sosyo-ekonomik sınıfsal yapısının daha net görülebilmesine olanak sağlamıştır. Bu ayrışmanın siyasal temsili ise 1960 askeri darbesinden sonra oluşturulan yeni siyasi düzen ile mümkün olabilmıştır.

Demokrat Parti dönemi, siyasal bir ideoloji olarak İslamcılığın, popülist eylemler içerisinde uygulandığı dönem olmuştur. Ezanın Arapçaya yeniden döndürülmesi, türbelerin ibadete açılması gibi İslamcı siyasete yönelik eylemlerde bulunmuşsa da, bu Demokrat Parti'yi İslamcı bir parti olarak adlandırmaya yetmemektedir. Dini, toplumun tanımlayıcı ve birleştirici özelliği olarak gören muhafazakarlık, yine dini, üzerinde ısrarla durulması gereken ilkeler bütünü olarak görmez. Demokrat Parti'nin İslamcı kesimden aldığı destek, çevreyi ve onun çıkarlarını temsil etmektedir. 1923-1946 yılları arasında çevre, merkez tarafından sıkıca gözetim altında tutulmuştur. Demokrat Parti'nin zaferi, çevrenin merkez üzerindeki zaferini simgelemektedir (Özbudun, 1976, s.52). Demokrat Parti İslamcı söylemin gücünü dengeli kullanmaya gayret ederken, bir yandan Said Nursi'nin uzun yıllar yasaklı bulunan Risale-i Nur eserinin tekrar basın yayınına izin vermiş, ezanın yeniden Arapça okunmasına imkan sağlayan kanunu çıkarırken; diğer yandan Nakşibendî şeyhi Süleyman H. Tunahan'ın Fatih Camii avlusuna gömülmesine izin vermemiştir.

Özetle, 1945'te muhalefet etmenin tek yolu İslam'dır ve devletin rejimi olarak Cumhuriyet, meşru siyasi dışavurumları tekeline tutmuştur. 'Yeter söz millet'in' sloganıyla seçim kampanyasını yürüten Demokrat Parti, halk üzerinde olumlu etki yaratarak farklı bir siyaset ve muhalefet oluşturmuştur. Bu da var olan muhalefet seçeneklerinin tek bir partide toplanmasına neden olmuştur.

Sonuç olarak İslamcı akımların yeniden hayat bulması, söylemlerini güncelleyerek güçlenmesi Demokrat Parti'nin benimsediği söylemlerdeki İslami unsurlarla doğru orantılı olarak gelişmiştir. Demokrat Parti'nin mirasçısı gibi görünen Adalet Partisi, yeni kurulan siyasal sistemde yerini almıştır ancak, farklı çıkar gruplarını bünyesinde barındıran Demokrat Parti'nin muhafazakar söylemleri bu grupları bir arada tutmaya yetmemiştir. Demokrat Parti'nin kapatılmasının

ardından politik görüş açısından devamı niteliğinde olan Adalet Partisi'nde de bu sınıfsal bölünmeler yaşanmıştır. Adalet Partisi'nin seçmen tabanı, Demokrat Parti'den devralınan çiftçiler ve iş adamlarından oluşmaktadır. Partinin siyaseti ise büyük sermayenin çıkarlarına hizmet etmektedir (Zürcher, 2007, s.370).

Demokrat Parti'nin kapatılması ve yeni düzenin oluşturulmasından sonra çiftçiler, Anadolu sanayicisi, zanaatkarlar ve tüccarlar kendi isteklerini dile getirmenin yollarını aramaya başlamışlardır. Wagner, 1960'a gelindiğinde örgütlü demokrasinin seçmenlerin isteğini ifade etmekten ziyade, nihayetinde parti elitlerinin siyasal söylemlerini şekillendiriyor olmalarına vurgu yapmıştır (Wagner, 2005, s.56). Siyasal temsilin oluşumundaki tarihsel gelişimi ile vardığı nokta arasındaki bu taban tabana zıtlık, akılcılaşıma düzleminde modernliğin paradoksudur. Öyle ki; gerek elitlerin, gerekse seçmenlerin davranışların artan oranda tahmin edilebilmesi, temsil edilen kitlenin homojenleşmesini ve örgüt sosyolojisi bağlamında seçmenin siyasal kurumların fikir önderliğine boyun eğmesi ile sonuçlanmıştır.

Demokrat Parti'nin siyasal İslamcı harekete dâhil edilememesi ve odak noktaları İslam olan kitlenin desteğini alması bu olaya örnek teşkil etmektedir. Ancak bunun en somut örneği, ikinci neslin siyasal temsili olan Milli Görüş'ün, öğretisi niteliğindeki söylem içeriğindedir. Adalet Partisi'nde yaşanan kopmalar İslamcı kesimin desteğini çekişine de bağlanmaktadır. İslamcı kesim, İslam kaynaklı söylemleri ve icraatlarından ötürü Süleyman Demirel'i desteklemişse de yeni bir siyasi yapılanma beklentilerinin varlığı göz ardı edilemez. Küresel alanda büyüyen kutuplaşma, dağıtımcı ekonominin sebep olduğu yıkım aşırı İslamcılığı ve milliyetçiliği, marjinalleşen kesimin gözünde popüler hale getirmiştir. İthal ikameci model, faşist ve İslamcı partinin ortaya çıkışı esnasında krizde değildir. Türkiye'de İslamcılığın siyasal alanda yükselişi, devlet güdümlü bir kalkınmacılık döneminin bunalıma girmesinden sonradır (Gülalp, 2005, s.46).

2.2.3.3. Adalet Partisi ve Siyasal İslam

Adalet Partisi, 27 Mayıs muhalefetinden sonra Demokrat Parti'nin devamı niteliğinde bir partidir. Parti'nin en belirgin özelliği, askeri müdahalenin sonucu olması ve sürekli olarak ordu tarafından denetlenmesidir. Adalet Partisi'nin ideolojik

söylemleri ve uygulamaları, askeriye ile arasında var olan derin husumetin yol açtığı siyasal sıkıntıdan çıkış formülüne dayanmaktadır. Bu formül, bir çift çelişkili stratejiden oluşur. Partinin bir yüzü, ordunun gözünde meşruiyet sağlayabilmesi, pazarlık gücünü arttırabilmesi ve iktidara gelebilmesi için gerekli bir içeriktir. Öbür yüzü ise, seslenen kitlenin partiye bağlılığını sürdürmeyi amaçlar. O nedenle anti-militaristtir. Aynı zamanda aşırı şekilde “milli irade” kavramına yaslanır (Cizre, 2002, s.37).

27 Mayıs 1960 muharebesiyle oluşturulan 1961 Anayasası'nın ikinci maddesinde yer alan, “*Türkiye Cumhuriyeti, insan haklarına ve başlangıçta belirtilen temel ilkelere dayanan, milli, demokratik, laik ve sosyal bir hukuk devletidir*” ilkesi, Kemalist ulusçuluğa ve Cumhuriyetçi demokrasiye uygun şekilde yeniden düzenlenmiştir. Artık İslami hareketler, sınırlı bir eylem alanı içerisinde ve rejimi tehdit etmemesi önkoşuluyla siyaset yapabilme özgürlüğünü elde etmiştir. İslamcı-gelenekçiler ilk kez siyasal katılımı, kendi siyasal örgütleriyle gerçekleştirme olanağını bulmuştur.

1961 Anayasası, siyasal katılım olanaklarını sağlayarak, farklı grupların kendi yönelişlerine uygun partilerin içinde yer almalarına ortam hazırlamıştır. Çok partili rejimle birlikte dinin denetiminin etkinlik kazanması, 1960 sonrasında da devam etmiştir. 1961 Anayasası'nın 19. maddesi ve 1965'te çıkan Siyasi Partiler Kanunu, dinin politik amaçlar için kullanımını yasaklamıştır. 1972'de Milli Nizam Partisi'nin kapatılışı ve Necmettin Erbakan hakkında soruşturma, bu hükümlere dayalıdır (Toprak, 2007, s.386). 27 Mayıs 1960 tarihinde gerçekleştirilen ihtilali, “Cumhuriyetçi düzeni koruyanlar ile değişim isteyenler arasındaki kutuplaşma” olarak yorumlayanlara karşı, değişim taleplerinin ne anlamda olduğu tartışılmalıdır (Mardin, 2002: 74).

Tartışmanın temel noktası Demokrat Parti'nin kapatılmasıdır. Çünkü demokratik taleplerle iktidara gelen Demokrat Parti, dinin siyasallaşmasını hedefleyerek oy elde etme marifetiyle halkın dini duygularını sömürerek dini pazar haline getirmiş ve böylece Cumhuriyetin laiklik ilkesine ve anayasal hukuk sistemine karşı politikalar oluşturmuştur. Bu nedenle kapatılması uygun görülen AP'nin nasıl bir politika izleyeceği önceden bilinebilir niteliktedir. Özetle 1960 İhtilali, dini

siyasallaştıranlara karşı, cumhuriyetin inşa ettiği demokratik sistemin zaferidir. 1961 Anayasası, tamamlanmamış bir görevi tamamlamayı hedefleyen Kemalist bir atılım olarak demokratik bir yönetimin kurumsallaşmasını sağlamıştır (Kaya, 2006, s.175). Bu nedenle, İslamcı iktidarların toplumu İslami tarza dönüştürme istekleri, laiklik prensipleri karşısında etkisiz hale getirilmiştir.

2.2.4. Türk Siyasal Hayatında Milli Görüş Hareketi

Bu hareketin en önemli ismi Prof. Dr. Necmettin Erbakan'dır. Hareketin amacı, *Yeniden Büyük Türkiye* düşüncesi ile, daha güçlü ve daha geniş kitleye hitap eden bir profil oluşturmaktır. Bu hedeflenen profil, Batı'nın politikalarını reddetmektedir. Kalkınma sadece, Milli Görüş Hareketi ile mümkündür (Erbakan, 1975, s.9-40).

Milli Görüş Fikrine göre milli şuuru yok edilen Türk milleti, kendisine yabancılaşmıştır. Buradaki temel amaç, milletimizin kalkınmasıdır. Bu kalkınmanın temel özelliği; Müslümanları kardeş olduğu bir anlayış olmasıdır. Maddi kalkınma; israf, istismar, tefecilik ve devletin faiz yükünün kaldırılması, ülkedeki dengesizliklerin giderilmesi ve bu çabaların milli bir şuurla gerçekleşmesi gibi alanları içerir. Sol ve liberal görüşler manevi alanı ihmal edip, milli ihtiyaca cevap vermezler. Erbakan'a göre Milli Görüş'ün diğer görüşlerden ayrılması, maddi ve manevi özellikleri birleştirmesi sayesinde olmuştur.

Önceliği ahlak ve maneviyat olan Milli Görüş Hareketi'nde, sosyal ve iktisadi alanlar göz ardı edilmeyip, manevi gelişimi sağlarlar (Erbakan, 1975, s.24-28). Milli Görüş'ü anlamak için, Cumhuriyet dönemindeki siyasi ortamı bilmek gerekir (Yılmaz, 2016, s.1171). Ülke 1923'ten 1946'ya kadar tek partili bir sistemle yönetilmiştir. Demokrat Parti seçimlere girmiş fakat '*açık oy*' ve '*gizli sayım*' sebebiyle halk iktidarı tercih etmemiştir (Akandere, 2010, s.76). 1950 seçimleri ve sonrasında çok partili demokrasiye geçilmiş ancak Erbakan, bu sistemi yeterli görmemiş ve düşüncelerini şu şekilde ifade etmiştir: '*Bu devir, çok partili ama tek zihniyetli bir devirdir*' (Erbakan, 1975, s.25).

Kitle partisi olan bu partiler, fikir partisi olmaktan uzaktırlar. Milli Görüş'ün hedefi, muhafazakâr kesim ile iktidarı tanıştırmak ve dinin görünür olmasını sağlamaktır. Artık din, eğitimsiz kitlenin inanç dünyası olmaktan ziyade, merkezde

kendine yer bulmalıdır. Dini görüşünü gizleme gereği duymayan ve aslını inkar etmeyen yeni bir nesil hedeflenmiş, bu sayede Milli Görüş toplumsallaşmıştır.

Hedefinde Türkiye'deki muhafazakâr kesim olan eserler Erbakan'dan önce yazılmış, daha sonra farklı görüşlerde devam etmişlerdir. İslamcı muhafazakar yazarlara Mehmet Akif Ersoy ve Necip Fazıl Kısakürek; Milliyetçi muhafazakar yazarlara Nurettin Topçu, Mümtaz Turhan, Erol Güngör, Samiha Ayverdi, Ekrem Hakkı Ayverdi ve Abdülhak Şinasi Hisar; Liberal muhafazakar yazarlara ise Ali Fuat Başgil örnek verilebilir (Safi, 2005, s.83-126). Tüm bu isimlerin toplumsal bir hareket başlatma eylemleri, sınırlı kalmış; Milli Görüş temeli siyasi olan bir harekete dönüşmüştür (Yılmaz, 2016, s.1171-1172).

2.2.4.1. İslam'ın Siyasetle Buluşması

Milli Görüş çerçevesindeki partiler, katı bir politika ile karşı karşıya kalmışlar; '*dini siyasete alet etme*' ve '*laiklik prensiplerine aykırı davranma*' gibi sebeplerle kapatılmışlardır. Necmettin Erbakan'ın *Milli Görüş(1975)* adlı eseri; siyasi ve toplumsal alandaki konularda bu geleneğin esaslarını ortaya koymaktadır. "Sosyal adalet", "adil düzen" ve "ekonomik refah" konularında Milli Görüş'ün vaatleri popüler olmuş, bu sayede de Milli Görüş partilerinin oy oranları artmıştır. Milli Görüş destekçilerinin sayısına ulaşmak için, oy oranlarına bakmak yetersizdir. Oy verme eyleminin tek sebebi fikir dünyası değildir. Bunun yanında; Partinin sunduğu vaatler, bireylerin partiden beklentisi ve siyasi çıkar gibi sebepler de vardır. Ayrıca Türkiye'de uygulanan %10'luk barajın etkisi de göz ardı edilmemelidir. Desteklenen partinin barajın altında kalacağı düşüncesi, seçmenleri yönlendiren bir düşüncedir. Belediye başkanlığı seçimlerinde de aynı durum söz konusudur. Bunun yanında, belediye başkanlığı seçimlerinde baraj uygulaması yoktur. Fakat buna rağmen desteklenen siyasi partinin kazanamayacağı düşüncesi, seçmenleri en yakın ikinci partiye yönlendirmektedir. Bu yüzden, sadece oy oranına bakmak yetersizdir. Ayrıca, oy oranı arttıkça hareketin faaliyet alanlarının da genişlediği su götürmez bir gerçektir.

Necmettin Erbakan, bağımsız bir şekilde girdiği mecliste, kurduğu partilerin desteğiyle gücünü arttırmış; Bülent Ecevit döneminde devlet bakanı ve başbakan

yardımcılığı görevini üstlenmiştir. Ayrıca Erbakan, 1996-97 yılları arasında başbakanlık yapmıştır. Bu dönemde baskılar en üst düzeye ulaşmış ve bunun sonucunda istifa etmek zorunda kalmıştır. Refah Partisi kapanmış ve kendisi siyasi yasaklı durumuna gelmiştir. Bu süreç “28 Şubat Süreci” olarak bilinmektedir. Yasağı sebebiyle partilere başkanlık edememesi, kopukluklara sebebiyet vermiş ve AK Partinin doğuşunu hazırlamıştır (Yılmaz, 2016, s.1173).

2.2.4.2. Milli Nizam Partisi

Millet Partisi, 1945-1950 yılları arasında İslamcı-gelenekçi düşüncenin en önemli temsilcisi konumundadır. Bu parti, İslamcılar tarafından desteklenen bir partidir. Milli Nizam Partisi kurulmasına kadar geçen sürede İslamcılar, Adalet Partisi'nin yanında yer almıştır. Adalet Partisi'nin politikalarının İslamcılar tarafından beğenilmemesi, partiyi bırakıp bağımsız bir siyasete yönelmelerine sebep olmuştur (Ay, 2004, s.18).

Milli Görüş'ün ilk temsilcisi, Eşref Edip'tir (Ertem, 2013, s.27). Milli Nizam Partisi ile birlikte ilk defa İslamcı denebilecek bir partiye geçiş izni verilmiştir. Ayrıca 1969'daki seçimlerde; ‘Solcu’ ve ‘Türkçü’ partilerin siyasette yer alması, Milli Nizam Partisi gibi *dinci* bir partinin ortaya çıkmasına sebep olmuştur (Albayrak, 1989, s.67).

Ruşen Çakır, Milli Nizam Partisi'nin kurulma aşamasını şu şekilde ifade etmiştir (Çakır, 2011, s.544): “1967 yılında Süleyman Demirel liderliğindeki Adalet Partisi içindeki bir avuç milletvekili ile bir senatör, İslami motifleri ağır basan yeni bir arayış içine girmişlerdi. Kahramanmaraş Senatörü A. Teyfik Paksu, Adana Milletvekili Hasan Aksay ve Rize Milletvekili Arif Hikmet Güner'in çalışmalarına o tarihte Odalar Birliği Sanayi Dairesi Başkanı olan Prof. Necmettin Erbakan da dâhil oldu. Ancak bu parti girişimi, 1969 seçimlerine yetişmeyince, bazı isimlerin sağ partilerden ya da bağımsız olarak aday olması kararlaştırıldı. Erbakan, Konya'dan Adalet Partisi adayı olarak başvurdu. Demirel tarafından veto edilince aynı ilden bağımsız aday oldu ve kazandı. Daha sonra "Bağımsızlar Hareketi" adını alacak olan bu girişimin diğer bağımsız adayları seçilemediler. 29 Ocak 1970'te 18 kişi Erbakan'ın liderliğinde Milli Nizam Partisi'ni kurdu. İki Adalet Partisi

milletvekilinin katılımıyla Milli Nizam Partisi, TBMM’de 3 kişiyle temsil edilmeye başlandı.”

Ali Yaşar Sarıbay’a göre ise; Milli Nizam Partisi’nin Türk siyasetinde var olmasını sağlayan olay, Türkiye Odalar Birliği içindeki çekişmedir. 1966’da Türkiye Odalar Birliği Sanayi Dairesi Başkanı olan Prof. Dr. Necmettin Erbakan, 1968’de Odalar Birliği başkanı olmuştur. Erbakan, İstanbul ve İzmir Ticaret Odasının tepkisiyle karşılaşınca; yönetimden uzaklaştırılmış, milletvekilliği adaylığı veto edilmiştir. Böylece Milli Nizam Partisi, 26 Ocak 1970’te siyasetteki yerini almıştır (Sarıbay, 2011, s.576). Milli Nizam Partisi’nin temsilcisi olduğu gruplar, taşra kökenli serbest meslek sahipleri ve dindar girişimcilerdir. Bu temsil edilen grupların temel özelliği: tüm modernleşme çabalarına rağmen, gelenekselliği korumuş olmaları ve işletmelerde ticaret ve sanayi ile uğraşmalarıdır. Amblemi, işaret parmağını kaldıran sağ bir yumruk olan partide, egemen olan söylem İslamcılıktır. *Ahlak ve fazilet* kavramlarını ön plana çıkartan parti; rekabetçi ekonomiye ve faiz sistemine karşı çıkmış, ekonomide bir nizam sağlanmasını öne sürmüştür. Aynı zamanda Avrupa Ekonomik Topluluğu’na girilmesine karşı çıkarak, Türkiye’deki sanayi yatırımlarının hızlanması gerektiğini savunmuştur.

Partinin Kuruluş Beyannameesi (Manaz, 2005, s.358)

Aziz milletimiz; bugün, daima Hakka bağlılıkta, Hakkı tutmakta, iyiyi destekleyici, kötüyü men edici hüviyetiyle insanlık tarihinin en ulvi mahreki üzerinde yürüyen büyük milletimizin çeşitli tesirlerle kendi yolundan saptırılması gayretlerinin hüküm sürdüğü oldukça uzun bir devreden sonra yeniden ulvi ve şanlı tarihi yörüngesi üzerine oturtulması için füzelerin ateşlendiği gündür. Milli Nizam Partisi; milletimizi karışık ve karanlık devrelerden sonra aydınlığa götürecektir, onu parlak tarihi yörüngesi üzerine yeniden oturtmak için ateşlenen güçlü füzedir. Bugün bu füzenin ateşlendiği gündür. Bugün bu mutlu gündür. Bütün milletimize uğurlu ve hayırlı olsun. Ey daima Hakkı tutmak, iyiyi sağlamak ve kötüyü men etmek yolunda bulunmak üzere seçilmiş mümtaz ve aziz milletimiz!

Partinin Birinci Olağan Kongresi'nde, Erbakan, şu ifadeleri kullanmıştır (Şentürk, 2011, s.353): *Açıkça ifade ediyorum ki, bizim partimizin kurucuları Sultan Fatih Hazretleri, Sultan Yıldırım Hazretleri, Sultan Murat, Sultan Melikşah, Ulubatlı Hasan, Orhan Gazi, Nizamülmülk, Akşemsetdin, Sultan Yavuz, Kılıçaslan, Alparslan, Gelenbevi Hazretleri ve Sultan Hamit'tir.*

Milli Nizam Partisi, ilk olduğu için birçok sorunla karşılaşmıştır. Sorunların önde gelenlerinden biri ideolojik belirsizliktir. Çünkü Milli Nizam Partisi kadroları, özgürce İslamcı siyaset yapamamaktadır. İşin doğrusu mevcut yasalar İslamcı temelde siyaset yapmayı büyük ölçüde kısıtlamaktadır (Çakır, 2011, s.546). Hamza Türkmen'e göre Milli Nizam Partisi'nin temelinde yatan sorun, İslamcılık anlayışının sağcılık ve milliyetçilikle bağlarının tam anlamıyla kopmaması, bunun sonucunda da "sağı bölme" ile suçlanmış olmasıdır (Türkmen, 2014, s.51).

Milli Nizam Partisi, tarihi cesareti, İslami bir duyarlılıkla öne çıkaran ancak çareyi sistem içinde arayan seçici bir ifadenin taşıyıcısıdır (Türkmen, 2014, s.54). Diğer yandan, İslami zümre dâhilinde partiyi ve partiliği şirk sayanların, siyasal parti kurup sistem içerisinde yer almanın işbirlikçilikten farkı olmadığını düşünenlerin sayısı da azımsanmayacak derecede fazladır. Bu da, Milli Nizam Partisi'nin, sisteme egemen olanlar ile yaşanacak muhtemel çatışmalara ilaveten, İslami zümre dâhilinde yer alan güçlü tarikat, cemaat ve İslami hareket oluşumlarıyla da mücadele edeceğinin bir göstergesidir. Başlangıçta tepkisel bir toparlanmış hareketi olan Milli Görüş Hareketi, o günün toplumunun isteklerini karşılamayı bilmiştir. Bu sebeple Milli Nizam'ın kurucuları, bir kadrodan çok bazı ortak idealler ile toplanmış bir ekiptir. Bazı durumlarda taktiksel uyuşmazlıklar yaşayıp yolları ayrılmıştır. Yanı sıra, Erbakan'ın, kapatılan partiler yerine kurulan yeni partilerde lider ağırlıklı ve merkezi bir kadro oluşturmak için üyeleri sohbet çerçevesinde bir eğitime tabi tutmuştur (Can, 2000, s.18).

Büyük umutlarla ve yoğun çabalar ile kurulan Milli Nizam Partisi, Türk siyasal hayatında uzun ömürlü olamamıştır. Cumhuriyet Başsavcılığı, 5 Mart 1971'de, Milli Nizam Partisi'ne laikliğe ters düşen çalışmalar yürüttüğü gerekçesiyle dava açmıştır. Anayasa Mahkemesi, 20 Mayıs 1971'de, partinin, Atatürk devrimciliğinin korunması prensiplerine ve laik devlet niteliğine aykırı olması

sebebiyle kapatılmasında karar kılmıştır. Milli Görüş Hareketi'nin ilk adımı olan Milli Nizam Partisi, sadece 1 yıl açık kalabilmesine rağmen, harekete şekil veren bir parti olmuştur.

2.2.4.3. Milli Selamet Partisi

Milli Görüş Hareketi'nin ikinci partisi olan Milli Selamet Partisi 11 Ekim 1972 tarihinde, 12 Mart Muhtırasının siyasal etkinliğinin azalmaya başladığı dönemde kurulmuştur. Ancak genel başkan, Milli Görüş Hareketi'nin kapatılmasıyla yurtdışına çıkan, Almanya ve İsviçre dolaylarında ikamet eden Erbakan değil; onun, Milli Nizam Partisi zamanında "dava arkadaşı" olan Süleyman Arif Emre'dir. Milli Görüş'ün sonraları Fazilet Partisi, Refah Partisi ve Saadet Partisi gibi siyasal oluşumlarda da doğacak olan "emanetçilik" kavramının pratikte Türk siyasal yaşamına girdiği şeklinde bir değerlendirme yapmak mümkündür (Küçükyılmaz, 2009, s.94). Partinin başına neden Necmettin Erbakan'ın geçmediğini Süleyman Arif Emre şöyle açıklamıştır: *'Milli Selamet Partisi kurulurken istişare edeceğimiz 40-50 kişilik arkadaş grubumuz toplandı, içinde Necmettin Hoca da vardı. Uçağın yumuşak kalkış yapması gibi bizim de yumuşak kalkış yapmamız lazım. Hala 12 Mart'ın olağanüstü dönemi sürüyor. Onun için bir siyasi kuruluş yapacaksak, kritik şartları göz önünde tutarak bir yöntem takip edelim dedik. Mesela genel başkan başka birisi olsun fikrindeydik. Beni, genel başkanlığa münasip gördüler. Partiyi kurduk ve Anadolu çapında teşkilatlanmaya başladık.'*

Kulpu kalp şeklinde dik duran bir anahtar partinin amblemini oluşturmaktadır. Erbakan, amblemle ilgili; *'Kalp şekli manevi kalkınmayı, diğer kısımlar maddi kalkınmayı temsil eder. Anahtar ağız kısmı da bayrak gibi siyasi zaferi temsil eder.'* şeklinde açıklama yapmıştır (Şentürk, 2011, s.348). Mehmet Metiner, bir otobiyografi olan *'Yemyeşil Şeriat Bembeyaz Demokrasi'* eserinde Milli Selamet Partisi'ni şu kelimelerle anlatmıştır (Metiner, 2004, s.31): *'Biz Milli Selamet Partisi'ni sadece bir parti olarak değil, İslami mücadelenin siyasi öncüsü olarak da gördük. Bu yüzden de bağlılığımız dinsel temeldeydi. Sahabenin Peygamber'e bağlılığı hangi ölçüde ve kertedeysen Erbakan önderliğine bağlılık da o ölçüde ve kertedeydi. İtaat anlayışımızın tüm referanslarını Peygamber-Sahabe ilişkisi*

bağlamındaki örnekler oluştururdu. Erbakan Hoca, siyasi bir partinin sıradan bir lideri olarak değil, kendisine biat edilmesi gereken dini bir önder/lider olarak kabul edilirdi.'

14 Ekim 1973'de Süleyman Arif Emre ile seçimlere giren Milli Selamet Partisi mutlak zaferle çıkmıştır. 1 milyon 200 bin oy(%11) alıp 48 milletvekiliyle meclise girmiştir. Seçimlerden hemen sonra Milli Selamet Partisi'nin kuruluş çalışmalarında yer alan Necmettin Erbakan, Milli Selamet Partisi'ne resmen 1973'ün Mayıs ayında katılmış, 20 Ekim 1973'te partinin genel başkanı olmuştur (Çakır, 2013, s.758). Seçimde birinci olan Cumhuriyet Halk Partisi 181, Adalet Partisi 149, Demokratik Parti 45, Cumhuriyetçi Güven Partisi 13, Milliyetçi Hareket Partisi 3, Türkiye Birlik Partisi 1, Bağımsızlar ise meclise 5 milletvekili çıkarmıştır. Meclis aritmetiği, bir koalisyonu oluşumunu zorunlu kılmıştır. Bu aşamada Milli Selamet Partisi, amblemi gibi anahtar konumunda olmuştur. İktidar için Cumhuriyet Halk Partisi ile koalisyona sıcak bakmıştır. Nitekim 26 Ocak 1974'te koalisyon protokolü imzalanmıştır. Fakat iki parti de tabanı ikna etmekte zorlanmıştır. Milli Selamet Partisi'ne bu koalisyon hükümetinde Başbakan Yardımcılığı, İçişleri Bakanlığı, Din İşlerinden Sorumlu Devlet Bakanlığı, Adalet Bakanlığı, Ticaret Bakanlığı, Tarım Bakanlığı ile Sanayi ve Teknoloji Bakanlığı verilmiştir (Nebati, 2014, s.155).

"Umudumuz Ecevit" nidaları atanlar, artık iktidara yönelmeye başlamışlardır. 7 Şubat 1974'te CHP gibi MSP de artık iktidar olma yolunda olmuştur. CHP 1950'den sonra hiçbir zaman tek başına iktidar olmamıştır. 1961'den sonra bir kaç yıllığına İsmet Paşa'nın sayesinde koalisyonlarda yer bulmuş ancak, 1965'ten sonra böyle bir ortaklığa dahi kavuşamamıştır. Milli Selamet Partisi ise yeni bir siyasal örgüt konumundadır. "Ezilmiş ve horlanmış İslamcılar" demokratikleşmeyi yok sayıp siyasi alanda milliyetçi, muhafazakâr ve sentezci akımlardan kendilerini soyutlayarak hükümete girmişlerdir (Albayrak, 1989, s.84).

Koalisyon kurulmuştur lakin her iki partinin de ideallerinin ve siyasal duruşlarının farklılığından kaynaklı olarak hükümetin kısa ömürlü olacağına dair kamuoyuna bir inanış yayılmıştır. Ecevit ile Erbakan ise hükümet kurma girişimlerinde nelerin yapılabileceğini veya yapılamayacağını detaylı bir biçimde konuşup, imza altına belgelemişlerdir. Zaten her an bozulmaya meyilli olan

koalisyonu dağılmaya götüren şey, af kanunu olmuştur. Hükümet programında af konusu yer almamıştır ancak MSP affa kesinlikle karşı çıkmıştır. MSP' nin bu tutumunun temelinde ise TCK'nin 141. ve 142. maddelerinin kapsadığı solcuların affedilmesi yatmaktadır. Parti içinde ve partiyi destekleyen kitlelerde solcuların affıyla ilgili ciddi tepki bulunmaktadır. Haftalar geçmesine rağmen genel idare kurulu ile Milli Selamet Partisi meclis grubu görüşmelerinde af konusunda olumlu bir karar çıkmamıştır. Son olarak konu meclise gelmiştir. MSP milletvekillerinin, TCK'nin 163. maddesi gereği laikliğe aykırı davranışta bulunanların affını desteklemeleri sonucu bu madde kapsamındaki suçlar affa girmiştir fakat 20 kadar Milli Selamet Partili milletvekilinin ret oyu nedeniyle TCK'nin 141. ve 142. maddeleri kapsamındaki solcuların affı maddesi reddedilmiştir. Parti içinde bilhassa Nurcu kökenli milletvekillerinin kullandıkları ret oyu, Nakşî kökenlileri kızdırırken; öbür yandan da Cumhuriyet Halk Partisi'nin koalisyona olan inancını sarsmıştır (Şentürk, 2011, s.359-360). CHP-MSP koalisyon hükümeti döneminin en mühim olayı, Kıbrıs'a yapılan askeri müdahaledir. Kıbrıs Barış Harekâtı, koalisyonun yapmış olduğu en mühim icraat olmanın yanı sıra, iki parti arasındaki uyumsuzluğu da artırmıştır.

Cumhuriyet Halk Partisi'nin askeri harekâtı; Ada'da yaşayan Türklerin aleyhine, gelişmeleri önleyip kıyılarımızın emniyetinin sağlanması ile sınırlı kalmıştır. Kıbrıs'ta Yunanistan'ın emrivaki tavırları neticesinde Türkiye'de sabır tükenmiş ve Türk ordusu 20 Temmuz 1974'te Kıbrıs'a çıkarma yapmıştır. Yapılan Kıbrıs çıkarmasında Erbakan büyük rol üstlenmiştir. MGK toplantısı sırasında Ecevit, problemin barış yapılarak çözülmesi için İngiltere'ye gideceğini bildirmiş fakat Erbakan, İngiltere'nin bu görüşü kabul etmeyeceğini, geç olmadan harekâta başlanması gerektiğini bildirmiştir. Sonuç olarak Ecevit sulh için İngiltere'ye gitmiştir. Erbakan havaalanında Ecevit'i yolcu ettikten hemen sonra başbakanlık vekâletini kullanarak Genel Kurmay Başkanı'na harekât emrini vermiştir. İngiltere'den umduğunu bulamayan Ecevit, tek yolun bu olduğunu açıklamış ancak, zaten hazırlıklarını önceden tamamlayan Türk ordusu Kıbrıs'a çoktan çıkarma yapmıştır (Şentürk, 2011, s.360). Kıbrıs Harekâtı sonrası münakaşalar çoğalmış, kimin hareket emrini verdiği konusu uzun süre tartışılmıştır. Milli Selamet Partisi

kanadı her ne kadar harekât emrini verenin kendisi olduğunu iddia etse de; Ecevit komutan edasıyla boy göstermeye başlamıştır. Ali Yaşar Sarıbay'a göre Kıbrıs sorunu ile ilgili koalisyon ortakları arasında çıkan anlaşmazlığı, askeri harekâtı Milli Selamet Partili bakanların cebren başlatıldığını ilan ederek, şahsen Milli Selamet Partililer yaratmışlardır. Milli Selamet Parti destekçisi basın bunu bilhassa yaymış, on bir CHP'li bakanın kararsız kaldığı ve Ecevit ile diğer CHP'li bakanların harekâta tepkili olduğu, harekâtın Milli Selamet Partili bakanların direktmesi sonucu başlatıldığı devamlı dile getirilmiştir. Kuşkusuz Milli Selamet Partisi'ni bu şekilde hareket etmeye iten sebep, askeri harekât neticesinde Ecevit'in kamuoyunda kazandığı itibar olmuştur. Milli Selamet Partisi, bu tür rivayetleri yayarak bunun önüne geçmeye çalışmıştır (Sarıbay, 2011, s.585). Partiler arası gerginliğe karşın, bu dönemde Milli Selamet Partisi'nin birçok uygulamasına karşı çıkılmamıştır. Örneğin yüzlerce köy camisinin proje ödeneklerinin devlet tarafından karşılanması, beş bin imam-müezzin ve Kuran Kursu hocası kadrosunun açılması, İmam-Hatip okulu mezunlarının diğer lise mezunlarıyla eşit haklar edinmesi, bütün ortaokul ve lise müfredatına ahlak derslerinin eklenmesi, bu tarz uygulamalardan bazılarıdır (Nebati, 2014, s.157).

Hulusi Şentürk, olayla ilgili şunları söylemiştir: *''CHP-MSP Koalisyon hükümetinin ne kadar uyumsuz olduğu kamuoyunda da açıkça görülmekteydi. Başbakan Ecevit, Erbakan'a güvenemiyor, onunla hükümeti sürdürebileceğine inanmıyordu. Kıbrıs Barış Harekâtı sonrasında "Karaoğlan" olarak adlandırılmıştı ve "Kıbrıs Fatih" olarak destek seviyesinin çok yukarıda olduğunu düşünmekteydi. Bu sebeple 17 Kasım 1974'te hükümetten istifa etti ve erken seçime gitmeye karar verdi. Önce Af Kanunu'ndaki anlaşmazlık, ardından da Kıbrıs Barış Harekâtının meyvesini yeme konusundaki tamahkârlık neticesinde, 7 aylık koalisyon dönemi sona ermişti. Ancak muhalefet partileri erken seçime destek vermiyorlardı. 12 Nisan 1975'te meclisteki dört sağ parti de birleşerek "Milliyetçi Cephe" hükümetini kurmuştur. Başbakan'ın Süleyman Demirel olduğu koalisyonda Adalet Partisi, Milli Selamet Partisi, Milliyetçi Hareket Partisi ve Cumhuriyetçi Güven Partisi yer alıyordu. Milli Selamet Partisi, bir kez daha koalisyon ortağı olmuştu''* (Şentürk, 2011, s.362). Dört farklı görüşün bir araya geldiği koalisyon hükümeti aslında aynı

istikamet üzere olan partilerden oluşmuyordu. Adalet Partisi, muhafazakâr ve liberal bir yapıda milliyetçiliği savunurken, Milliyetçi Hareket Partisi Atatürk milliyetçiliği esasından yola çıkıp, Ziya Gökalp'in Türkçülüğünü savunmaktaydı. Dört partili koalisyon, 5 Haziran 1977'deki genel seçime kadar güç bela gitmişti. Her kafadan farklı bir sesin çıktığı koalisyonun büyük ortağı Adalet Partisi, seçimden tek başına iktidar olarak çıkmayı hedefliyor, Milli Selamet Partisi de oyunu artırıp meclise daha güçlü gelmek istiyordu. Ne var ki, 1977 Genel Seçimleri, ne Adalet Partisi'nin ne de Milli Selamet Partisi'nin umduğu sonucu vermiştir. Önceki seçimde 48 milletvekili çıkaran Milli Selamet Partisi, bu kez %8 oy oranı ile 24 milletvekili çıkarmıştı. Şüphesiz bunda hem CHP ile hem de diğer partiler ile birlikte koalisyon hükümeti kurmuş olması neticesinde yıpranmasının büyük payı vardır (Hasırcı, 2006, s.60). CHP'nin %41 oy almasına karşın elde ettiği 213 milletvekili, hükümet kurma konusunda yetersiz kaldığı için Adalet Partisi Genel Başkanı Süleyman Demirel tarafından AP-MSP-MHP gruplarından oluşan yeni bir hükümet kurulmuştur. Erbakan, 2. Milliyetçi Cephe Hükümeti'nde tekrardan başbakan yardımcısı ve devlet bakanı olmuştur. Bu hükümet, kamuoyunda ve siyasal alanda 2. Milliyetçi Cephe hükümeti olarak tanımlanmıştır. 21 Temmuz 1977'de kurulan hükümet, 5 Ocak 1978'e kadar varlığını sürdürmüştür. Milli Selamet Partisi, böylelikle toplamda 4 yıl süreyle hükümet ortağı olmuştur. 2. Milliyetçi Cephe zamanında işsizliğin, anarşinin, enflasyonun, koalisyon ortaklarının partici tavırları bile sınırı aşan kadrolaşma siyasetinin ve dış politikadaki çelişkilerin kamuoyunda sebep olduğu rahatsızlıkla birleşmesiyle hükümet daha fazla dayanamamıştır.

1978 yılında 11 milletvekilinin Adalet Partisi'nden ayrılıp CHP'ye dâhil olmasıyla hükümet düşmüş ve CHP hükümeti kurulmuştur. Milli Selamet Partisi, iktidar ortağı sıfatıyla, maddi ve manevi kalkınma alanlarında yararlılığına inandığı politikaları yerine getirmeye büyük özen göstermiştir. Koalisyonlarda ortaya çıkan tartışmaların önemli sebeplerinden biri Milli Selamet Partisi'nin bu tavrıdır. Milli Selamet Partisi, Türkiye'nin sanayileşmesi için öncülük görevini devlete bırakmış ve bunu "sanayide devlet" sloganı ile dile getirmiştir. Manevi kalkınma çapında ise, İmam-Hatip okullarını ve Kuran kurslarını ivedilikle yaygınlaştırmaya çalışması,

kendi ideolojisinin istikametinde hareket ettiğinin göstergesidir (Sarıbay, 2011, s.590).

Milli Selamet Partisi'nin Ekim 1978'de yapılan 4. Olağan Kongresi, Milli Görüş Hareketi'ne damga vurmuş bir kongredir. Kongreden önce Korkut Özal'ın liste çıkaracağına dair söylentiler yayılmıştır. Korkut Özal bunu yapmaya çalışmış ancak beklediği desteği alamayınca genel başkanlığa aday olmamıştır. Yanı sıra parti yönetim kurulu için karşıt liste çıkarılmıştır. Kongre, tek adayın Erbakan olduğu ancak yönetim kurulu için iki listenin rekabet ettiği bir süreç olmuştur. Kongrede karşıt listeden Korkut Özal, Kadir Mısıroğlu ve Mustafa Yazgan, Erbakan'ın listesini yok sayıp yönetime girmişlerdir (Şentürk, 2011, s.366).

Milli Görüş'ün ikinci partisi, 12 Eylül 1980 Askeri Darbesi sonucunda kapatılmıştır. Ancak darbeden bir hafta önce Konya'da yapılan Kudüs mitingini birçok kişi darbe sebebi olarak göstermiştir. İsrail, 23 Temmuz 1980'de Kudüs'ü İsrail'in ebedi başkenti olarak ilan etmiştir. Bu kararın 30 Temmuz 1980 tarihinde İsrail parlamentosu Knesset' te onaylanması üzerine 28 Ağustos 1980'de Türkiye, tavrını göstermek için Kudüs'te bulunan Başkonsoloslugu kapatıp İsrail ile ilişkilerini maslahatgüzarlık seviyesine indirmiştir. Ayrıca Milli Selamet Partisi Genel Merkezi, kendisine yakın zümrenin tepkisini belirtebilmesine olanak sağlamak için 6 Eylül 1980'de Konya'da bir "Kudüs'ü Kurtarma Mitingi" organize etmeye karar vermiştir.

Konya Belediye Başkanı MSP'li Mehmet Keçeciler' in başkanlığındaki Tertip Komitesi'nin hazırladığı mitinge Erbakan'ın da içinde bulunduğu yaklaşık yüz bin kişi katılım göstermiştir. Miting, bir nevi Türkiye Müslümanlarının gövde gösterisine dönüşmüştür. Üzerinde Kelime-i Tevhid yazan yeşil bayraklar, Mescid-i Aksa posterleri, Müslümanları ayağa kalkmaya teşvik eden dövizler, hararetle konuşmalar devleti son derece rahatsız etmiştir. Miting sonrası Konya Cumhuriyet Başsavcılığı, Siyasi Partiler Kanunu hükümlerince MSP hakkında soruşturma başlatmıştır. Özellikle İstiklâl Marşı'nın miting alanında bir grup tarafından protesto edilmesi, dönemin başbakanı Süleyman Demirel'i dahi sinirlendirmiştir. Mitingin, 6 gün sonra gerçekleşen 12 Eylül Darbesi'nin gerekçelerinden biri olduğunu, Genelkurmay 2.

Başkanı Orgeneral Haydar Saltık, 29 Ekim 1980 tarihinde yapılan bir basın toplantısında “Konya mitingi, 12 Eylül’e gelinmesinde bardağı taşıran son damla olmuştur” şeklinde açıklama yapmıştır. MSP’liler, Konya mitingi nedeniyle yargılanmış ardından aklanmıştır; Erbakan’da dahil olmak üzere üst düzey yöneticilere siyaset yasağı konmuştur (Çakır, 2011, s.547).

2.2.4.4. Refah Partisi: 28 Şubat Süreci ve Siyasal İslam’a Etkileri

Millî Selamet Partisi, 12 Eylül 1980 darbesi sonrası kapatılmıştır. Millî Güvenlik Konseyince siyasi partilerin tekrar kurulup çalışmalar yürütmesine izin verilmesi üzerine, 19 Temmuz 1983’te avukat Ali Türkmen başkanlığında Millî Selamet Partisi’nin fikirlerini benimseyen Refah Partisi kurulmuştur. Kurucularının, MGK tarafından birkaç defa veto edilmesi nedeniyle, kanunların belirlediği zamanda kadrosunu tamamlanamamasından kaynaklı 1983 seçimlerine katılamamıştır. Sonraları veto edilmeyen kuruculardan Ahmet Tekdal parti başkanlığına getirilmiştir. Refah Partisi ülke genelinde kısa zamanda tüm teşkilatı kurmuştur. Programında manevi açıdan kalkınmaya ve maddi kalkınma adına sanayileşmeye önem vereceğini belirterek, Millî Selamet Partisi’nin gelenekçi-dini oy tabanında kendine yer bulan parti ilk olarak 25 Mart 1984’te Ahmet Tekdal başkanlığında yerel seçimlere katılmış ve oyların %4,44’ünü alıp Urfa ve Van belediye başkanlıklarını kazanmıştır. Sembölü Hilal-Başak olan Refah Partisi, Millî Görüş Hareketi’nin 3. partisi olarak siyaset camiasına girmiştir. Millî Selamet Partisi sonrası tarafsız kalan kitlenin yeni tarafı olmayı amaçlamıştır. Millî Görüşçüler, disiplin üzerinde yoğunlaşan Nizam’dan, maneviyata daha çok önem veren Selamet’e geçmişlerdir. Türkiye’nin serbest piyasa ekonomisine geçiş yıllarında "Refah" adını seçmeleri tesadüf değildi. 1980-1990 döneminin ilk yılları, Millî Görüş fikrinin, öncelikli olarak devamlılığını güvence altına alma çalışmalarıyla geçmiştir. 12 Eylül darbesi, Millî Selamet Partisi’nin hem maddi kaynaklarını elinden almış, hem de önemli isimlerine siyaseti yasaklamıştır. Bunun yanında Korkut Özal ve Turgut Özal, Anavatan Partisi’ne Millî Selamet Partisi’nden çok sayıda nitelikli kadro vermiştir. Refah Partisi’nin işlevli olabilmesi için; yasakların kalkması ve Necmettin Erbakan’ın 2. kongrede genel başkanlığa gelmesi gerekecektir (Çakır, 2011, s.548). *İslam pazarı ve faizsiz düzen*

programları Refah Partisi'nin İslamcı yönünü pekiştiren programlardır (Bostancı, 1998, s.34).

Darbe sonrası yapılan ilk serbest seçim; 6 Kasım 1983'te gerçekleşmiştir. Seçimlere katılmaya hak kazanan partiler; Milliyetçi Demokrasi Partisi, Halkçı Parti ve Anavatan Partisi olmuştur. Refah Partisi, Doğru Yol Partisi ve Sosyal Demokrat Halkçı Parti ise seçimlere katılamamıştır. Anavatan Partisi, %45 oy ile seçimi kazanmıştır. Seçime giremeyen Refah Partisi'nin yerel seçime katılması, 25 Mart 1984'e dayanmaktadır. Fakat Refah Partisi, %4,4 oy ile sonuncu olmuştur (Şentürk, 2011, s.479). Refah Partisi, Anavatan Parti ile kıyaslandığında, güçlkle ayakta duruyordu. Milli Selamet Partisi zamanındaki oyların yarısı bile partiye dönmemiştir. Bu durumun sebebi, Erbakan'ın siyasi konuda yasağının olmasıdır. 6 Eylül 1987'de yapılan referandum ile siyasi yasak kalkmış, Necmettin Erbakan Refah Partisi başkanlığına getirilmiştir. Turgut Özal, 1988'de yapılacak olan genel seçimlerin, 1987'de yapılacağını açıklamıştır. Turgut Özal bu kararlar, parti liderlerinin seçimler konusunda hazırlık yapamamalarını hedeflemiştir. Seçim sonucunda %7,1 oy alan Refah Partisi, %10 barajını geçemediği için meclise girmeye hak kazanamamıştır (Kızıldaş, 2011, s.241).

Refah Partisi; Konya, Şanlıurfa, Sivas, Van ve Kahramanmaraş illerinde belediye başkanlığı olarak ilk başarısına imza atmıştır. 20 Ekim 1991'de yapılan seçim, Refah Partisi'nin, seviyesini belli eden ilk seçimdir. Bu süreçte Refah Partisi, yöntemlerini değiştirmiş, kitlesel olma yolunda ilerlemiştir. Refah Partisi, muhafazakâr dini eğilimlerin temsilidir. Ayrıca, dezavantajlı kesimleri kucaklayan bir söylem geliştirmiştir. Nitekim 1991 seçim kampanyasındaki "*iki yakamız bir araya gelmiyor, Refah iktidarında iki yakamız bir araya gelecek*", "*köylü çalışıyor karşılığını alamıyor, Refah Partisi iktidarında köylü emeğinin karşılığını alacak*" gibi sloganlar bu söylemin örnekleridir (Nebati, 2014, s.159). Genel Başkan Yardımcısı Bahri Zengin'in öncülüğünde kitlelere açılma stratejisi uygulanmış, bu sayede siyaset adamlarının kafasındaki sorular bir nebze olsun azalmıştır. Bahri Zengin, çeşitli toplumsal gruplarla tartışma toplantıları düzenleyerek Refah Partisi yöneticileri ile onları bir araya getirmiştir. Afiş ve gazetelerde yoksulluk ve

yolsuzluk problemleri ön plana çıkmış, bu sayede vatandaşların güncel sorunları karşısında duyarlı olduklarının mesajı verilmiştir (Küçükylmaz, 2009, s.110).

Refah Partisi 1991 seçimleri öncesinde, meclisteki temsilcilerinin artmasıyla ittifak kurmak istemiş ve bu çerçevede Halkın Emek Partisi ile görüşmeleri başlatmıştır. Refah Partisi milliyetçilerinin Kürtlerden oluşan Halkın Emek Partisi ile ittifak olmayı istememesi, görüşmelerin anlaşmazlıkla sonuçlanmasına neden olmuştur. Artık oklar, Alparslan Türkeş liderliğindeki Milliyetçi Çalışma Partisi'ne ve Başkanlığını Aykut Edibali'nin yaptığı Islahatçı Demokrasi Partisi'ne dönmüştür. İttifakı destekleyen Aydınlar Ocağı, Birlik Vakfı ve Yazarlar Birliği kuruluşları, kamuoyu baskısı oluşturmaya başlamışlardır. Zaman Gazetesi ve Türkiye Gazetesi de ittifaka destek verenler arasındadır. Tüm bunlara kıyasla ittifakı en çok destekleyen Parti, Islahatçı Demokrasi Partisi'dir. Bunun sebebi ise; Demokrasi Partisi'nin oy oranının çok düşük olmasıdır. MÇP yönetiminde ittifakın yoğunlaşmasının olmasının sebebi; MÇP'nin barajı aşmasının mümkün olmamasıdır. Refah Partisi'nde de, ittifak konusunda uzlaşmazlık hâkimdir. Listelerin teslimine kadar ittifakın kiminle yapılacağı netleşmemiştir. Sonucunda Refah Partisi, Milliyetçi Çalışma Partisi ve Islahatçı Demokrasi Partisi üçlü ittifak kurmuşlardır.

Bu ittifakın sonucunda; Doğu ve Güneydoğu teşkilatları ayaklanmış, başta Altan Tan, Yakup Hatipoğlu, Fuat Fırat, Haşim Haşimi ve Kürt kökenli birçok aday istifa etmiştir (Şentürk, 2011, s.482). İttifakla birlikte, Refah Partisi artık karar vermek zorundadır: *Ya yeniden sağcılaşacak ya da Türk İslamcılığına sığınıp, Kürt İslamcılığı ile yolunu ayıracaktır.* Refah Partisi, İslamcılık düşüncesine "üçüncü bir yol" olarak bakmaktan vazgeçmiştir (Çakır, 2013, s.760).

Ali Bulaç'a göre; Refah Partisi bu ittifakla darbe almış ve Kürt tabanını kaybetmiştir. Bu durum, PKK'nın gelişimine zemin hazırlamıştır. *"İttifak, Refah Partisi'nin Güneydoğu'daki gücünü zaafa uğratmıştır"* diyen Abdurrahman Dilipak, Refah Partisi'nin, Kürt sorununu çözmediğini dile getirmiştir: *"Refah Partisi'nin Güneydoğu'da kemikleşmiş yüzde 5'lik bir oyu vardır. Türkiye'nin öteki bölgelerindeki Güneydoğu orijinli oyları da yüzde 2 olarak hesap ederseniz bu oy gücünün yüzde 10'a ulaştığı görülür. Refah Partisi'nin, Milliyetçi Çalışma Partisi ittifakından sağladığı oy desteği yüzde 2 kadardır. Bu ittifak vesilesi ile gelen oyları*

da yüzde 2 olarak hesap ettiğinizde Refah Partisi'nin yine bu pazarlıktan zararlı çıktığı anlaşılacaktır. Kaldı ki kendi tabii oyunu riske ederek geçici bir oya talip olunmuştur. Daha da önemlisi RP ile rekabet edecek politik bir güç yeniden hayata döndürülmüştür.” İttifakın Müslümanlar açısından en olumsuz sonucu, Güneydoğu ile ilgilidir. İttifak sonucunda, Müslümanların ümmetçi politikaları ağır yara almıştır. Daha fazla milletvekili çıkarmayı amaçlayan ittifak, şimdiden PKK'ya fayda sağlamıştır. “Bundan böyle bölgede zaten hassas bir konumda bulunan Müslümanları daha güç şartlar beklemektedir” denilmiştir. 20 Ekim 1991 Milletvekili Seçimlerinde, ittifak oyların %16,8'ini almış ve 62 milletvekili kazanmıştır. Seçimin birincisi olan DYP, %27 oy oranıyla 178; ANAP % 24'lük oy oranıyla 115; SHP % 20,7 ile 88; DSP ise % 10,7 ile 7 milletvekili çıkarmıştır.

Refah Partisi ile ittifak halinde olan MÇP ve IDP 15 Ekim 1991'de RP'den istifa etmiş ve kendi partilerine geçmişlerdir (Kızıldaş, 2011, s.306). Doğru Yol Partisi ve Sosyal Demokrat Halkçı Parti koalisyon kurmuş, Refah Partisi'ne muhalefet olmuşlardır. ANAP ile DYP arasındaki çekişme RP'ye yaramıştır. Bahri Zengin, Recep Tayyip Erdoğan, Abdullah Gül, Abdullatif Şener gibi isimlerle kitlelere açılma politikasını benimseyen Refah Partisi; aynı zamanda Şevki Yılmaz, Hasan Hüseyin Ceylan, İmdat Kaya, Hasan Mezarıcı gibi siyasetçiler ile geleneksel bağları sağlamlaştırmaya devam etmiştir. Süleyman Demirel'in de Cumhurbaşkanlığı'na getirilmesi, ortalığın kızışmasına sebep olmuştur (Küçükylmaz, 2009, s.113).

1991 seçimleri, hem Milli Görüş hareketinin fikirlerine gölge düşürmüştü, hem de bu hareketin önünü açmıştır. Refah Partisi; çalışkan ve hareketli örgütü sayesinde daha geniş kitlelere ulaşmaya başlamıştır. MSP döneminin kendi içine dönük çalışma tarzı değişmiş, yerini başka bir görüş almıştır. Erbakan'a göre yeni dönemin hedefi şu şekildedir: “İki tip insan vardır: Refahlı olanlar ve Refahlı olmayı bekleyenler.” Sadece “cami cemaati” ile yetinilmemiş, yaratılanı severiz Yaradan'dan ötürü sözünü her kapı çalınmıştır (Çakır, 2013, s.760).

Refah Partisi'nin yükselişi, 27 Mart 1994'teki seçimlerde zirveye ulaşmıştır. Seçimleri Refah Partisi 28, Anavatan Partisi 14, Doğru Yol Partisi 11, Sosyal Demokrat Halkçı Parti 10, Milliyetçi Hareket Partisi 8, Cumhuriyet Halk Partisi ise 5

ilde önde bitirmiştir. Refah Partisi, %19,1 oy alarak, İstanbul ve Ankara Büyükşehir Belediye Başkanlıklarını kazanmıştır. Ankara’da Melih Gökçek, İstanbul’da ise Recep Tayyip Erdoğan’ın, belediye başkanlığına getirilmesi, geleneksel iktidar kesimini şaşırtmıştır (Nebati, 2014, s.162). Refah Partisi’nde artık geniş kitleye hitap etmek için, farklı kesimlere de hitap eden söylemler geliştirmiştir. Bu söylem, "yenilikçiler" hareketini oluşturmuştur. Yerel seçimler bildirilerinde Refah Partisi’nin çalışmaları "cihat" olarak algılanmış, bu parti dışında olanların "renksiz" oldukları belirtilmiştir. Bu şekilde, dindar kesimin ve Milli Görüşçü gençlerin seçim kampanyasındaki motivasyonlarının artırılması hedeflenmiştir (Türkmen, 2014, s.67). Kazanılan belediyelerdeki çalışmalar, Refah Partisi’ne olan ilgiyi arttırmıştır. Rüşvet konusundan çok muzdarip olan vatandaş için, Refah Partili belediyelerin girişine "*rüşvet alan da veren de melundur*" tabelası asılmıştır. Bu durum sonucunda, Refah Partisi eleştiriye maruz kalmıştır.

Haksöz Dergisi yazarı Burhan Kavuncu imzalı yazı, bu konuya iyi bir örnektir (Kavuncu, 1995: 34): “*Önümüzdeki seçimler belki de acı reçetenin yeni takdimcisi ni RP ve Erbakan olarak çıkaracak. Müslüman halkı ezme görevini, Müslüman halk muhalefetini temsil etme durumundaki siyasi kadroya vererek belki de bir taşla bir kaç kuşu birden vurmuş olabilecekler. RP, düzen partisi olduğu yolunda yeterli güvenceyi verebildiği oranda, iktidara yaklaşacaktır. Her türlü teminata rağmen, rejimin önemli bir kesimini oluşturan fanatik laik unsurlar, halktan ve İslam’dan duydukları korku sebebiyle, RP iktidarına yeşil ışık yakmak istemiyorlar. Hâlbuki radikal İslam tehlikesi giderek büyüyeceğine, rejimin Hıristiyan demokratları olsa da, acı reçeteyi halka onlar içerse, bir mahzuru var mı?*”

24 Aralık 1995’te yapılan genel seçimlerde Refah Partisi, yine birinci olmayı başarmıştır. 6 milyon oy ile %21,3 oy oranını alan RP, ülkenin en büyük partisi olarak 158 milletvekili çıkarmıştır. Refah Partisi’ni %19,6 ile ANAP, onu da %19,1 oranla DYP takip etmiştir. Ayrıca, DSP %14,6 oranla dördüncü, CHP ise %10,7 ile beşinci olmuştur (Şentürk, 2011, s.489). Refah Partisi’nin oy artışının başlıca sebeplerinden biri, diğer partilerin problemler karşısında kayıtsız kalmaları ve problemlerin kaynağı haline gelmeleridir (Yavuz, 2011, s.596). Mecliste en çok milletvekiline sahip iki parti, Refah Partisi’nin iktidara olmaması için aylarca

uğraşmış fakat, Mesut Yılmaz ve Tansu Çiller arasındaki sorunlar, bu çabaların boşa gitmesine sebep olmuştur. Refah Partisi, Hükümeti kurma aşamasında önce ANAP ile koalisyon kurmayı denemiş; bu deneme başarısızlıkla sonuçlanınca da ANAP, DYP ile koalisyon kurmuştur. Parti başkanlarının arasındaki husumet ve Anayasa Mahkemesi'nin güven oylamasını iptal etmesi; bu koalisyonun bozulmasına sebep olmuştur. 28 Haziran 1996'da, Necmettin Erbakan'ın başkanlığında, RP ile DYP arasında Refahyol hükümeti kurulmuş ve 8 Temmuz 1996'da güvenoyu alınmış ve Necmettin Erbakan Başbakan olmuştur (Kızıldaş, 2011, s.368).

Ali Bulaç'a göre Refah Partisi iktidar olmamalı, muhalefette kalmalıdır. En azından bir dönem muhalefette kalmalı, daha sonra daha kalıcı bir iktidar olmayı amaçlamalıdır. Refah Partisi sabırlı davranmamış, avantajlar cazip gelmiştir. İslamcı camia, Refah Partisi'nin koalisyon ortağı olmasını istememiş, bu görüşlerini sık sık dile getirmişlerdir. Bunun yanında, Refah Partisi yönetimini ilkesizlikle suçlanmışlar; seçim sonrası hükümet hırsıyla kendinden geçen RP, ilkesizlikler sergilemiş ve bu politikalarıyla boynu bükülmüştür. "Her ne pahasına olursa olsun hükümet" anlayışıyla ANAP'a verilen tavizler sonuçsuz kalmıştır ve Anayol hükümetinin kurulması engellenememiştir. RP ilkesiz olan politikalarını tekrar sergilemiş, DYP ile birlikte olmaktan çekinmemiştir. Büyük Birlik Partisi'nin desteği alınarak 278 güvenoyu ile Refah Yol hükümeti kurulmuştur.

Necmettin Erbakan Başbakan; Tansu Çiller ise Başbakan Yardımcısı ve Dışişleri Bakanı olmuştur. Ancak iki parti arasında imzalanan koalisyon protokolüne göre başbakanlık makamı dönüşümlü olacak ve iki yıl sonra Erbakan, başbakanlık koltuğunu Çiller'e bırakacaktır (Şentürk, 2011, s.492).

Hükümet, kurulduğu günden itibaren Genelkurmay Başkanı Orgeneral İsmail Hakkı Karadayı, ordunun rahatsızlığını dile getirmiş, gazetelere fakslar çekilmiş, RP çevrelerine ağır eleştiriler yapılmıştır. Genelkurmay'dan altı ayrı metin fakslanarak "ordunun rahatsızlığı" manşetlere çıkarılmıştır. Askerlerden yalanlama gelmeyen bu ifadeler "neredeysse üstü kapalı muhtıra" görüntüsü vermektedir (Nebati, 2014, s.184).

RP'ye yöneltilen temel eleştirisi, partinin demokrasiye ve laikliğe inanmadığıdır. Kemalistler, laikliğe karşı olduğunu iddia ettikleri RP'nin, cumhuriyete de karşı olduğunu savunmuşlardır. Erbakan'ın, tarikat liderlerine verdiği iftar yemeği, Taksim'e cami yapılması tartışması, Libya gezisi, başörtüsüne özgürlük eylemlerine RP'li milletvekillerinin destek vermeleri, kimi RP'li milletvekillerinin radikal çıkışları gündeme taşınarak medya aracılığıyla hükümet kuşatma altına alınmıştır (Yavuz, 2011, s.600). Muhalefet döneminde "biz ve ötekiler", "inanmayanlar" ayrımını yapan ve bu durumu kazanca dönüştüren RP, iktidarının başlamasıyla birlikte asker-sivil bürokrasi ile kendisine muhalif olan basına karşı rahatlatıcı söylemler kullanmaya çalışmış, fakat bu çaba pek de profesyonel ve tutarlı bir üslupla yapılmamıştır (Küçükyılmaz, 2009, s.126).

İrtica bir kez daha gündeme dâhil olmuş, 31 Ocak 1997'de Ankara'nın Sincan ilçe belediyesinin düzenlediği Kudüs Gecesi, hükümeti devirmek isteyenler için bahane olmuştur. 4 Şubat 1997'de Sincan'da tanklar yürümüştür. Genelkurmay'dan yapılan açıklamada "motorlu yürüyüş tatbikatı" denmiş ancak kamuoyu, yaklaşan darbenin ayak seslerini duymaya başlamıştır (Şentürk, 2011, s.497). 28 Şubat 1997 tarihindeki, 9 saatlik MGK toplantısı, Erbakan'ın rakiplerinin sanıldığı gibi güçlü olmadığını ortaya çıkardı (Çakır, 2011, s.571). MGK, tarihinde ilk kez, kendine muhalefet eden bir hükümetle karşılaşmıştır (Çınar, 2005, s.66). MGK, laikliğin Türkiye'de demokrasi ve hukukun teminatı olduğunu sert bir şekilde vurgulamıştır.

MGK kararları hükümete bildirilmiştir. Kararda,

“Laiklik için yasalar uygulanmalı, tarikatlara bağlı okullar denetlenmeli ve Milli Eğitim Bakanlığı'na devredilmeli, 8 yıllık kesintisiz eğitime geçilmeli, Kuran kursları denetlenmeli, Tevhidi Tedrisat uygulanmalı, tarikatlar kapatılmalı, irtica nedeniyle ordudan atılanları savunan ve orduyu din düşmanıymış gibi gösteren medya kontrol altına alınmalı, kıyafet kanununa riayet edilmeli, kurban derileri derneklere verilmemeli, Atatürk aleyhindeki eylemler cezalandırılmalı” denilmiştir (Kızıldaş, 2011, s.427).

Erbakan, MGK kararlarını imzalamamak için çok fazla direnememiş; hükümet ortağı Çiller'in imzalamaması durumunda hükümetten çekileceklerini açıklamıştır.

Bunun üzerine 6 Mart'ta Erbakan, MGK kararlarını imzalamış ama bu durum bile tepkileri azaltmaya yetmemiştir. Medya, iş dünyası, meslek odaları, aydınlar ve siyasiler üzerlerine düşen rolleri oynamaya devam etmiştir (Şentürk, 2011, s.499). 28 Şubat, literatürde "post modern darbe" olarak geçmektedir. Bunun sebebi: merkezin Kemalist hegemonyasını ordu, yargı ve medya üçgeninde gerçekleştirilen atmosfer ile yeniden üretmesidir (Nebati, 2014, s.188). 21 Mayıs 1997 tarihinde Yargıtay Cumhuriyet Başsavcısı Vural Savaş, Refah Partisi hakkında, "*Lâik Cumhuriyet ilkesine aykırı eylemleri*" gerekçesiyle dava açmış ve hükümetin yıkılması için düğmeye basılmıştır. DYP'den milletvekilleri istifa etmiş, hükümet zayıflamaya başlamıştır. Sonunda, *milletvekillerimi artık tutamıyorum* diyen Çiller'in talebi üzerine; Erbakan'ın başbakanlıktan istifa etmiş, Çiller başbakanlığında ülkeyi seçime götürecektir bir hükümet kurulmasına karar verilmiştir. 18 Haziran 1997'de Başbakan Erbakan, Cumhurbaşkanı Demirel'e istifa mektubunu sunmuştur (Kızıldaş, 2011, s.451). Böylece 11 aylık hükümet dağılmıştır. Bu 11 aylık dönemde, önemli icraatlar gerçekleşmiştir. 11 aylık icraatı döneminde RP'nin, beklentilerin aksine başarılı bir performans gösterdiği söylenebilir. Refah Partisi, 8 ay süren dava sonunda, 16 Ocak 1998'de Anayasa Mahkemesi tarafından kapatılmıştır. Necmettin Erbakan, Şevket Kazan, Ahmet Tekdal, Şevki Yılmaz, Hasan Hüseyin Ceylan ve İbrahim Halil Çelik'e 5 yıl süreyle siyaset yasağı getirilmiştir. Kapatılma gerekçesinde, parti görevlilerinin laiklik karşıtı eylemleri, devletin kurucusuna karşı suçlamaları ve başörtüsü ile ilgili siyaseti de gerekçeler arasında sayılmıştır. 4 milyona yakın kayıtlı üyesi bulunan 1995'teki seçimde 6 milyon seçmenin oyunu verip Türkiye'nin birinci parti yaptığı Refah Partisi kapatılmıştır. Böylece Milli Görüş'ün üçüncü partisi de, Türk siyasi hayatından dışlanmış. Düzenin önce MNP'yi sonra MSP'yi kapatma gerekçesi olan "laikliğe aykırı olarak devletin nizamını dini esaslara göre tanzim etmek" iddiası, RP için de benzer bir şekilde tekrar edilmiştir. Sistem MSP'yi kapatmakla kendisiyle daha barışık bir parti ortaya çıkmasını ummuştur (Çakır, 1998, s.13). Refah Partisi'nin kapatılmasının ardından Milli Görüş lideri Necmettin Erbakan, yaptığı tarihi konuşma ile tüm partililere sükûnet çağrısında bulunmuş ve parti kapatılsa bile yola devam edeceklerini söylemiştir:

'Hepinizin bildiği gibi Anayasa Mahkemesi, Refah Partimiz hakkında bir karar almış ve bu kararı biraz önce açıklamıştır. Olay aslında tarihin akışı içerisinde fevkalade basit bir olaydır. Bundan dolayı huzuru, sükûneti muhafazaya her zamandan fazla riayet etmeliyiz. Türkiye'de halkımızın muazzam bir bölümünün partisi olan Refah Partisi ve onun davası bu kararlardan zerre kadar etkilenmez. Daha önce de ifade etmiştim. Bu kararlardan bir tek sonuç çıkar. O da Refah inancının tek başına iktidardır. Milletimize saadetler diliyorum. Ve inşallah milletimiz bu saadete Refah Partisi'nin içerisinde bu güne kadar inançla çalışan insanların gayretleriyle ulaşacaktır. Bundan da kimsenin şüphesi olmasın.'

2.2.4.5. Milli Görüş'ten Kopuş ve Siyasal İslam'ın Bölünmesi

İkinci nesil İslamcı söylemin büyük bir kısmını belirlemiş olan, 1970'lerden itibaren siyasal arenada İslamcı ideolojiyi tek başına taşıyan ve temsil eden Milli Görüş'ün maruz kaldığı siyasal yıkım, büyük ölçekte siyasal İslamcılığa mal edilmemektedir. Ekonomik, kültürel ve toplumsal talepleri olan siyasal İslamcı ikinci neslin genç kadrosunun ortak fikri İslamcı söylemin güncellenmesi gerektiği idi. Siyasal İslamcı söylemin Milli Görüş Hareketi içerisindeki dönüşümü, ileride Adalet ve Kalkınma Partisi'nin kuruluş ve yükseliş momentinin izdüşümü olarak karşımıza çıkacaktır (İnceoğlu, 2009, s.95).

Milli Görüş Hareketi içerisindeki bölünme, kamuoyunda yenilikçiler ve gelenekçiler olarak adlandırılacaktır. Siyasi yasaklı olmasına rağmen manevi lider olarak Necmettin Erbakan'ı gören gelenekçi kesim, 'adil düzen' söylemini kendilerine şiar edinmişlerdir. Milli Görüş temsil ettiğini savunduğu sosyo-ekonomik taban ile söylemleri arasında çatışma ve uyumsuzluk, 28 Şubat sürecindeki gelenekçi kesimin çatışmacı siyasi gündemle İslamcı söylemleri radikalleştirmesinden dolayı gün yüzüne çıkmıştır. Artık Anadolu sermayesinin 1980'den buyana meydana gelen yapısal dönüşümünün neticesinde ortaya çıkan talepleri, Adil Düzen söylemi ile karşılanamamıştır. Mevcut ekonomi politikalarından dolayı gündem güne eriyen seçmen tabanını, kültürel ve sosyal politikaları ile çatışmacı bir anlayışla olumsuz etkileyen Refah Partisi, sosyal destek açısından da başarısız olmuştur.

Fazilet Partisi, Refah Partisi kapatılmadan 1 ay önce kurulmuş, 28 Şubat sürecinin beraberinde getirdiği geleneksel söylemin güncellenmesi gerçeğini göz ardı etmeyerek gerekli adımları kısmen de olsa atmıştır. Refah Partisi'nin benimsediği 'dış politika' ve 'adil düzen' söyleminin artık terk edildiğini göstermek amacıyla 'Gün Işığında Türkiye' isimli seçim beyannamesini yayınlayan Fazilet Partisi; 'adil düzen' fikrinin savunduğu faiz karşıtlığı, devlet denetimi ve müdahalesi üzerine inşa edilen makro iktisadi fikri terk ederek, daha gerçekçi ekonomik politikaları benimsediklerini gösteren adımlar atmıştır. Yenilikçi kanadın liderlik yolunu kolaylaştıran faktörlerin başında, 28 Şubat süreciyle birlikte meydana çıkan İslamcı söylemde güncelleme beklentileri, toplumsal destekte ciddi oranda gerçekleşen azalma ve siyasi yasaklar karşısında güç kaybeden gelenekçi kanadın varlığı gösterilebilir. İslamcı hareketin bölünmesiyle neticelenen olayda, Fazilet Partisi'nin 1. kurultayında Recep Tayyip Erdoğan, Abdullah Gül ve Bülent Arınç gibi isimlerin yenilgisiyle sonuçlanmıştır. Gelenekçilerin adayı Recai Kutan'a karşı, yenilikçi kanat Abdullah Gül'ü aday göstermiş lakin Gül, 633'e karşı 621 oyla başkanlık yarışını kaybetmiştir.

Yenilikçilerin hedefi, İslamcı söylemi güncelleyerek seçmen tabanını genişletmekti, fakat bunu 30 yılı aşan köklü siyasi geçmişi olan İslamcı birliği, kurultaya gitmeden bırakıp giderek hain ve bölücü olarak adlandırılmadan yapmaları gerektiğinin farkındalardı; çünkü İslamcı siyasal harekette liderlik, önce parti içinden başlatılırdı. Bu durum da bahsi geçen delegelerin oluşturduğu bu küçük fark, Milli Görüş fikrinin savunduğu söylem ve bunu taşıyan gelenekçi kanat, temsil ettiğini söylediği toplumsal tabanın büyük bir kısmını yitirmiştir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

AK PARTİ VE SİYASETTE

MUHAFAZAKÂR DEMOKRASİ YAKLAŞIMI

3.1. AK Parti'nin Kuruluş Serüveni: Doğuşu ve Gelişimi

Ne yazık ki Türkiye'de devlet-din ilişkileri, karmaşıklığı da beraberinde getirmiştir. 1980 askeri darbesi sonrası gelişen zamanda, İslami kesimin ekonomik ve siyasal alanlara dahil olabilmesi için daha çok seçenek sunarak kontrol altına alınmıştır. Uzlaşmaya dayalı ikili politikalar, sağ iktidarların döneminde çeşitli tarikatların oy desteği karşılığında siyasi partilerle olan pazarlığı, imam hatip okullarının açılması, din derslerinin zorunlu hale gelmesi, Türk- İslam sentezinin resmi ideoloji olarak benimsenmesi, İslam fikrinin sol görüşlü yapılara karşı bir araç olarak kullanılması, Kenan Evren'in çeşitli tarikat liderleri ile görüşerek destek araması gibi konular, devlet- din ilişkilerinin Türkiye'de hiçbir zaman mesafeli olmadığını, hep bir içe içe geçmiş olduğunun göstergesi niteliğindedir.

Ak Parti, siyasal İslam'ın Türkiye'de ilk temsilcisi olan Refah Partisi içerisinden çıkan, yaşanan onca kapatma davaları ve darbeler sonucunda sistemle uyum içinde olan ve neo liberal politikaları benimseyen yeni bir oluşumun gerekli olduğunu düşünen aynı zamanda kendilerine 'yenilikçi' adı verilen bir grup tarafından 14 Ağustos 2001 tarihinde kurulmuştur. Kuruluş aşamasında kendilerini asla İslamcı bir parti değil, muhafazakar demokrat olarak tanıtmışlardır. Batı ile ilişkileri iyi tutabilme, neo liberal politikaları benimseme gibi nedenlerden ötürü parti ideolojisi muhafazakar demokrat olarak açıklanmıştır. Laikliği, Kemalizmi ve Cumhuriyetçiliği devletin temel ilkeleri olarak kabul etmişlerdir.

Parti lideri Recep Tayyip Erdoğan hakkındaki mahkeme kararı nedeniyle ilk seçimde milletvekili aday olamamış, fakat daha sonra yapılan yasal bir düzenleme ile 9 Mart 2003 de Siirt'ten milletvekili seçilmiştir. İlk seçiminde %34 lük bir oy oranıyla seçilen Ak Parti'nin beklenmeyen bu başarısının nedenleri arasında, kurulurken sosyal demokrat, liberal, milliyetçi, muhafazakar kimlikleri ön plana çıkan bir çok ismi bünyesine alması gösterilebilir.

2007 de yapılan ikinci seçimlerde de oy oranını artırarak iktidar olması büyük şaşkınlık yaratmıştır. Üstelik içerisinde bölünerek çıktığı Refah Partisi 1999 seçimlerinde büyük bir düşüş sergilemiş, Milli Güvenlik Siyaset Belgesi'nde bölücülükle itham edilmiş, Türkiye'de ki en büyük iki tehditten biri olarak suçlanmıştı. Yaşanan bu gelişmeler İslamcı liberaller tarafından umut olarak algılanırken, laik Kemalist kesim tedirginliklerini gizleyememiştir.

28 Şubat post modern olarak adlandırılan darbe sonucunda ortaya çıkan siyasi sürecin taşıyıcısı ve dönüşüm şekli olarak kurulan bu parti, toplumda İslamcılık fikrinden etkilenen ve bu süreçteki kırılmayı yaşayan kesimi temsil etmektedir. Yaşanan bu süreçteki olumsuzluklar, korkular sonucu kendini asla İslamcı bir parti olarak tanımlamayan Ak Parti, psikolojik yönden bastırılan ve bir gerileme içerisine giren siyasi kesimi, muhafazakarlık kimliği ile temsil etme imkanı bulmuştur.

İslamcı hareketin en önemli temsilcisi olan Milli Görüş Hareketi'nin bölünerek içinden çıkan Ak Parti, kendini ideolojik olarak dönüştürme sürecine girmiştir. Kalkıncı / devletçi, Batı ile barışık ve milliyetçi öğelerden arınmış, ılımlaşma evresine girmiştir. Liberallerle sağlanmaya çalışılan yeni baskıcı grup aracılığıyla Kemalizm'in ve var olan devletçi anlayışın değiştirilerek dönüştürülmesi, küreselleşme olgusu içinde sorun teşkil eden yönlerden arınıp bunların tasfiyesine başlamıştır. Ak Parti'nin ideolojik yönden gelişimi işte bahsedilen bu iki aşamalı dönüşüm süreciyle gerçekleşmiştir (Duru, Uzgel, 2010, s.11-12).

Siyasal İslam'ın 28 Şubat süreciyle yaşadığı kırılmanın Ak Parti üzerindeki etkisi seçmen kitlesi, parti tabanı ve teşkilatı, yönetici kadrosu gibi unsurlarda farklılaşmaya gidilmesi sonucunu doğurmuştur.

Ak Parti'nin yönetici kadrosuna bakıldığında, zihin yönünden bir farklılaşma dikkat çekmektedir. Partinin önde gelen isimleri ve hükümet yetkilileri muhafazakarlıktan ziyade liberal demokrat bir görünüm sergilemektedir. Partililer siyasi profil sorgulamasında kendilerini sırayla 'Muhafazakar Demokrat', 'Milliyetçi Muhafazakar', 'Sosyal Demokrat' ve 'İslamcı' şeklinde tanımlamaktadır. İslamcı olarak kendini tanımlayanların bütüne oranı yüzde 5 ila yüzde 10 arasında değiştiği gözlenmektedir. Burada şunu unutmamak gerekir, siyasi İslam kimliğine sahip

partilerde bu oran yüzde 85'e yakındır. Yani partinin ana gövdesi kendisini muhafazakar olarak görmektedir (Sivri,2014, s.84).

Toplumda var olan ve aynı fikirleri savunan grupların iktidar olmak amacıyla oluşturduğu siyasal örgüte siyasal parti denmektedir. Bu siyasal partiler de zamanla değişen ve farklılaşan toplum yapısı gibi değişim göstererek, toplumsal talep ve tercihlere uyum sağlar hale gelebilmektedir. Örneğin toplumun taleplerinin sağ ya da sol partilere kaydığı gözlemlendiğinde, partinin duruşu sol- merkez ya da sağ, ne olursa olsun talep yönünde politika ve söylem geliştirmeye başlayarak toplumsal tercihe yakın durmaya çalışırlar. Bu açıdan parti yapılarında da meydana gelen değişmeyi Ak Parti örneğinde çok net görmekteyiz.

Milli Görüş fikri altında çeşitli isimlerle kurulan, defalarca benzer sebeplerden kapatılan, şimdi Saadet Partisi ismiyle devam eden ve İslamcı kimliği belirgin hareketten net bir kopuş sergileyerek çıkan Ak Parti, kendini açıklarken 'yeniyiz', 'değiştik', 'Milli Görüş gömleğini çıkarttık' gibi ifadeler kullanmıştır.

İktidara gelmek ve orada kalabilmek için ciddi bir denge kurmak zorunda olduğunun farkında olan Ak Parti, İslami içerikli söylemlere mümkün olduğunca mesafeli durmuş, AB üyeliğine, ekonomik meselelere ve demokratikleşme olgusuna vurgu yapmıştır. Siyasal İslam fikrinden koparak, bu düşünceyle arasına mesafe koymasının altında yatan en önemli neden, Milli Görüş geleneğinden gelen partilerin eylem ve söylemleriyle rejime sürekli bir tehdit olarak algılanıp kapatılmasıdır. Uzlaşmacı ve ılımlı bir tutum sergileyen Ak Parti kadrolarının öncelikli hedefi sisteme entegre olup orada güç kazanmak ve devamlılığı sağlamak olmuştur.

3.2. AK Parti'nin Siyasal Kimlik Tanımı: Muhafazakâr Demokrat

AK Parti, kurulduğu günden itibaren Milli Görüş Hareketi'nin devamı olduğu yönündeki iddiaları reddetmiştir (Hayal, 2015, s.169).

Konumunu meşrulaştırmak adına İslami geçmişine yönelik özeleştirici geliştirmiş ve büyük bir söylem değişikliğine gitmiştir (Çayır, 2008, s.62). AK Parti'nin önde gelen isimleri, kendilerinin Milli Görüş Hareketi'nin devamı niteliğinde bir parti olduklarına dair dile getirilen söylemlere şiddetle karşı

çıkışlardır. Özellikle parti, iktidarının ilk dönemlerinde sıklıkla bu tür söylemleri bir “itham” olarak karşılamak durumunda kalmıştır (Hayal, 2015, s.169).

28 Şubat sürecinde İslamcılara karşı kati bir zafer kazandıklarını düşünen ve RP iktidarı döneminde gördükleri kâbusu bir kez daha görmek istemeyen Kemalist kesimler, İslamcı köklere sahip AK Parti’nin başarısı karşısındaki tedirginliklerini açığa vurmakta gecikmemişlerdir. AK Parti’nin gizli bir ajandaya sahip olduğu ve “takiyye” yaptığı iktidarının ilk yıllarında sıklıkla dile getirilmiştir. Bu iddialara karşın, AK Parti lideri Recep Tayyip Erdoğan veciz bir ifade ile şöyle demiştir: *Milli Görüş gömleğini çıkardık* (<http://www.radikal.com.tr/haber.php?haberno=100157>).

AK Parti’nin kurucu liderlerinden, 2007 senesinde cumhurbaşkanı olmuş olan Abdullah Gül, kendilerine yöneltilen “takiyye” suçlamalarını reddetmiş, “gayet gerçekçi olduk, hayalci değiliz, çok gerçekçiyiz, ikincisi rasyonel olduk, üçüncüsü de çok şeffaf olduk” diyerek İslamcı köklerine rağmen büyük bir dönüşümü gerçekleştirdiklerini belirtmiştir. Benzer bir şekilde AK Parti’nin bir diğer önemli ismi, meclis başkanlığı görevinde bulunmuş olan Bülent Arınç, iktidara geldikten sonra rejime dair ön yargılarının kırıldığını, “kaygı, beklenti, vehim, korku, mesafeli durumlar, ne kadar yanında olursanız olun, orada buzdan duvarların olduğunu şimdi daha net görüyor ve hissediyoruz” diyerek rejim ile çatışma içerisinde olacaklarına dair endişeleri giderdiklerini söylemiştir. Bunun yanı sıra, Atatürk’e düşmanlık içerisinde bir yaklaşıma sahip olduklarına dair ithamları ise “Kemalizm, Atatürkçülük bir tarafa, Atatürk’ün kendisi bir tarafa” diyerek reddetmiştir (Hayal, 2015, s.169-170).

AK Parti için “üstünü örtmek ve müesses nizama kendilerini daha fazla kabul ettirmek istiyorlar” şeklinde bir değerlendirme yapan Murat Belge, partinin “takiyye” yaptığına dair ithamlara rağmen AK Parti’yi Türk İslamcılığı’nın “evcilleşme” sürecinin bir parçası olarak gördüğünü belirtmiştir (Hayal, 2015, s.170).

Akdoğan, AK Parti’yi kökeni itibarıyla İslamcılık ile özdeşleştirilenlere karşı, 3 Kasım 2002 seçimlerinde AK Parti’nin başarısı İslamcılığın başarısı değil diyor. Ona göre AK Parti, daha önceden DP’den AP’ye ve ANAP’a kadar merkez-sağ partilerin sahip olduğu ve hatta kimi sol partilerde salt bir eğilim olarak

bulunan muhafazakârlığı, siyasetin ana gövdesi ve lokomotifine haline getirmiştir. Bu bağlamda AK Parti, kimlik politikalarını, siyasal hareketleri marjinalleştirdiği, toplumsal kutuplaşma ve çatışmayı arttırdığı gerekçesiyle reddeden, tüm siyasal ve toplumsal eğilimleri, belli bir siyaset tarzı etrafında bir araya getirmeyi amaçlayan kuşatıcı bir kimliğe sahiptir (Hayal, 2015, s.170).

Ali Bulaç, AK Parti'nin İslamcı bir parti olmayışının nedenlerini iki başlık dâhilinde ortaya koymuştur (Bulaç, 2014, Zaman).

a) Kurulurken dinî referans almadıklarını, İslamcı olmadıklarını açıkça iç ve dış kamuoyuna deklare etmişlerdir.

b) Benimsedikleri siyasi kimlik, programları, 2002'den bu yana takip ettikleri sosyal ve iktisat politikaları, kültür ve medeniyet tasavvurları, din anlayışları ve dini kamusal hayat içinde konumlandırma biçimleri, bölge ve uluslararası politikaları İslamî değildir. Mesela bütün hatalarına rağmen Müslüman Kardeşler, Cemaat-i İslamî İslamcı partiler, İslamcı siyasî hareketlerdir; bunu açıkça deklare etmektedirler, genel politikaları da İslam dairesi içinde şekillenir. Ama AK Parti ne İslamcı partidir ne siyasal İslam'ın temsilcisidir. Muhafazakâr demokrat kimliğiyle liberalizmden, sosyal demokrasiye ve milliyetçiliğe kadar her kaptan bir kaşık alıp bir harita çıkarmıştır.

AK Parti'nin ideolojik dönüşümü, parti programında, seçim beyannamelerinde kendisini göstermektedir. İnsan hakları, demokrasi, sınırlı hükümet, hukuk devleti, çoğulculuk, farklı olana hoşgörü ve saygı gibi uluslararası arenada kabul gören değerlere partinin programlarında ve seçim beyannamelerinde sıklıkla vurgu yapılmaktadır. Partinin temel haklar ve özgürlükler ile ilgili olarak Türkiye'nin taraf olduğu uluslararası sözleşmelerin standartlarını uygulamaya geçireceği taahhüt edilmektedir. Diğer yandan Atatürk ilkeleri ve inkılapları ile Cumhuriyet'in temel ilkelerinden laikliğe dair tutum, Milli Görüş'e nazaran çok daha tarafsız ve olumlu ifadeler ile ortaya koyulmaktadır (Ak Parti Tüzüğü, 2002): *Partimiz, Atatürk ilke ve inkılaplarını, Türk toplumunu çağdaş uygarlık seviyesinin üstüne çıkarmanın en önemli vasıtası olarak algılar ve bunu toplumsal barışın bir unsuru olarak görür. Partimiz, dini insanlığın en önemli kurumlarından biri, laikliği ise demokrasinin*

vazgeçilmez şartı, din ve vicdan hürriyetinin teminatı olarak görür. Laikliğin, din düşmanlığı şeklinde yorumlanmasına ve örselenmesine karşıdır. Laikliğe yönelik bakış açısı ise şu şekildedir: *Esasen laiklik, her türlü din ve inanç mensuplarının ibadetlerini rahatça icra etmelerini, dini kanaatlerini açıklayıp bu doğrultuda yaşamalarını ancak inançsız insanların da hayatlarını bu doğrultuda tanzim etmelerini sağlar. Bu bakımdan laiklik, özgürlük ve toplumsal barış ilkesidir.* Bununla ilintili olarak partinin dine ve dindarlara yaklaşımını ortaya koyan bir başka paragraf şöyledir: *Partimiz, kutsal dini değerlerin ve etnisitenin istismar edilerek siyaset malzemesi yapılmasını reddeder. Dindar insanları rencide eden tavırları ve uygulamaları ve onların, dini yaşayış ve tercihlerden dolayı farklı muameleye tabi tutulmalarını anti-demokratik, insan haklarına ve özgürlüklerine aykırı bulur. Öte yandan dini, siyasi, ekonomik veya başka çıkarlara alet etmek veya dini kullanarak farklı düşünen ve yaşayan insanlar üzerinde baskı kurmak da kabul edilemez.*

Böylece öncelikli olarak AK Parti, anayasanın din ve vicdan hürriyetine ilişkin 24. maddesi ve Siyasal Partiler Kanunu'nun siyasal partiler ile ilgili yasaklara ilişkin 78. 79. 80. 81. 82. 83. ve 84. maddeleri ile tutarlı bir yaklaşım benimsemiştir. İkincil olarak, dini özgürlükler insan hakları ve demokrasi temelinde ele alınmıştır. AK Parti'nin selefleri ile ayrışmaya gittiği temel nokta, laikliğe yönelik tutumudur. Alıntılıandığı şekliyle AK Parti, Kemalist kurucu ideoloji ve takipçisi CHP'nin "saldırgan ya da katı laiklik" anlayışına karşı, tarihsel olarak merkez-sağı oluşturan DP, AP, ANAP, DYP gibi "pasif ya da ılımlı laiklik" anlayışını benimsemiştir. AK Parti'nin, dini özgürlüklerin tanınmasını ve güvence altına alınmasını ifade eden pasif laiklik anlayışını benimsemesi, bir başka açıdan toplumu devletin zor araçlarını kullanmak suretiyle İslamileştirmeyi amaçlayan İslamcı dünya görüşünü terk ettiği şeklinde yorumlanabilmektedir (Hale, Özbudun, 2010, s.22). AK Parti, *Her şey Türkiye İçin* başlıklı 2002 genel seçimleri beyannamesinde, kendisini "demokrat, muhafazakâr, yenilikçi ve çağdaş bir parti" olarak tanımlamaktadır. Bu tanımlama içerisinde özellikle dikkat çeken nokta, "demokrat" ve "muhafazakâr" kavramlarının bir arada kullanılmasıdır. Nitekim beyannamenin ilerleyen satırlarında partinin, muhafazakâr-demokrat siyaset felsefesini benimsediği açıklıkla ortaya koyulmaktadır. Parti, 2012 yılında yayınladığı "2023 Siyasi Vizyonu" programında,

kendisini “siyasetin merkezinde konumlandırılan muhafazakâr-demokrat bir kitle partisi” olarak tarif etmiştir (Ak Parti, 2012, s.4). Ayrıca programda muhafazakâr demokrat kimliğin sahip olduğu özellikler ve faydalar ortaya koyulmuştur. Dünya geneline bakıldığında mevcut örneklerle hemen hemen benzer özelliklere sahip olan Ak Parti'nin oluşturmaya çalıştığı muhafazakar demokrat kimliği, Türkiye'nin sahip olduğu sosyo-kültürel yapısıyla şekillenebilen bir içeriğe sahiptir. Türkiye gibi Müslüman'ların çoğunluğu teşkil ettikleri bir ülkede demokrasinin gelişmesi ve bölge ülkelerine örnek oluşturması, muhafazakâr demokrat düşüncesinin katkısı olarak değerlendirilmektedir. Muhafazakârlığın değişimi, zamana yayarak toplumsal dinamiklerle oluşumunu sağlayan, otoriterleşmeye karşı iktidarın sınırlandırılması gerektiğini savunan, özgürlük kavramının somut haliyle daha anlamlı olacağını vurgulayan, aile, dernekler, vakıflar gibi toplumun dinamik mekanizmalarını önemseyen yapısı, demokratik anlayışla birlikte uzlaştıracak bir siyasi içerik ortaya koymaktadır (Ak Parti, 2012, s.4-5). Kendi medeniyet değerlerini önemseyip merkeze alan Ak Parti, demokratik bir siyaset anlayışını hayata geçirdiğini vurgulamıştır. Bu bağlamda muhafazakâr demokrat siyaset tarzı şu hususları barındırmaktadır: *Uzlaşma kültürü, reform, sistemi normalleştirme, gerçekçilik, kucaklayıcılık, değişimcilik, ilkelilik ve yüksek siyaset* (Ak Parti, 2012, s.5-8).

AK Parti, muhafazakâr demokrat bir parti olduğundan hareketle aileye büyük önem verdiğini, aile kurumunun korunmasını, geliştirilmesini, desteklenmesini amaçladığını belirtmektedir (Ak Parti, 2012, s.34). AK Parti, muhafazakârlığının, eski olanı korumayı değil, eskimeyeni muhafazayı amaçladığını beyan eder, bu bağlamda AK Parti'nin muhafazakârlık anlayışı; bize özgü, bizi biz yapan değerleri ve güzellikleri canlı tutarak, bütün kültürel ve sosyal değerlerimizi, amaçlarımızı, günümüz şartlarına uyumlu bir şekilde yeniden üretilmesini sağlayan bir siyaset anlayışıdır (Ak Parti, 2012, s.48).

Yalçın Akdoğan, AK Parti'nin geliştirmeye çalıştığı muhafazakâr demokrat siyasal kimliğin önemli ölçüde Anglo-Amerikan muhafazakârlığı ile örtüşen özelliklere sahip olduğunu belirtmiştir. Bu çerçevede muhafazakâr demokrat kimliğin parametrelerini şu şekilde özetlemiştir: *Muhafazakâr demokrat kimliğe göre siyaset uzlaşma kültürüne dayanmaktadır. Muhafazakâr demokratlık sınırlandırılmış ve*

tanımlanmış bir siyasal iktidardan yanadır, dayatmacı ve baskıcı, otoriter ve totaliter anlayışları kabul etmez. Muhafazakâr demokratlık, halk egemenliğine dayanan siyasal meşruiyeti savunmakta, anayasal ve evrensel normlara dayalı hukuki meşruiyeti önemsemektedir. Muhafazakâr demokratlık, devrimci değişim anlayışına karşı aşamalı bir değişim anlayışını önceleyerek, radikalizm ve toplum mühendisliğine karşıdır. Yalçın Akdoğan'a göre AK Parti, bir dizi olumsuzluk tarafından şekillenen bir siyasal konjonktürde ortaya çıkmıştır. Siyaset kurumunun koalisyon iktidarıyla yıprandığı, ekonomik çöküntünün beraberinde sosyal kriz getirdiği, uluslararası alanda ülke imajının gerilediği, sosyal sınıfların ümidinin azaldığı ve tepkilerinin arttığı, tüm bunların yanı sıra 28 Şubat askeri müdahalesi ve takip eden süreçte ordu başta olmak üzere vesayet kurumlarının müdahalesi ile siyasetin alanının daraldığı bir konjonktürde AK Parti, “siyaseti eksenine oturtmak ve normalleştirmek”, “kontROLSÜZ tepkiselliği kontrollü değişime tahvil etmek”, “siyaseti gerçek bir tabana oturtmak”, “müstakil bir muhafazakâr parti üretmek”, “kapsayıcı bir kimlik ve şemsiye parti olabilmek” adına ortaya çıkmıştır (Hayal, 2015, s.177-178).

Muhafazakâr demokrasinin öncelikle sağ siyasetten farklılaşan, AP'nin statükocu sağ siyaset geleneğini aktif, değişimci ve statükoya karşı bir eğilime sokan boyutunun olduğunu belirten Ergün Yıldırım, öte yandan muhafazakârlığın İslamcılık ile demokrasiyi bir araya getirme işlevi yüklendiğini söylemiştir (Yıldırım, 2014, Yeni Şafak). Ona göre İslamcılık, muhafazakâr demokrasinin temel parametreleri; insan hakları, hukuk devleti ve serbest piyasa ile barışmıştır. Böylece muhafazakâr demokrasi, ANAP ve DYP tabanı ile RP tabanını tek bir çatı altında toplamıştır. Buna karşın Ümit Cizre, Ak Parti ile geleneksel Türk sağ arasındaki benzerliklere işaret etmektedir. Ona göre benzerliklerden en önemlileri; Halk egemenliğine dayalı siyaset anlayışları, dış politikanın temel hedeflerini, güvenlikle ilgili politikalarını ve var olan toplumsal yapıyı değiştirmeden iktidara gelip, aynı unsurları devam ettirmeye öncelik vermiş olmasıdır.

‘Statükonun çarklarını farklı kadrolarla çevirmek’ olarak özetlenebilecek bu yaklaşımın en önemli sonuçlarından birisi, kritik sorunlara, örneğin kimlik politikalarına, egemen vatandaşlık anlayışına, finans sermayesinin egemenliğine

dayanan ekonomik modele ve bölüşüm sorununa, anlamlı ve farklı bir pencereden bakmamak, sorunları bütün Türkiye'yi kucaklayan formüllerle geçiştirmek ya da teknikleştirerek siyasal tartışmadan kaçırmasıdır (Çakır, 2003, Vatan).

Celil Bozkurt, AK Parti'nin kendine has bir siyaset tarzı olarak benimsediği muhafazakâr demokrasiye dair ilginç bir saptamada bulunur. Ona göre muhafazakâr demokrat söylem, 1951'de Cevat Rifat Atilhan tarafından kurulan İslam Demokrat Partisi'nin *İslami demokrat* söylemi ile benzer nitelikler taşımaktadır. Özellikle modern normlarla, dini düşünceleri meç eden İslam Demokrat Partisi'nin kalkınmacı projesi, buna ilaveten din merkezli Yahudi ve Mason karşıtlığı içerikli söylemleri, Milli Görüş ve AK Parti üzerinde derin etkiler bırakmıştır (Bozkurt, 2014, Köprü).

Ali Yaşar Sarıbay, AK Parti için “İsmi İslam, uygulamaları liberal, tutumu demokrat, yörüngesi Batı” betimlemesini yapmıştır (Sarıbay, 2003, Vatan). Ahmet Yıldız da AK Parti'nin siyasal İslam geleneğinden koptuğunu belirtmesinin ve muhafazakâr söylemlerinin üç hedefi olduğunu söylemiştir (Yıldız, 2004, s.53-56): *İlki yerli hassasiyetlere yapılan vurguyla seçmen kitlesi, ikincisi muhafazakârlık gibi meşruiyet sorunu bulunmayan Batılı bir ideoloji dolayısıyla dış kamuoyuna verilen mesaj, son olarak da Kemalist merkeze dönük ‘siyasal İslamcılıkla ilişkimiz yok’ mesajı. Ancak bu mesajın iki yüzü bulunmaktadır: Birincisi laikliğe dönük sadakat berati, ikincisi ise laisizmi redde dayalı dönüştürücü bir tutum. Ak Parti'nin ANAP gibi sağcılık karması olduğunu ileri süren Tanıl Bora, Ak Parti'yi, tıpkı ANAP gibi Türk sağının temel değerlerinin, sembollerinin, temsiliyet göstergelerinin oluşturduğu bir karışımın temsilcisi olarak nitelendirir. Tek fark, ANAP bunu 1983'deki boşluğu herhangi bir sabite dayandırmadan kurmuştu, Ak Parti, Milli Görüşçü yapıyı bu istikamete evirerek kuruyor (Bora, 2002, s.29-35).*

İslamcı betimlemesine her fırsatta karşı çıkan Ak Parti, halk ile kendisi arasında anlam bakımından ortak bir dil olarak gördüğü muhafazakarlık düşüncesini merkeze alarak, tanımını bu doğrultuda yapmıştır. Ekonomik yönden serbest piyasa ve liberalizmi savunan, toplumun dinamikleri olan aile, din ve gelenek gibi değerlere önemle vurgu yapan, bununla birlikte Batı karşıtı olmayıp, demokrasiye inanan, siyasal ve kültürel yönden milliyetçi muhafazakar olarak kendini tanımlayan Ak Parti, tüm bu yönleriyle seçmeci bir görünüm sergilemektedir.

AK Parti, dini önemsemekle birlikte, din üzerinde siyaset yapmayı ya da din adına dışlayıcı bir siyaset yürütmeyi reddetmiştir. Bununla ilişkili olarak dinin siyasal değil, toplumsal alana çekilmesi gerektiği üzerinde durmuştur. Ancak bu hedefi nasıl gerçekleştireceğine dair açıklık getirmemiştir. Bu nedenle AK Parti'nin muhafazakâr demokrat kimliği benimsemesi, ne olduğunu değil, ne olmadığını açıklamaya öncelik vermiş olduğu şeklinde okunabilir. Ancak belirtmek gerekir ki bu muğlâklık, AK Parti'nin büyük ölçüde işine yaramıştır. Nitekim insanlar, Erdoğan'ın ne dediğinden ziyade, bunu nasıl dediğine önem vermişlerdir (Yıldırım, 2002, s.66-70).

AK Parti'nin, kendisini “Müslüman demokrat” olarak tanımlamaması ya da İslamcılığın herhangi bir kategorisi içerisine kendisini yerleştirmemesinin sebeplerinden biri, geçmişte yaşanan siyasal gerilimlere tekrar dönme endişesidir. Bu nedenle kendisini dini değerleri önemseyen kişilerden oluşan muhafazakâr bir parti olarak tanımlamayı seçmiştir. Etyen Mahçupyan, bu psikolojiyi şöyle ifade etmiştir: *Otoriter laikliği resmi ideolojiye dönüştüren bir ülkede ‘Müslüman’ sıfatını kullanmak kolay iş değil. Hele eğer tatsızlık çıkmasın diyorsanız. Öte yandan muhafazakârlığın, Müslümanlığı kapsadığı da söylenebilir.* Ayrıca Etyen Mahçupyan'a göre, Müslüman demokrat bir siyasal çizginin oluşması da Türkiye'nin normalleşmesine hizmet edebilirdi: *Müslümanlığı kültürel boyutta taşımaktan gocunmazken, ülke yönetiminde evrensel ölçütlere ulaşan ve toplumsal tercihler karşısında kuşatıcı olan bir AKP'nin, dönüştürücü ve reformcu gücü muhakkak ki çok daha fazla olurken, siyasetin ‘Müslüman demokrat’ bir parti sayesinde normalleşmesi de ayrıca devlet/toplum ilişkisi açısından demokrat bir açılımı ifade edecekti* (Mahçupyan, 2003, Zaman). Buna karşın Yıldız, AK Parti'nin, kendisini “Müslüman demokrat” olarak tanımlamamasını olumlu değerlendirmektedir (Yıldız, 2004, s.54): *“Müslüman demokrat” tanımlamasının benimsenmemesi önemlidir. Dinin kapsayıcılığını gölgeleyebilecek tasarrufların dine ve dindarlara zarar verdiği, daha toplumun dinle ilişkisini olumsuz bir mihvere kaydıracağı şeklinde yaklaşıma paralellik arz eden bu tutum, din-siyaset ilişkisinin demokratik zeminini sağlamlaştırmıştır.*

Etyen Mahçupyan'ın da belirtmiş olduğu gibi muhafazakârlığın, Müslümanlığı kapsayabilmesi, Türkiye'de muhafazakârlığın tarihsel gelişimi ile ilgilidir. Türkiye'de muhafazakârlık, tarihsel olarak İslami bir görünüm kazanmak suretiyle kendisini var etmiştir. Şüphesiz bu, İslamcı köklere sahip AK Parti'nin muhafazakâr demokrat bir kimliği benimsemesini kolaylaştırmıştır. Muhafazakâr demokrat kimliği, Batı'daki Hıristiyan demokrat partiler ve "üçüncü yol" anlayışı ile özdeşleştirilenler de vardır. William Hale ve Ergun Özbudun parti programı temelinde Ak Parti'nin Batılı bir muhafazakâr ya da liberal partiden zor ayrıştırılabileceğini, bunun yanı sıra insan hakları, gelir dağılımının adaletli olması, sosyal adalet ve çoğulculuğa yaptığı vurguyla "üçüncü yol" sosyal demokrat bir parti olarak bile değerlendirilebileceğini belirtirler. Her ne kadar parti, kendisine muhafazakâr demokrat bir siyasal kimlik ile tanımlamışsa da, programında aile kurumuna yönelik söylemleri dışında muhafazakâr değerlere dair fazla bir vurgu yer almamaktadır (Hale, Özbudun, 2010, s.24). Bu çerçevede AK Parti, Türkiye'de çok-partili siyasal hayatın önemli bir bölümüne hâkim olan merkez-sağ partilerin liberal ve muhafazakâr değerler arasında oluşturduğuna benzer bir senteze sahiptir. Böylece Hale ve Özbudun, AK Parti'yi Türk milliyetçiliği, geleneksel ve İslami değerlere dair duygululuk, muhafazakâr sokulgan değerleri muhafaza ederken, teknolojik modernleşmeye vurgu ve Cumhuriyet Halk Partisi karşıtlığının bileşkesini yansıtan Demokrat Parti, Adalet Partisi, Anavatan Partisi ve Doğru Yol Partisi eksenine konumlandırırmaktadır (Hale, Özbudun, 2010, s.25). Buna karşın Ergün Yıldırım, AK Parti'yi DP'nin ya da ANAP'ın politik çizgisine yerleştirme girişiminin, bütünüyle bir yönlendirme çabası olduğunu belirtmiştir. Çünkü AKP, siyaset yapmayı Milli Görüş anlayışından öğrenenlerin Milli Görüş'ün bittiği andan itibaren temeli, liderine dayanan bir siyasete yönelmesiyle oluşmuştur (Çakır,2003, Vatan).

İslamcılığın iflas ettiğini öne süren ünlü Fransız araştırmacı Oliver Roy, Ak Parti'nin 'İslamcılık' tan koparak, muhafazakâr-demokrat siyasal kimliği benimsemesini şu değişkenler dâhilinde ele almıştır: *AKP'nin İslam'a hiçbir referansta bulunmama tercihi, İslamcılık' tan, yani İslam'ın belli bir ideolojik yorumundan, tam anlamıyla kopmuş olduklarını gösterme amacını taşıyor. Bu, militanlara olduğu kadar, askerlere ve Avrupalılar' a yönelik olarak yapılmış*

'öğretici' bir tercihtir. Bununla birlikte AKP'nin, Hıristiyan demokratların Türk muadili olduğu benim için çok açıktır. Çünkü Hıristiyan demokratinin artık Hıristiyanlıkla ilgisi kalmamıştır. Dini değerler için değil, aile, ahlak gibi daha genel değerler için mücadele etmektedir. Bu bakımdan AKP, İslami sıfatını reddetmesiyle Hıristiyan demokratlarla aynı saflarda yer almaktadır. Özel olarak dindar olmayan, ama ahlak konularında muhafazakâr bir seçmen kitlesine, ekonomik özgürlükleri savunarak, ama bu arada milliyetçiliği de elden bırakmadan hitap etmektedir (Çakır, 2003, Vatan). Bununla birlikte AK Parti üzerinden yürütülen takiyye suçlamalarını şöyle yorumlamıştır: *Takiyyeden söz etmek anlamsız. AKP'liler pragmatik insanlar, yerel yönetimlerde somut bir iktidar deneyimleri oldu. Ütopuyla işlerin yürümediğini ve seçmenin kendilerine İslamcı oldukları için oy vermediğini pekâlâ biliyorlar. Bu seçmen kitlesini korumak için demokrat olmak zorundalar. Demokrasi pratikte gerçekleşir, bir ideoloji değildir. Bir yerde demokratların olabilmesi için orada önce demokrasinin bulunması şarttır. Aslına bakılırsa İslamcılar' ı demokratikleştiren de Türk demokrasisi olmuştur* (Çakır, 2003, Vatan). Mardin ise, muhafazakâr demokrat kimliğinin esasen Batı'daki örneklerinden farklı bir zemin üzerinde geliştiği, çünkü Türkiye'de henüz merkez-çevre ilişkisi çözülemediğinden dinin halen Türk muhafazakârlığında ağırlığını koruduğu değerlendirmesini yapmıştır (Çakır, 2003, Vatan).

3.3. Muhafazakârlık Temelinde Kitle Partisi ve Siyasal İslam

AK Parti'nin siyasal söylemi, siyasi arenada oluşan temsil krizinin bir sonucu olarak, toplumda meydana gelen beklentinin karşılanmasına yönelik bir içerikle geliştirilmiştir. 1980 darbesi sonrasında yaşananlar ve ANAP'ın uygulamaya çalıştığı liberal ekonomi politikaları, Türkiye'nin 1960'dan sonra uygulamaya çalıştığı ulusal kalkınmacı modelin terk edilerek dünya pazarına açılmasıyla neticelenmiştir. Bahsedilen bu yapısal iki temel değişim sosyo-kültürel boyutta, toplumsal kitlelerin muhafazakarlaşmasına ve İslamcı akıma kaymalarına etki ederek, Türk-İslam sentezi hız kazanmıştır. Olaya ekonomik yönden baktığımızda ise; uluslararası alanda rekabet etme gücüne henüz erişmemiş Anadolu kobilerin ve sanayicilerin olumsuz etkilediği söylenebilir (İnceoğlu, 2009, s.96-97).

1990-2000 döneminin ortalarına kadar, henüz rekabet gücü oluşmamış ekonomik çevrelerin İslami açıdan muhafazakarlaşma eğilimleri, Refah Partisi'nin 'adil düzen' söyleminde hayat bulmuştur. Ancak bu dönem boyunca uygulanan enflasyona dayalı ekonomi politikaları üretim sektörüne ihracat gücü kazandırırken, siyasi eğilimlerini değiştirmiştir. Bu durumun bir neticesi olarak, taşrada bulunan seçmen muhafazakar olarak tanımlanmasına rağmen, adil düzen anlayışının devletçiliğini taşıyamaz hale gelmiş, var olan ekonomik ve siyasi krizlerden olumsuz etkilenmiştir.

28 Şubat sürecinde Milli Görüş geleneğinden gelen iki siyasi partinin arka arkaya kapatılması, bu sebeple ortaya çıkan siyasi boşluk ve yaşanan ekonomik kriz; Ak Parti'nin her seferinde 'Milli Görüş gömleğini çıkarttık' diyerek yeni bir söylem geliştirmesine neden olmuştur.

İslamcı siyasal örgütlere, sosyo-ekonomik nedenlerin ne derece etki ettiğine dair değerlendirmelere bakacak olursak: Milli Görüş Partilerinin kapatılmasıyla merkez sağ partilerinin siyasal İslam alanında oluşan boşluğu dolduramadığı dönemde Ak Parti kurulmuştur. Ordunun siyasal alana müdahalesinin tescillendiği 28 Şubat sonrasında, yeni bir kimlik tanımlamasının zorunluluğunun farkında olan Ak Parti, içerisinde çıktıkları oluşumun fikirlerini benimsemediklerini dile getirmiştir. Yeni kurulan bu partinin siyasi çizgisini, Almanya'da örneği olan ve merkez sağı temsil eden Hristiyan Demokrat Parti konseptine yakın şekliyle 'muhafazakar demokrat' olarak belirlemiştir.

Açıklanan muhafazakar demokrat kavramı, Ak Parti kimliğinin anlaşılması açısından önem arz etmektedir. Bu kavramın bünyesinde barındırdığı unsurların ilki neo-liberal politikaların benimsenmesi, ikincisi Milli Görüş geleneği ile asla organik değil, sadece tarihsel bir bağının bulunduğu ve muhafazakarlığın İslamcılığa referans ettirilmesidir. Son olarak da bahsedilen bu unsurdan hareketle, söylemleri İslami değerlerle kodlamayarak, İslam unsurunun depolitize edilmesidir (Coşar, Özman, 2004, s.69).

Ak parti oluşumunun kurucu kadrosu, İslamcı geleneğe sahip Milli Görüş geleneğinin önde gelen isimlerinden oluşuyor olması, 28 Şubat döneminde

yaşananlar dikkate alındığında, bu kadrolar aynı şeylerin tekrar yaşanmaması adına, sistemle barışık bir imaj sergilemek zorunda olduklarının farkındaydılar (İnceoğlu, 2009, s.98). Kurucular bu nedenle, parti çizgisini merkez sağ çizgide, muhafazakar demokrasi olarak açıklamış, İslamcı oluşumdan koştuklarını iddia etmiştir.

Savunulan bu imajın göstergesi olarak Ak Parti'nin 2002 de yayınladığı seçim beyannamesi büyük önem taşımaktadır. Türkiye'nin Avrupa Birliği üyeliği, liberal ekonomi ve politika anlayışı, katılımcı demokrasi, çoğulcu yönetim gibi ilkelerle beyannamenin ana teması kurgulanmıştır. Beynamede Avrupa Birliği kriterleri ve bu birliğe dahil ülkelerdeki yasal prosedürler dikkate alınarak; ülkedeki mevcut siyasi, iktisadi ve sosyal problemlere çözümler önerilmiştir. Demokratikleşme ve kalkınma yolunda Ak Parti'nin ciddi bir araç olarak gördüğü Avrupa Birliği üyeliği ile, Cumhuriyet rejiminin ana temasıyla örtüşen devletçi bir yaklaşıma değil, özgürlükçü bir düzene sahip olabilme amacı gütmüştür

Ak Parti oluşturduğu yeni siyasi kimlik inşasında Avrupa Birliğine uyum temasını, yenilikçi, demokratik, ve modern yönlerini vurgulamak için defaatle kullanmıştır. Bu sayede 28 Şubat sürecinden sonra oluşan siyasi boşluğu doldurarak, kendi konumunu riske atmadan, İslami hassasiyeti olan kesimi de temsil etme imkanı yakalamıştır (Çınar, 2006, s.474). Parti programında Avrupa Birliği üyeliğini ana hedeflerinden biri olarak gösteren Ak Parti, toplumda olumlu karşılık bulmuş, 3 Kasım 2002 seçimlerinde %34,43 oy oranıyla birinci parti olmuştur. Toplumun azımsanmayacak bir kısmı, geleneği göz ardı etmeyen bir modernlik, yerelliği de önemseyen bir evrensellik, manayı reddetmeyen bir rasyonellik, köktenci olmayan bir değişim istemektedir. Avrupa Birliği, değişim ve özgürlük konularına sıklıkla başvuran ve bunları işleyen Ak Parti'nin toplumun bir çok farklı kesiminden oy alabilmesi, bu beklentinin bir sonucudur (Yavuz, 2010, s.91).

Ak Parti'nin girdiği ilk seçimde edindiği bu başarının tek nedeni elbette bu değildir. Merkez sağ partisi olduğunu iddia eden Ak Parti, ilk seçimde gösterdiği milletvekili adayları arasında DP, ANAP ve MHP'li eski isimlere de yer vererek, her kesime hitap etme hedefinde olduğunu göstermiştir. Çünkü 1980 sonrasında özellikle 1995 ve 1999 genel seçimlerinde halkta oluşan siyasi tercihlerin neredeyse %50 sine

yakın kısmını bu üç parti temsil etmektedir. Bu durum İslamcılıktan uzak yeni bir parti olduğunu iddia eden Ak Parti'nin halkın desteğini almasını sağlamıştır.

Uygulanan bu yol, 28 Şubat döneminde oluşan olumsuz algıyı ve partinin kuruluş evresinde meydana gelen şüphecî seçmen algısını kırmış; meşru söylemleri olan, sistemle barışık bir parti imajını genel manada sağlayabilmiştir (Çınar, 2006, s.473).

Millî Görüş söylemi baz alındığında, söylemlerindeki var olan farklılıklar incelenerek, Ak Partinin üçüncü nesil Siyasal İslamcı bir hareket olduğu tezine dayanak bulunabilir. Fakat IMF ile ilişkilerin devam ettirilmesi, AB' ye tam üyelik, liberal ekonomi politikaları ve İsrail ile ilişkilerin devam ettirilerek daha da güçlendirilmesi gibi konular üzerinden bakıldığında elde edilen veriler, Ak Parti' nin üçüncü nesil Siyasal İslam' ın temsilcisi değil de, söylemsel olarak İslamcı tanımına uymayacak bir parti olduğu sonucunu doğurmaktadır (İnceoğlu, 2009, s.99).

3.4. Merkez-Çevre Modeli ile AK Parti'yi Tanımlamak

İslam'ın Türkiye'de üstlendiği rolü açıklamak adına başvurulabilecek en tutarlı yol Osmanlı-Türk tarihinde devlet-toplum ilişkilerini genel bir bağlam içerisine yerleştiren merkez-çevre kavramsallaştırmasıdır (Hayal, 2015, s.9).

Derin bir toplumsal ayrışmayı ifade eden merkez-çevre kavramsallaştırması önde gelen Amerikalı sosyal bilimci Edward Shils tarafından geliştirilmiştir. Edward Shils, merkez-çevre kavramını şu şekilde tanımlamıştır (Shils, 1975, s.39): *Makro sosyolojik olarak gözlenen her toplum, merkez ve çevre olarak yorumlanabilir. Merkez, ekonomik, yönetsel, siyasal ve askeri otoriteyi uygulayan ve dini, edebi, vd. kültürel sembolleri oluşturan ve yayan kurumları ve rolleri barındırır. Çevre ise emirlerin ve inançların alıcısı ve bunları kendiliğinden oluşturmayan, yayılmasına neden olmayan; bölüşümde, ödüllendirmede ya da itibarda, daha aşağıda bulunan toplumun tabakalarını ya da sektörlerini kapsar.* Edward Shils, toplum bir merkeze sahip derken bunun mekânsal bağlamdan çok daha öte bir anlam ifade ettiğini belirtmiştir. Merkez, mekânsal bir fenomen değildir. Neredeyse her zaman toplumun yaşadığı sınırlı bir alan içerisindeki kesin bir konuma daha fazla ya da daha az denk

gelir. Ama onun merkeziliğinin geometri ile ilgisi hiç yoktur, coğrafya ile ise biraz vardır. Merkez, değerlerin ve inançların alanına ilişkin bir fenomendir. Toplumunu yöneten; değerlerin, inançların ve sembollerin merkezidir (Hayal, 2015, s.9).

Merkezdir çünkü nihaidir ve indirgenemez (Shils, 1961, s.117). Şerif Mardin, 1973 yılında yayınlanan klasikleşmiş makalesi “Center-Periphery Relations: A Key to Turkish Politics?” de Shils’in toplum analizine dair ortaya koyduğu merkez-çevre paradigmasını, toplumsal ayrışma ve bunun siyaset üzerindeki etkilerini açıklamak için Türkiye’ye uyarlamıştır. Şerif Mardin’e göre kökleri Osmanlı sosyal ve siyasal düzenine dek uzanan merkez-çevre çatışması, yakın zamanlara kadar Türk siyasetinin temelinde yatan en önemli sosyal bölünme olmuş ve bir yüzyılı aşkın modernleşme sürecinde de ayakta kalmıştır (Mardin, 1973, s.169-190). Şerif Mardin’in sosyal bölünmeyi *merkez* ve *çevre* deyimleri ile kavramsallaştırmasının coğrafi anlamdan çok, kültürel anlam taşıdığına altını çizmek gerekir (Hayal, 2015, s.9-10).

Devletin siyasal ve ekonomik kontrol iddiası, onun kültürel üstünlüğe sahip olması tarafından desteklenmekteydi. Çevrenin görece heterojenliğine karşılık, yöneten sınıf aşırı derecede türdeşti; bu, her şeyden önce kültürel bir fenomendi.

Burada biri pozitif, diğeri negatif nitelikte iki unsur ayırt edilebilir. Bir yandan, tüm devlet mekanizmasına, Sultan’ın ululuğu efsanesi işlemiştir; öte yandan, sıradan ölümlülerin resmi kültürün sembollerine erişimi üzerinde sınırlamalar vardı. Nüfusun büyük kesimi için, göçebe ya da yerleşik, kırsal ya da kentli, bu kültürel ayırım, onların çevredeki varlıklarının en çarpıcı özelliğiydi (Mardin, 1973, s.173).

Osmanlı klasik döneminde beraya-reaya/tebaa ya da yönetenler-yönetilenler şeklinde formüle edilen merkez-çevre ayrışması, vergi verenler ile vergiyi temellük edenler arasında fonksiyonel bir boyut da taşımaktaydı (Hayal, 2015, s.10).

Klasik dönemde bu ayrışmanın şiddetli bir çatışmaya dönüşmediğinin altını çizmek gerekir. Çünkü merkezin kendisini tanımladığı kültürel kodlar ile çevreninkiler arasında ayrışmadan ziyade uyum söz konusuydu (Hayal, 2015, s.10).

Bunun yanı sıra yönetenler içerisindeki ilmiye sınıfını oluşturan ulema, merkez ile çevre arasında önemli bir aracı kurum işlevini yerine getirmekteydi. Modernleşme

süreci, klasik Osmanlı dönemindeki toplumsal ayrışmanın üzerinde derin etkiler bırakmış ve ona çatışmacı bir karakter kazandırmıştır.

Özellikle Batı tarzı eğitim kurumlarının imparatorlukta kurumsallaşması ve bu kurumlardan yetişenlerin Batılı değerler ile donanarak imparatorluğun yeni seçkin kadrolarını oluşturması, merkezin kültür kodları dolayısıyla, merkezin çevre ile ilişkileri üzerinde dönüştürücü etkide bulunmuştur. Diğer yandan eğitim ve yargı alanlarında yapılan reformlar sonucunda, kültür üzerindeki tekel ortadan kalkmış, ulemanın merkezdeki önemi azalma göstermiştir. Merkezi değerler sisteminin çevreye aktarılması noktasında aracı işlevi gören ulemanın tasfiye süreci, merkez ile çevre arasındaki kültürel ayrışmanın şiddetlenmesine neden olmuştur. Reformlar sonucunda statü ve iktidar kaybına uğrayan ulema, çevre ile eklenilerek ona İslami bir karakter kazandırmıştır. Böylece çevrenin klasik dönemdeki türdeşliği ortadan kalkmış ve merkeze karşı yürütülen mücadelede farklı katmanlar aynı kampta bir araya gelmiştir (Mardin, 1973, s.178). Ergun Özbudun, bu durumun Türkiye'nin daha sonraki siyasal gelişmeleri üzerinde önemli etkiler doğurduğunu söyler. Buna göre, merkeziyetçi ve laik bürokratik seçkinlere karşı gelişen İslami muhalefet kaynaşmış ve iç içe geçmiş bir yapı arz etmiştir. Böylece merkez içerisinde yaşanan hizipleşmeler sonucunda merkezden kopan gruplar, Demokrat Parti örneğinde olduğu gibi arkalarına güçlü bir halk desteği alabilmişlerdir (Özbudun, 2011, s.15). Tek-parti döneminde CHP'nin kitle mobilizasyonuna önem vermeyen bir elit kadro partisi hüviyetini muhafaza etmesi, merkezle çevre arasındaki ikiliği sürdürmekle kalmamış daha da derinleştirmiştir (Özbudun, 2011, s.24). Şerif Mardin, CHP'nin kırsal kesimlerle ilişki kurma noktasında başarısız olduğunu, Ankara hükümetinin ilk yıllarında halka yönelik hareketinin ise çoktan zayıfladığını ve hükümet ile köylüler arasında yeni ağlar kurma olasılıklarının değerlendirilemediğini belirtmiştir (Mardin, 1973, s.180).

Gerçekte tarım sektörünün kıt kaynakları, Türkiye'nin yeniden inşasının önemli bir bölümünü finanse etmekteydi. Ancak hala köylü kredi, sosyal yardım ve Türkiye'nin bazı bölgelerinde, koruma için ayanlara bağımlıydı. Frederick W. Frey'e göre Türk devriminin özü, Batılılaşmış aydınların zapt ettikleri kırılğan köprübaşının genişletilip pekiştirilmesine ve her türlü tehdide karşı güvenliğinin sağlanmasına

odaklanmış olmasıdır. Türk devrimi, alttan gelen bir devrim, köylü kitlelerden başlayarak toplumu yeniden şekillendirme yolunda bir teşebbüs değildi. Böyle bir teşebbüs, ne hareketin tarihçesine, ne de liderlerinin tutumlarına uygun düşerdi. Üstelik bu tür bir yaklaşımın gerektireceği görev, çok ağırdı. Gelişme halindeki milletlerin çoğunda olduğu gibi, daha küçük bir tutamak, daha kolay kavranabilecek bir kaldıraç gerekliydi (Frey, 1965, s.40-42). Şerif Mardin de benzer şekilde Kemalistlerin kitle mobilizasyonundan ziyade önceliği devletin tahkim edilmesine vermelerini şu şekilde ifade etmiştir (Mardin, 1973, s.184): *Cumhuriyet döneminde bürokratik sınıf mensupları, kendilerini köylülerle özdeşleştirme düşüncesine sahip değillerdi. Elbette bu, Türkiye’de gözlenen köy sorunu üzerine geniş bir literatürün verildiği bir döneme ve köy enstitülerine yönelik adil olmayan bir ön yargı olabilir. Düzenlemelerin dayatılması vasıtasıyla yukarıdan aşağıya doğru bütünleşme, Osmanlı sosyal mühendisliğinin temelinde yatan genel yaklaşımdı. Kemalizm’in karakteristik özellikleri, bu toplum anlayışının hala hâkim olduğunu göstermektedir. Kemalistler, düzenlemeye dair iyi bir anlayışa sahiplerdi, ama toplumun yeniden yapılandırılması için kitlelerin mobilize edilmesi gerektiği yönündeki devrimci-mobilize edici yönü ihmal ettiler. Cumhuriyet ideolojisi ile sosyalleşmiş kuşaklar, dini veya etnik grupları, Türkiye’nin karanlık çağlarından kalma gereksiz unsurlar olarak önemsiz saydılar. Onlarla karşılaştıklarında onlara öyle davrandılar. Atatürk, siyasal mobilizasyon ya da sosyal yapıda radikal değişikliklere angaje olmak suretiyle yapamadığını, ideoloji yoluyla yapmaya çalışıyordu. Nitekim ayrılıkçı olarak şüphe duyulan Türk kırsalı, bu politikalarla merkeze yaklaştıramadı. Özbudun, Mardin ile benzer bir teşhisle tek-parti döneminde merkez-çevre ikileşmesinin derinleştiğini ve çok-partili siyasal hayata geçilmesiyle birlikte bu ikileşmenin CHP-DP tarzında şekillendiğini belirtmiştir. Daha da ileri giderek, bu ikileşmenin Türkiye’de siyasal temsili, katılımı ve toplumsal bölünmeyi öncelikle belirlediğini söylemiştir: *CHP tek-parti yönetiminin katı laikçilik ve Türk milliyetçiliği politikaları, daha sonraki on yıllarda, İslami muhalefet ve Kürt milliyetçiliği gibi başka çevresel kültürel bölünme çizgilerinin ortaya çıkmasına yol açtı.**

Cumhuriyet ile birlikte şiddetlenen merkez ve çevre arasındaki ikilikte, merkezi temsil eden Kemalist seçkinler türdeş bir yapı arz ederken çevrenin merkez kadar homojen bir yapı arz etmediğini belirtmek gerekir (Hayal, 2015, s.12). Cumhuriyetin ilk yıllarından itibaren merkez ile mücadelesinde çevresel muhalefeti mobilize eden hareketler gelişmesine rağmen, bu hareketlerin tam anlamıyla çevresel muhalefetin içerisinden çıktığını söylemek güçtür.

Kurtuluş Savaşı ve sonrası dönemde ilk mecliste İkinci Grup ve ardından halefi Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası, Kemalist merkeze karşı çevresel muhalefeti harekete geçirmiştir. Ancak bu iki muhalif siyasal yapının da tam anlamıyla çevre ile özdeş olduğunu söyleyemeyiz. Nitekim İkinci Grup ve halefi TCF, çevre ile benzer İslamcı ve âdem-i merkezîyetçi eğilimleri seslendirseler de esas olarak lider kadroları, merkezden devşirilmiştir. Bu nedenle bu iki muhalefet hareketini ve ardılları sayılabilecek DP, AP ve ANAP gibi Türk siyasetine damgasını vurmuş, her biri çevresel muhalefetin siyasal temsilciliğini üstlenmek suretiyle iktidar olmuş merkez-sağ partileri, tam anlamıyla çevrenin siyasal temsilcisi olarak değerlendirmek yanlıştır. Bunun yerine bu partileri, merkez içerisinde farklılaşan bir eğilim ve merkez içerisinde yürütülen merkeze hâkim olma mücadelesinin çevresel muhalefet ile iletişim kurabilmiş hizbi olarak nitelemek daha doğrudur (Hayal, 2015, s.12).

Türkiye’de 1970’e kadar çevresel muhalefeti doğrudan temsil edebilecek bir siyasal hareket ortaya çıkmamıştır. Bu aslında Türkiye’deki mücadelenin merkez içerisindeki hizipler arasında gerçekleştiğinin bir göstergesidir. Lider kadrosuyla ve söylemi ile ilk kez çevresel muhalefetin içerisinden çıkan İslamcı Milli Görüş Hareketi’dir. 1970’li yıllarda her ne kadar sınırlı bir toplumsallaşmaya ve temsil kabiliyetine sahip olsa da, merkez ve çevre arasındaki mücadeleye yeni bir boyut kazandıran İslamcılığın yükselişi ve doğrudan temsil kabiliyetine kavuşmasıdır. Nitekim Milli Görüş Hareketi’nin siyasal partileri, gelecek on yıllara damgasını vurmuştur. 12 Eylül askeri darbesinin ardından ivme kazanan İslamcılığın siyasal örgütlenmesi Refah Partisi, esas itibarıyla sosyal tabanını dindar-muhafazakâr kesimler oluştursa da geniş bir çevresel muhalefeti harekete geçirebilmiştir. Nihayetinde 1994 mahalli seçimlerinde İstanbul ve Ankara gibi büyükşehirlerde yönetimi elde etmiş, 1995’e gelindiğinde ise genel seçimlerden birinci parti çıkarak

Refah-Yol koalisyonunda cumhuriyet tarihinde ilk kez İslamcı bir lider, Necmettin Erbakan başbakan olmuştur (Hayal, 2015, s.12-13).

Cumhuriyet tarihinde ilk kez çevre kendi içerisinde çıkardığı “organik” bir hareketle iktidar olmuştur. Kemalist merkezin, buna cevabı ise oldukça sert olmuş; 28 Şubat sürecini de beraberinde getirmiştir (Hayal, 2015, s.13). Ancak bu askeri-sivil müdahale, çevrenin iktidar üzerindeki iddialarını kısa bir süre gündemden kaldırmasına neden olmuş, 2002 yılında Milli Görüş Hareketi’nin kadrolarından oluşan AK Parti, daha geniş bir çevresel muhalefeti harekete geçirmek suretiyle tek başına iktidar olmuştur. Özbudun, Ak Parti’nin, bir çevre partisi olduğunu şu şekilde ifade etmiştir (Özbudun, 2011, s.48): *AK Parti’nin seçmen tabanının sosyolojik çeşitliliğine rağmen, bütün bu unsurlar arasındaki ortak payda, laikçi ve vesayetçi bürokratik merkez tarafından dışlanmış olmalarıdır. AK Parti, toplumun muhafazakâr değerlere sahip marjinalleştirilmiş ve ayrımcılığa uğratılmış sektörlerinin partisi olmak açısından, gerçek anlamda bir çevre partisidir.*

3.5. AK Parti’nin Meşruiyet Arayışları

3.5.1. Demokratikleşme ve Demokrasinin Derinleştirilmesi

Toplumsal farklılıklar ve bunlara temsil imkanı vermek, halkın taleplerini siyasal zemine taşımak, toplumsal anlaşmaya önem vermek, hoşgörü, özgürlükçü ve katılımcı anayasa, çok kültürlülük ve bunlara saygı, çok seslilik, hesap verebilirlik, açıklık, müzakereci demokrasi gibi talepler demokrasi anlayışının temelini oluşturur.

Diğer yandan, bireyi devlete karşı koruma, toplumsal dinamiklerden; sivil toplumu, aileyi, gelenekleri ve toplumsal değerleri koruma, kamu yönetiminin hantallaşan merkezî yapısını değiştirme, hizmetleri ve bu sebeple kaynakları yerel yönetimlere aktarma hedefleri yeni muhafazakar anlayışla da örtüşmektedir.

İşte söylemsel açıdan bir çok farklı fikirleri bir araya getiren bu girişimi 'demokrasinin derinleşmesi' olarak tanımlayan Erdoğan, Uluslararası Muhafazakarlık ve Demokrasi Sempozyumu'nda (2004) demokrasiyi şu şekilde tanımlamıştır (Yıkılmaz, 2016, s.24): *Demokrasiyi kurumlara ve seçimlere indirgenmiş mekanik bir süreç olarak görmek yerine idari, toplumsal, siyasal alanlara yayılmış organik bir demokrasi anlayışının geliştirilmesi gerekir. Demokrasi, bir diyalog, tahammül*

ve uzlaşa rejimi olarak tanımlanmalıdır. Türkiye demokrasisinin kendine özgü sınırlamalarını aşmanın yolu, çoğulculuk, çok seslilik ve tahammül duygusunu sindirebilmiş bir demokrasinin kurulmasından geçmektedir. Bu, derin demokrasidir.

Varlık felsefesi açısından derin demokrasinin neleri kapsadığı fikrine net bir cevap vermek zor olabilir. Çünkü kurulduğu evrede Ak Parti'nin açıkladığı demokrasi hedefinin muhatabı 2010 yılından sonra değişmeye başlamıştır (Yıkılmaz, 2016, s.24-25).

Toplumda var olan gayri-Müslimler, marjinal olarak görülen sol görüşlüler, aşırı milliyetçi yapı, kadın hakları savunucuları, Aleviler, Kürtler artık demokrasi ve hak talebini yapan grupların safına geçmişlerdir. Ak Parti'nin bu gruplara kurulduğu dönemde verdiği cevaplarla, bahsedilen dönem sonrası verdiği cevaplar bir hayli değişiklik göstermektedir. Buna demokrasi paradigması adı verilmiştir (Çınar, Sayın, 2014, s.366).

Ak Parti'nin, daha önce başörtüsü ile okumak isteyen öğrencilerin haklarını savunurken sundukları demokrasi anlayışıyla, kürtaj hakkının elinden alındığı kadınların savunduğu demokrasi anlayışı aynı muameleyi görmemiş, karşılık bulamamıştır. Bu durum yaşanan demokrasi paradigmasına örnek teşkil etmektedir. Bu sebeple zaman içerisinde Ak Parti'nin demokrasi algısının değişikliğe uğradığı eleştirisi gündeme gelmiştir.

Ak Parti'nin demokrasinin anlamına ve kapsamına ilişkin temel yaklaşımı, mevcut düzeni eleştirirken, bir yandan da siyaseti uzlaşa alanı olarak görmektedir.

Yeni muhafazakar ideolojinin vazgeçilmez unsurları vatan sevgisi, özgürlük ve demokrasidir. Kuruluş anından bu yana özgürlük, demokrasi ve vatan sevgisine sürekli vurgu yapan Ak Parti, bu sebeple yeni muhafazakar bir parti olarak kendini tanıtmış ve bu yönde değerlendirilmiştir.

Yeni muhafazakarlık düşüncesi ekseninde demokratikleşme adımlarının hangi konular üzerinde yoğunlaştığına baktığımızda, bunların PKK ve Kürt meselesi olduğunu görmekteyiz. Hem Birleşmiş Milletler hem de Avrupa Birliği demokratikleşme hususunda Türkiye'yi eleştirirken, Kürt kökenli vatandaşlar ve

onların sahip olması gerektiği hakları öne sürerek, Türk Devleti'nin bu taleplere verdiği karşılıkları eleştirmiştir.

Milliyetçilik duygusu ağır basan Türk toplumunda, Ak Parti hükümetinin Kürt aktörlerin taleplerine olumlu yanıt vermesi, milliyetçi kesimin tepkisini çekecek ve oy kayıplarına neden olacaktı. Bu yüzden Ak Parti demokratikleşme konusuna bir süre çekimser kalmıştır. Sorunu şiddetsiz ve demokratik yöntemlerle çözmek için Oslo görüşmeleri çerçevesinde KCK davaları görülmeye başlanmıştır. Burada dikkat edilmesi gereken nokta askerinin mevcut otoritesini törpüleme girişimidir. Çünkü Ak Parti'yi buna iten olay, 1980-1990 dönemindeki irtica söylemlerine karşı ordunun sert tepkiler göstermesidir. Gerçekte muhafazakar bir parti olduklarını dile getiren Ak Parti, aynı muameleyle karşılaşmamak adına ordunun vesayetini kırma çabasına girmiştir.

Evren Paker Ak Parti'nin demokrasi açılımını şöyle yorumlar (Paker, 2014, s.13): *AK Parti'nin demokratikleşme politikaları adı altında amaç edindiği şeylerden biri askerinin siyasal gücüyle hesaplaşma ve askeri otoriteyi zayıflatmadır. Çünkü konuyu sivilleştirilmesi, vesayeti azaltması gibi yaptığı girişimler Kürt meselesi sorunu çözümü başlığı altında olsa bile gerçekten de amaç Kürtler için tam demokrasi değilmiş gibi görünüyor. Böyle görünmesinin sebebi, AK Parti Kürt siyasî aktörlerin siyasal varlıklarını tanımak konusunda kararsız kalmasıdır.*

Ak Parti'nin iktidara geldiği ilk yıllarda baskın olan askeri otoriteyle ters düşmeden, onu yumuşatma girişimlerine başlamıştır. Bu girişimlere baktığımızda demokratikleşme adımları ile birlikte, Avrupa Birliğine uyum sürecinde yapılan düzenlemelerle askerinin yetkisinin sınırlandırılması dikkat çekmektedir. Avrupa Birliği'nin özgürlükçü ve demokratik yöntemlerle sağlanmaya çalışılan projeleri, Ak Parti'nin askerinin, siyasal alandaki mevcut pozisyonunu kırabilmesinin önünü açmıştır. Bu bağlamda Ak Parti önce 1990-2000 yıllarında sivil siyasetin üzerinde gölge gibi duran MGK'nın yapısını ve yetkisini değiştirmiştir. Karar alan bir konumda olan MGK, artık tavsiye veren bir organa dönüşmüştür.

Kadıoğlu, Türkiye'nin kanayan yarası olan PKK sorununun çözümüne yönelik iki önemli çözüm önermiştir (Aktaran Yıkılmaz, 2016, s.26). Bunlardan ilki Avrupa

Çıpası da denilen, yani Avrupa'nın bu bağlamda yürüttüğü politikaların temel referans olarak alınması. İkinci olarak da din şemsiyesi altında Kürtlerle bir bağ kurulmaya çalışılmasıdır. Muhafazakar kimliğe sahip Ak Parti ikinci çözüm yolunu tercih etmiştir. Kürt-İslam sentezine dayalı, ortak din üzerinden söylemler üreterek konuya yaklaşmıştır. Fakat bu yaklaşım, Müslüman olmayan Kürtleri de benzer gördüğü için tam anlamıyla demokratik açılım sergileyememiştir.

Vatandaşların eşit olma fikrinden ziyade, din kardeşliği ile bu sorunun çözülmeye çalışılması muhafazakarlık fikrinin bir ürünüdür. Ak Parti, PKK sorununu ilk 8 yıl askeri yöntemlere başvurmadan çözmeye çalışmıştır. Ortada bir sorun varsa bu demokrasi sorunudur demiş ve bunun yine demokratik yöntemlerle çözülebileceğine inanmıştır. Fakat 2011 yılındaki seçimlerin ardından 'Yeni Kürt Stratejisi' geliştirilmek zorunda kalınmıştır. Buna göre artık ne müzakere yoluyla çözüm aranacak ne de bağımsız olduğuna inanılmayan Barış ve Demokrasi Partisi muhatap alınacaktı. Yargı bütün muhalifleri denetimi altına alabilmek için yeniden düzenlenecekti. Çünkü artık bu sorun demokrasi sorunu değil, bir terör sorunu idi.

3.5.2. İktidarın Sınırlandırılması, Devletin Küçülmesi, Yükselen Sermaye, Müslüman Burjuvazi

Siyaset kurumunun Türkiye'ye özgü sosyo-kültürel devinimler ile edindiği mücessem hal, sosyo-ekonomik toplumsal süreçten bağımsız değildir. Dolayısıyla sosyo-kültürel açıdan kamusal ve özel alan arasındaki çizgileri yeniden çizmekte; günlük hayatın anlamını değiştirebilen AK Parti'nin iktidar pratiği, devletin ve piyasanın politikalarına karşı direnebilen tabanının sosyo-ekonomik dönüşümüyle ilişkilendirilebilmektedir (Yavuz, 2011, s.74).

Bu bağlamda “Müslüman burjuvazi” tanımlamasının neyi ifade ettiğine; barındırdığı değerlerin çatışma kültürünün içerisinde bulunup bulunmadığına dolayısıyla kendisini karşıtlıkta tanımlayıp tanımlamadığına ve sermaye birikiminin hangi süreçleri içerdiğine dair bir inceleme gerekmektedir. “Müslüman burjuvazi” kavramı sıklıkla kullanılmakta olup, İslami yaşayışın modernite içerisinde yeni bir yorumunu ifade etmektedir. Ancak yeni yorumun belirleyici unsuru tek başına İslami-muhafazakâr değerlerin ele alınışı değil; aynı zamanda Türkiye'de klasik

iktisadi perspektifi de değiştiren bir potansiyelin adlandırılışıdır. Buna ek olarak serbest piyasa ve tüketime alışkınlığını içeren küresel ekonomiyle şekillenen bir iktisadi dönüşümün, İşlam ve kapitalizm arasındaki uyumsuzluk iddiasını ortadan kaldıran bir sonuçtur (Yankaya, 2012, s.35).

Bu açıdan bakıldığında Müşlüman burjuvazi, kültürel açıdan toplumsal bir sınıfı; iktisadi açıdan ise alternatif bir sermayeyi karşılamaktadır. Toplumsal bir sınıf olarak İşlami-muhafazakâr değerler ve inançlar bütünlüğüne ait olan “Müşlüman burjuvazi” tarihsel ve felsefi olarak üç temel dönüşümü tecrübe etmiştir. İlk olarak marjinal bir kesim kimliğini taşımalarına rağmen 1980’den itibaren eğitim, ekonomi ve siyaset imkânlarını girişimci ve örgütçü yeteneklerini geliştirmek için kullanabilmişlerdir. İkincisi, İşlamiyet’in mevcut durumunu anlamak ve eleştirmek amacıyla modernite içerisinde yer almaktan kaçınmamışlardır. Bu durum, İşlam ve kapitalizm ilişkisinin kurulabileceğinin sinyali olarak görülmüştür. Üçüncü husus ise çalışma ahlakı veya İşlami bireyin kendi toplumsal sınıfına fayda sağlaması yönündeki maneviyatı; “çalışanlar, Allah’ın sevgilisidir” hadis-i şerifinin buyurduğu gibi yeni sınıfı ticaret fikrine yakınlaştırmıştır (Yavuz, 2011, s.68-76).

İşlami-muhafazakâr kesimlerin egemen siyasi atmosfer içerisinde buldukları durum ekonomi alanında da görülmüştür. Neo-liberal ekonomi politikalarının, Türkiye’nin eksenini küreselleşmeye kaydırmasıyla, “iç politika değişimleri”³ ve “ticari fırsatlar”, İşlami-muhafazakâr kesimlerin sermayelerinin ihracat odaklı gelişimine fırsat vermiştir. Devlet merkezci birikim anlayışından gelmeyen bu sınıf, devletin ekonomi politikalarını, sübvansiyonlar, kredilere ve devlet ihalelerine erişim ve vergi indirimleri bakımından son derece ayrıcalık elde etmiştir (Yılmaz, 2014, s.104).

Alternatif bir sermaye arayışı içerisinde Müşlüman burjuvazi, egemen sermaye birikim tarzı olan ulusal kalkınmacılıktan; neo-liberalizme evrilmenin itici gücü olmuştur (Balkan, Öncü, 2014, s.269).

³ 24 Ocak 1980’de Adalet Partisi sermaye birikimine ve ihracatın teşvik edilmesine dayanan neo-liberal bir program başlatmıştır. Türkiye ekonomisi dışa açılmış ve ekonomide yeni dinamikler açığa çıkmıştır. Özal döneminde daha da ivme kazandırılan program finans ve ticaret sektörlerini serbestleştirmiş ve böylelikle devlete ait özelleştirmeler artmıştır.

Yükselen yeni sermayenin gelişiminde kırılma noktası, Özal dönemi ekonomi politikaları olmuştur (Doğanay, 2014, s.68; www.kmu.edu.tr). Özel finans kurumlarının oluşturulma süreci,⁴ Müslüman burjuvazinin, sermaye birikimini finansallaştırabilmesinin birinci adımını teşkil etmiştir. Özel finans kurumları, sermaye birikiminin finansal bir sistem eliyle denetlenebilirliğini ve ekonomiyi etkileyebilme yeterliliğini sağlamıştır. Albaraka Türk, Kuveyt Türk, Anadolu Finans, İhlâs Finans ve Asya Finans gibi Müslüman burjuvazinin sermaye birikiminin finansal ağırları, “1990 Körfez Krizi, 1994 Döviz Krizi ve 1998-1999 Global Krizi” süreçlerini kendilerini revize ederek atlatmışlardır. Özal döneminde küresel entegrasyonu içeren bu sermaye birikimi, Ak Parti döneminde Türkiye genelini temsil eden ve İslami-muhafazakâr kesimlerden oluşan küçük-orta boy işletmeleri de bünyesine almıştır. Neo-liberal politikaların devam edilmesi üzerine vizyon belirleyen AK Parti, yeni sermayenin yükselişinin ana etmeni olmuştur. Küçük-orta boy işletmeler de Müslüman burjuvaziye eklenmiştir. AK Parti’yi, gerek Özal’ın başbakanlığında ve cumhurbaşkanlığında belirlenen ekonomi politikalarından gerekse de 1970-1980 döneminden beri Milli Nizam Partisi ve ardılı siyasi partilerin temsil ettikleri sermayeyi desteklerinden ayıran önemli unsur, geniş bir ekonomi sınıfı oluşturmalarıdır. Milli Nizam Partisi, dönemi itibariyle laik siyasetin sivrilttiği İstanbul sermayesine karşı küçük-orta boy işletmelerin taleplerini dile getirerek sınıf temelli bir örgütlenme tesis etmiştir (Atay, 2008, s.80-81). Özal döneminde ise yükselen bir sermaye birikiminin merkezileştirilmesi ile iç piyasada pay kazanabilmesi için finansal kurumlar desteklenmiştir. Oysa AK Parti temsil ettiği siyasi gelenekten farklı olarak sosyo-ekonomik açıdan küçük sermayenin ekonomik taleplerini yükselen sermayenin çıkarlarına eklemelerken; sosyo-kültürel açıdan ise seçmen tabanının siyasal taleplerini de muhafazakâr demokrasi kimliğiyle bütünleştirebilmiştir. Bu sayede ekonomik ve siyasal dönüşümler ile birbirine eklenen geniş bir seçmen kitlesi, AK Parti’nin ideolojik seslenişine tabi hale gelmiştir.

⁴ 1984 tarihli 83/7506 kararname ile Türkiye’de *özel finans kurumları* adı altında para toplama, kredi verme müesseselerinin kurulması sağlanmıştır. 1980 sonrası kâr ortaklığı belgeler, iştirak hisseleri çıkarılabilme imkânları geliştirilmiş ve sistemin finans sektöründe çalışabilirliği anlaşıldıktan sonra Anavatan Partisi’nin iktidarı döneminde de özel finans kurumları hayata geçirilmiştir.

Neoliberal küreselleşme döneminde, küresel sistem devletçi bir anlayışla değil, sivil toplum üzerinden kurulurken, Türkiye'de Devlet geleneksel olarak toplumda güçlü bir yere sahiptir ve devleti sahiplenen asker-sivil bürokrasi, devletin bazı alanlarda dönüşümü konusunda direnç göstermektedir.

Devletin toplum hayatının, ekonominin, siyasetin temel belirleyicisi olduğu siyaset anlayışı, Soğuk Savaş yıllarının 'Milli Güvenlik Devleti' modeli ile örtüşmesi sonucu ortaya çıkmıştır. İşte bu devletçi Kemalist model, devletin ekonomide daha fazla role sahip olmasını, devlet eliyle kalkınmayı savunmaktadır.

1980'lerde Türkiye'nin küreselleşme etkilerinin bir sonucu olarak neo-liberal dönüşümü devletin, toplum, siyaset, ekonomi, güvenlik, insan hakları, laik, kimlik gibi alanlardaki işlev ve yerinin yeniden tanımlanmasına neden oldu. Bu durum Kemalist devletçi kentli, modernist, laik kesimleri doğrudan devleti yani kendi konumlarını hedef aldığını düşünerek bunu bir tehlike olarak algıladılar. Buna karşın bu durumu devletin gücünü zayıflatacak ve Kemalizmin etkisini azaltacak bir fırsat olarak gören ılımlı İslamcılar bu yeni dönüşümü olabildiğince sahiplenip uygulamak istediler (Uzgel, Duru, 2013, s.24).

2002'den bu yana küçük ama dinamik aynı zamanda etkili bir devlet haline gelip, devletin asli fonksiyonlarına geri çekilmesini, iktidarın sınırlandırılarak, ekonomik faaliyetlerin daraltılması gerektiğini savunan Ak Parti, seçim bildirgelerinde şunları vurgular: Yerel yönetimlerin güçlendirilmesi, merkezi idare reformu, yönetimde şeffaflık sağlanarak devletin küçülmesi. Çoğulcu demokrasi ile rekabetçi piyasa arasında karşıt bir ilişki olduğunu söyleyen Ak Parti bu açıdan kamu yönetiminde yönetim ve merkeziyetsizleşme kavramlarını özelleştirme politikaları ile birlikte değerlendirir.

Mevlüt Çavuşoğlu 16 Temmuz 2004 de Meclis Genel Kurulu'nda sivil toplum kuruluşların bazı hizmetleri yüklenerek, devlete katkı sağlayacağını belirten konuşmasında şunları dile getirmiştir: 'Kamu sektörünün yetersiz kaldığı alanlarla sivil toplum örgütlerinin topluma hizmet götürmesi gerektiğini ve artık her şeyin devletten beklenmeden Avrupa Toplumlarında sivil toplumun farklı çıkarlar, ilgi alanları ve hedefler için örgütlenmesi ile sağlandığını' belirtmiştir.

3.6. AK Parti'nin Devlet Anlayışı ve Analizi

3.6.1. AK Parti'nin Devlet Anlayışı

AK Parti'nin nasıl bir devlet anlayışına sahip olduğu parti program ve tüzüğünde yer alan şu ifadelerle bildirilmektedir (Ak Parti Tüzüğü, 2004, 4.madde): *AK Parti; birey-devlet ilişkilerinde, demokratik toplum olmanın gereklerine uygun düşmeyen yaklaşımları ve her türlü ayrımcılığı reddeder. Devleti, bireye hizmet için, bireylerin oluşturduğu etkin bir hizmet kurumu olarak kabul eder. AK Parti; bireylerin inandıkları gibi yaşama, düşündükleri gibi ifade etme haklarının tartışılmaz olduğunu, inanç ve düşüncenin hukuka uygun olarak tanıtım ve propagandasının, bireylere ve sivil toplum kuruluşlarına ait bir hak ve yetki olduğunu, her bireyin her kurumda ve yaşamın her alanında eşit ve ortak hakları bulunduğunu, dolayısıyla devletin, hiçbir inanç ve düşünceden yana veya karşı tutum sergilememesi gerektiğini, Anayasa'da yer alan lâiklik ve kanun önünde eşitlik ilkelerinin, bu anlayışın ve bakışın güvencesini teşkil ettiğini savunur. Devletin ve parti tüzel kişiliğinin bu alanda yüklenebileceği işlevin, sadece hak kullanımlarını sağlayıcı ve güvence altına alıcı özgür ortam hazırlamaktan ibaret olması gereğini savunur. Temel hak ve özgürlüklerin, oylama konusu olamayacağını ileri sürer. Partimiz, tüm yurttaşların kamu hizmetlerinden hiçbir ayırım gözetilmeksizin faydalanması için gereken düzenlemelerin yapılmasını öngörür. Bu sayede, devlet ve kurumlarıyla yurttaşlar arasında gittikçe artan güven bunalımı giderilecek ve yurttaşın devlete ve devletin tüm kurumlarına güvenini sağlayacak bir yönetim anlayışı tesis edilecektir.* İfadelerde görüldüğü gibi AK Parti'ye göre devlet ideolojik bir aygıt değil toplum için organize olmuş bir hizmet birimidir. Devletin görevi; topluma vasilik etmek, herhangi bir ideolojiyi koruyup topluma empoze etmek değil, bütün kurumlarıyla toplumsal barışı, demokrasiyi ve özgürlüğü sağlamaktır. Devletin hiçbir inançtan ve düşünceden yana veya karşı tutum sergilememesi gerektiğini belirten AK Parti; lâiklik ve kanun önünde eşitlik ilkesini bu anlayışın güvencesi olarak görmektedir. Devleti sınırlı bir etkinlik alanı olarak gören AK Parti'ye göre devlet meşruiyetini, hukuk normlarına uygunluğunu gözeterek almaktadır. Devletin sınırlı olmakla birlikte üniter bir yapısının olması gerektiğine vurgu yapan AK Parti, bu konuda parti programında ve tüzüğünde şu ifadelere yer vermektedir (Ak Parti

Tüzüğü, 2004, 4.madde): *AK Parti; millet adına egemenlik yetkisi kullanan yasama, yürütme ve yargı erkleri ile devlet şeması içinde kamusal işlev gören bütün kişi, kurum ve kuruluşların; yetki kullanımlarında ve görev ifa etmelerinde, ikinci maddede atıf yapılan belgelerde yer alan hukuk devleti normlarına uygunluğu gözetir olmaları gereğini savunur ve bu gerekliliğe uygunluğu, meşruiyetin esası olarak kabul eder. AK Parti; içte ve dışta güçlü duruşun adaletle mümkün olacağına inanır. Hukukun güçten değil, gücün hukuktan kaynaklandığı inancı ile her işte ve faaliyette doğrunun ve haklının egemen olmasını önleyici engelleri ortadan kaldırmayı, adil yargılanma hakkını ve hak arama özgürlüğünü bütün unsurları ile gerçekleştirmeyi, ülkemizi, onun sahibi insanlarımız için yaşanılır hale getirmeyi, her halükarda milletin ülkesini ve devletinin bağımsızlığını ve üniter yapısını korumayı amaçlar.*

AK Parti'ye göre devlette milletin iradesi esastır. Millet iradesini tanımayan bir devlet yapısı ve hukuk sistemi meşru değildir. Dolayısıyla Türkiye'de devlet anlayışının tümünden gözden geçirilmesi gerektiğini belirten AK Parti, millet iradesine dayanan sivil bir anayasa yapılması gerekliliğini de sıkça vurgulamıştır. 2007 seçim beyannamesinde AK Parti yeni anayasa vaadini somut ifadelerle dile getirmiş, 2011 genel seçimlerde ise yeni anayasa yapabilmek için çoğunluğu sağlayacak oy oranının kendilerine verilmesini talep etmiştir. Ekonomi anlayışında serbest piyasa anlayışını kabul eden AK Parti'ye göre devletin ekonomideki rolü, sadece düzenleyici ve denetleyici bir fonksiyonla sınırlıdır (AK Parti Tüzüğü, 2002, 4. Madde). Ayrıca AK Parti, toplumu devlete hizmet eden bir birim olarak değil, devleti topluma hizmet eden bir kurum olarak ele alır ve bu hususta sosyal devlet hizmetlerinin önemine dikkat çeker.

3.6.1.1. AK Parti ve Türk Silahlı Kuvvetleri İlişkisi

Türkiye'de 1946'dan itibaren çok partili siyasal sisteme geçilmiş ancak bu sistem Türk Silahlı Kuvvetleri tarafından, ülke bütünlüğü ve lâikliği koruma adına yapılmış müdahalelerle normal sürecinde işlememiştir. 1960 ve 1980 askeri darbeleri, 1971 askeri muhtırası ve 1997'deki post-modern darbe olmak üzere çok partili siyasal sistem askerler tarafından dört kez ciddi anlamda kesintiye uğratılmış,

siyasal partiler kapatılmış ve birçok siyasetçi siyaset yapmaktan alıkonmuştur (Alevli Çınar, 2012, s.78).

AK Parti, siyaset üzerinde Türk Silahlı Kuvvetleri baskısının çok yoğun olduğu bir dönemde kurulmuş ve kuruluşundan kısa bir süre sonra tek başına iktidara gelmiştir. Partinin kurucu kadrosunun bir kısmının lâiklik karşıtı eylemleri nedeniyle kapatılmış Refah Partisi içinden gelen siyasetçilerden oluşması onu, başından itibaren Türk Silahlı Kuvvetleri'nin laiklik söylemi üzerinden demokratik siyaset üzerinde uyguladığı baskıyla karşı karşıya bırakmıştır (Alevli Çınar, 2012, s.78).

Lâiklik ilkesini, rejimi ve devletin bütünlüğünü koruma adına AK Parti'ye yönelik uyarı ve müdahaleler partinin iktidara geldiği 2002 Kasım ayından itibaren açık bir şekilde ortaya konulmuştur. Devletin bütünlüğünü koruma amacıyla Türk Silahlı Kuvvetleri'nin AK Parti'ye uyarı ve müdahaleleri daha çok Kuzey Irak, Kürt sorunu ve Kıbrıs sorunu konularına yönelik olmuştur. Lâiklik konusundaki uyarılar ve müdahaleler ise AK Parti'nin anayasa çalışmaları, eğitime yönelik girişimleri gibi yasal ve kültürel politikalarına yönelik olarak gerçekleşmiştir. Türk Silahlı Kuvvetleri'nin AK Parti'ye yönelik doğrudan uyarısı ilk olarak 20 Kasım 2002'de Cumhurbaşkanı Ahmet Necdet Sezer'i uğurlama protokolüne TBMM Başkanı Bülent Arınç'ın eşi Münevver Arınç'ın başörtülü bir şekilde katılması üzerine gelmiştir. Resmi bir protokole başörtülü bir kadının katılması Kemalist kesim tarafından lâikliğe ve Cumhuriyet rejimine karşı tehdit niteliğinde değerlendirilmiş ve bu tutum lâikliğe karşı bir saldırı olarak görülmüştür. 28 Kasım 2002'de tebrik ziyareti nedeniyle meclise gelen Genelkurmay Başkanı Orgeneral Hilmi Özkök ile kuvvet komutanları, Başbakan Abdullah Gül ile 20 dakika görüşürken, Bülent Arınç'ın ziyareti yalnızca 3 dakika sürmüştür. Bu tutum, Bülent Arınç'ı boykot olarak değerlendirilmiştir (<http://webarsiv.hurriyet.com.tr>).

Bülent Arınç Genelkurmay Başkanı Orgeneral Hilmi Özkök ve kuvvet komutanlarının ziyaretinin kısa sürmesinin tepkiden kaynaklandığı yolundaki değerlendirmelere "ben meclis başkanım, onlar kuvvet komutanı, kim kime tepki gösterecek" diyerek tepki göstermiştir (<http://www.radikal.com.tr>). Bu olaydan sonra AK Parti'ye yönelik doğrudan müdahale ve uyarılar hız kazanmaya başlamıştır. 23 Nisan 2003'te Bülent Arınç'ın Ulusal Egemenlik ve Çocuk Bayramını kutlamak

üzere vermiş olduğu kabul törenine, TSK ve Cumhurbaşkanı Sezer katılmayarak boykot yoluna gitmişlerdir. Boykotun nedeni, Bülent Arınç'ın, ev sahipliğini başörtülü eşiyile yapacağı düşüncesi idi. Ancak, beklenildiği gibi olmamış, resepsiyona Münevver Arınç katılmamıştı. Bu gerginlikten sonra gazetelerde 30 Nisan 2003'te gerçekleşecek olan Milli Güvenlik Kurulu toplantısının iptal edileceği haberleri yer almaya başlamıştır. Ancak Bülent Arınç bu haberlerin doğru olmadığını belirterek, yaşanan krizlerin olağandışı bir durum olmadığına dikkat çekmiştir: *Türkiye'de her ay MGK toplantısı yapılıyor. Bu toplantılarda Cumhurbaşkanı'nun belirlediği gündemler görüşülüyor. Toplantı sonrasında da bir bildiri yayımlanıyor. Olağanüstü bir durum olduğunu sanmıyorum. MGK toplantısı kendi gündeminde cereyan edecektir.*

MGK'nın anayasaya göre tavsiye kararı alan bir organ olduğunu vurgulayan dönemin Dışişleri Bakanı Abdullah Gül ise, hükümet icraatlarının, MGK kararlarının üstünde olduğunu vurgulamıştır: *'Hükümetin icraatı ayrıdır, MGK'nın tavsiye kararları ayrıdır. Türkiye'de kuvvetler ayrılığı prensibi vardır'.*

Dönemin Adalet Bakanı Cemil Çiçek de TSK'nin görevinin sınırlarına dikkat çekmiştir (<http://www.radikal.com.tr>): *'MGK'da gerginlik beklentisini biraz da basın tahrik etti. Her toplantının, derbi maçına çevrilmesi zarar getiriyor. MGK üyeleri devlet ve millete karşı sorumluluğu olan, tecrübeli kişiler. Onlar neyi nasıl konuşacağını açık yüreklilikle ortaya koyar, varsa tereddütlerini dile getirirler'.*

Recep Tayyip Erdoğan ise MGK toplantısından bir gün önce partisinde yapmış olduğu grup toplantısında en büyük gücün millet olduğuna vurgu yapmış, AK Parti'nin bunun üstünde güç tanımadığını ve milletin iradesine set çekenlerin hesap vereceğini ifade etmiş, TSK'yi şu şekilde uyarmıştır (<http://webarsiv.hurriyet.com.tr>): *"Sözünü ettiğimiz bu çevreler, vatandaşlarımız sesine kulak vermeyi de, halkın oylarıyla şekillenmiş AKP Meclis çoğunluğunu da hazmetmekte hâlâ zorlanıyorlar. Biz sadece sayısal çoğunluğumuza dayanan bir yönetim anlayışını benimsediğimizi söyledikçe, demokrasi bilinci eksik siyasiler, bunu sayısal çoğunlumuz hiçbir değer ifade etmiyormuş gibi sunmaya çalışıyor. Bu siyasiler, demokrasiyi de bizim katılım anlayışımızın maliyetini de bilmiyorlar. Bu politikacıların iktidar ile muhalefet kavramlarının ne işe yaradığından da haberleri*

yok. Tabii ki, sadece sayısal çoğunluğa indirgenmiş bir yönetim anlayışı, katılımcı demokrasi ile bağdaşmaz. Ama bunların zannettikleri gibi, sayısal çoğunluk ihmal edilecek bir şey değildir. Bu çoğunluğu parlamentoya gönderen millettir. Bazı siyasiler, 3 Kasım seçimlerinin sonuçlarını anlamış değil. Didişmenin tarafı olmayacağız. Hiçbir zaman gerginlik, çatışma ve didişme istemiyoruz. Ülkenin temel meselelerini, her zaman diyalog ile çözmekten yana olduk. Ancak bu, “halkımızın bize verdiği gücü kullanmayacağız ve çürümüş siyasi ilişkilere teslim olacağız şeklinde de anlaşılmamalıdır”. Recep Tayyip Erdoğan, konuşmasında, partisinin üniter devlet ve lâiklik ilkesi için herhangi bir tehdit unsuru taşımadığını belirtmiş, gerginlik ve çatışma istemediklerini belirtmiştir.

Aynı şekilde Çevre Bakanı Kürşad Tüzmen, 'toplantı gerilimli geçmez, herkes Türkiye gerçeklerinin ve sorumluluklarının farkında', Dışişleri Komisyonu Başkanı Mehmet Dülger, 'Genelkurmay Başkanı ile görüştüm ve gerginlik izlenimi edinmedim, orası hesaplaşma yeri değil' diyerek partinin, MGK toplantısında gerilimi istemeyen taraf olduğunu ifade etmişlerdir (<http://www.radikal.com.tr>).

30 Nisan 2003 tarihindeki MGK toplantısı, AK Parti'nin istediği gibi gerçekleşmemiş, ordu komutanları ve başbakan arasında sert tartışmalar yaşanmıştır. Toplantıdan sonra yapılan basın toplantısında da, TSK tarafından, ilk madde olarak yine lâiklik vurgusu yapılmış ve TSK'nin lâikliği koruma hizmetinde olacağı belirtilmiştir (<http://www.radikal.com.tr/haber.php?haberno=73773>).

2002'den 2007'ye kadar TSK, yukarıdaki örneklerde görüldüğü gibi, AK Parti'nin çeşitli uygulamalarına yönelik uyarılarını sürdürmüştü; AK Parti ise her fırsatta lâiklik ve üniter devlet yapısının korunacağı vurgusunu yapmış; kimi zaman tepkilere rağmen dilediğini uygulamış; kimi zaman uygulamaya koymak istediği kararı geri çekmiş; kimi zaman ise TSK engeline takılacağı düşüncesiyle karar aşamasında vazgeçmiştir. Özbudun ve Hale, bu süreci ordunun lâiklik ve üniter devletin korunması gibi konularda hükümete baskı yapılması olarak değerlendirirken bu dönemi “gene de hükümetin meşruiyetini ve tartışmalı konularda bile politika belirlemenin, hükümetin hakkı olduğunu kabul ettiği kontrollü bir anlaşmazlık dönemi” olarak değerlendirmektedirler (Özbudun, Hale, 2010, s.141). TSK'nin AK Parti'ye yönelik uyarıcı tutumu, Ağustos 2006'da

Özök'ün emekliye ayrılması ve yerine aşırı milliyetçi ve lâiklik yanlısı görüşleri ile tanınan kara Kuvvetleri Komutanı Yaşar Büyükanıt'ın, Genel Kurmay Başkanlığı'na gelmesinden sonra değişmiş; dahası AK Parti'ye karşı bütün Kemalist kesimin birleştiği muhalif bir ses olmaya başlamıştır.

Bu dönemde Kemalist kanadı tek ses haline getiren en önemli konu, hiç şüphesiz ki Cumhurbaşkanlığı seçimi olmuştur. Kemalizm'in en önemli ve son kalesi olarak gördükleri Cumhurbaşkanlığı'na AK Partili ve eşi başörtülü birisinin gelme ihtimali Kemalist kanadı harekete geçirmiştir. Bu bağlamda emekli orgeneral Şener Eruygur'un, başkanlığını yaptığı Atatürkçü Düşünce Derneği öncülüğünde toplumsal bir manevra başlatılmış, başta Ankara'da ve İstanbul'da olmak üzere büyük kentlerde kitlesel mitingler yapılarak, lâikliği koruma çağrısı yapılmıştır. Orgeneral Yaşar Büyükanıt da sözlü olarak bu mitinglere destek vermiş, lâikliği sözde değil özde benimsemiş bir kimsenin, Cumhurbaşkanı olabileceğini belirtmiştir (<http://www.radikal.com.tr>). Cumhuriyet mitinglerine ve Yaşar Büyükanıt'ın uyarısına rağmen AK Parti, Abdullah Gül'ün Cumhurbaşkanı adaylığını geri almamıştır.

27 Nisan 2007, Mecliste Cumhurbaşkanlığı seçimi için ilk tur oylamasının yapıldığı günün gecesinde, Genelkurmay Başkanlığı'nın internet sitesinde Cumhurbaşkanlığı seçimiyle ilgili basın açıklaması yapılmış ve bu açıklamada şu ifadeler yer verilmiştir: "*Son günlerde, Cumhurbaşkanlığı seçimi sürecinde öne çıkan sorun, lâikliğin tartışılması konusuna odaklanmış durumdadır. Bu durum, Türk Silahlı Kuvvetleri tarafından endişe ile izlenmektedir. Unutulmamalıdır ki, Türk Silahlı Kuvvetleri bu tartışmalarda taraftır ve lâikliğin kesin savunucusudur. Ayrıca, Türk Silahlı Kuvvetleri yapılmakta olan tartışmaların ve olumsuz yöndeki yorumların kesin olarak karşısındadır, gerektiğinde tavrını ve davranışlarını açık ve net bir şekilde ortaya koyacaktır. Bundan kimsenin şüphesinin olmaması gerekir*". Bu ifadenin tam olarak anlamı, Abdullah Gül'ün, Cumhurbaşkanı olması durumunda askeri müdahalenin gündeme gelecek olmasıydı.

Abdullah Gül'ün Cumhurbaşkanı olmasını askeri manevra ile engellemeye yönelik bu girişimin ardından CHP kanadından siyasi manevralar başlamıştır. CHP Parti Sözcüsü Mustafa Özyürek, muhtıranın yayınlanmasından hemen sonra NTV'ye

telefon ile bağlanarak açıklama yapmıştır (<http://tr.wikisource.org>): "*Tabi bu bir muhtıradır. Hükümetin bunun gereğini yerine getirmesi gerekir*".

CHP Genel Başkan Yardımcısı Onur Öymen, konu ile ilgili olarak şu ifadeleri kullanmıştır: "*Genelkurmay'ın tespitleri, bizim tespitlerimizden farklı değildir. Altına imzamızı atarız. "Ne mutlu Türküm diyene" sözünü kimse küçümseyemez ve bunu küçümseyenleri devletin düşmanı sayarız. Türkiye'yi Atatürk düşmanlarına teslim etmeyeceğiz*". CHP Genel Başkanı Deniz Baykal da e-muhtıradan sonra verdiği ilk röportajında şu açıklamayı yapmıştır: "*Bu tablonun değişeceğini meydanlar gösterdi. Müdahaleye uğrayan yönetimlere halk sahip çıkmadı. Halkımız devlet organlarıyla çatışanlara sahip çıkmaz. Bu ortamda mağduriyet yok, dayatma var. Anayasa Mahkemesi 367 kararını onaylamazsa ülke çatışmaya gider*".

CHP, e-muhtıraya açık destek verirken hükümet kanadından Adalet Bakanı ve Hükümet Sözcüsü Cemil Çiçek e-muhtırayı sert bir dille eleştirmiş ve şu konuşmayı yapmıştır (<http://web.archive.org/web/>): "*Bu açıklama hükümete karşı bir tutum olarak algılanmıştır. Kuşkusuz, demokratik bir mukavemette bunun düşünülmesi dahi yadırgatıcıdır. Öncelikle söylemek isteriz ki, Başbakan'a bağlı bir kurum olan Genelkurmay Başkanlığı'nın herhangi bir konuda hükümete karşı bir ifade kullanması demokratik bir hukuk devletinde düşünülemez. Genelkurmay Başkanlığı, hükümetin emrinde, görevleri anayasa ve ilgili yasalar ile tayin edilmiş bir kurumdur. Anayasamıza göre, Genelkurmay Başkanı, görev ve yetkilerinden dolayı Başbakana karşı sorumludur*". AK Parti'nin sert ve tavizsiz tutumu karşısında beklentileri boşa çıkan Kemalist kesim bu sefer yargısal manevralarla Abdullah Gül'ün seçilmesinin önüne geçmeye çalışmış, bu süreçte bizzat dönemin Cumhurbaşkanı Ahmet Necdet Sezer de CHP ile birlikte bu manevrada etkin rol oynamış ancak buradan da olumlu sonuç alınamamıştır. Bu aşamadan sonra AK Parti hükümeti ile aralarında hala gerginlikler bulunsa da, Silahlı Kuvvetler Komutanları'nın geri planda kalmaları gerektiğini tasdik ettikleri görülmüştür (Özbudun, Hale, 2010, s.141). 23 Kasım 2011'e gelindiğinde ise 27 Nisan TSK e-muhtırası bizzat TSK tarafından internet sitesinden kaldırılmıştır (<http://www.haberturk.com/gundem/>).

3.6.1.2. Kürt Sorunu

AK Parti'nin devlet anlayışının açığa çıktığı bir diğer konu da Kürt sorunudur. AK Parti programında Kürt sorunu konusunda kalıcı çözüm getirecek bir siyaset anlayışı içinde bulunduğu, devletin üniter yapısı bozulmadan sorunun üstesinden gelinmesi gerektiği vurgulanmaktadır. Parti, programında, Kürt sorununa ilişkin siyaset anlayışını şöyle ifade etmektedir (Ak Parti Parti Programı): *Kimimizin Güney Doğu, kimimizin Kürt, kimimizin terör sorunu dediğimiz olay, maalesef Türkiye'nin bir gerçeğidir. Partimiz bu sorunun toplum hayatımızda neden olduğu olumsuzlukların bilinciyle, bölge halkının mutluluğunu, refahını, hak ve özgürlüklerini gözeten, Türkiye'nin bütünlüğü ve üniter devlet yapısıyla birlikte bölgeyi tehdit eden terörün önlenmesinde zaaf yaratmayacak bir şekilde; kalıcı, tüm toplumun duyarlılıklarına saygılı, etkili ve sorunları kökünden çözmeye yönelik bir politika izleyecektir.*

Bu bölgemizdeki kültürel farklılıklar, partimiz tarafından zenginlik kabul edilmektedir. Resmi dil ve eğitim dili Türkçe olmak şartıyla, Türkçe dışındaki dillerde yayın dâhil kültürel faaliyetlerin yapılabilmesini, partimiz ülkemizdeki birlik ve bütünlüğü zedeleyen değil, güçlendiren ve pekiştiren bir zenginlik olarak görmektedir. Bölgenin geri kalmışlığından kaynaklanan kimi olumsuzlukların giderilmesini, bölgeye dönük özel düzenlemeler yoluyla değil, genel demokratikleşme projesi bağlamında düşünmektedir.

Uzun süredir yoğun dış destekle varlığını koruyan ve otuz bin insanımızın hayatına mal olan teröre rağmen bölge halkının üniter devlet yapısına bağlı olması, halkımızın sağduyusu ile meselenin etnik bir çatışmaya dönüşmemesi, konunun iç meselemiz olarak çözülebilir olmasının delilidir.

Partimiz, teröre tepki olarak maksadını aşan ve bölge halkını rahatsız eden bazı uygulamaların terk edilmesi ve yıllardır devam eden OHAL uygulamasının tamamen kaldırılmasını hedeflemektedir. Suçlu insanlar karşısında caydırıcı ve masumları koruyucu bir tavır sergilemesi gereken devletimizin, suçsuz insanlara şefkatle muamele etmesi gerektiğine inanıyoruz.

Yoğun terör sonrası dönemde, Doğu ve Güneydoğu Anadolu bölgelerimizde, bölgelerarası kalkınmışlık farkını yok edecek, en azından asgariye indirecek önemli bir adım atılmamıştır. Partimiz, yöreye yönelik istihdamı artırıcı ciddi ekonomik projeler gerçekleştirecek, terör ortamından şu veya bu şekilde zarar gören vatandaşlarımızın mağduriyetini giderici uygulamaları devreye sokarak ihtiyaç duyulan rehabilitasyonu sağlayacaktır.

Hizmetlerin yetersiz olması, işsizlik, fakirlik ve baskı, terörün beslenmesine en elverişli ortamlardır. Terör ve baskı karşılıklı olarak birbirini besler. Terörün sonucu olduğunu unutan her yaklaşım, sadece baskı ile çözüm üretmeye yönelir. Oysa bu terörü daha çok güçlendirir. Bu nedenle terörü sona erdirmenin yolu, temel hak ve hürriyetlere saygılı bir devlet yaklaşımı ile ekonomik kalkınmayı ve güvenliği aynı bütünün parçaları olarak ele almaktan geçer.

Bölgenin ticari ve ekonomik faaliyetler açısından cazip hale gelebilmesi için, bir çıkmaz sokak konumundan çıkartılıp komşu ülkelerle sınır ticareti dâhil, dinamik bir ticaret ortamı oluşturulması gerekmektedir. Bu amaçla partimiz, bölgedeki ticaretin artırılması için her türlü tedbiri alacaktır.

Bürokratik otoriter devlet anlayışına yaslanan çözümler, sadece asayiş mantığına dayandığı için uzun vadede sorunları daha da derinleştirmektedir. Buna karşılık demokratik devlet anlayışı çerçevesindeki yaklaşımlar, ilk anda endişeyle karşılanırsa da uzun vadede milletimizin birlik ve bütünlüğünü pekiştiren sonuçlar doğurmaktadır. Bu nedenle bölgedeki sorunlar aynen kalacak demektir. Sadece ekonomik kalkınma politikaları ile tam bir çözüme kavuşturulamayacağı gerçeği yanında bütün bunların üstünde kültürel farklılıkları demokratik hukuk devleti ilkesi çerçevesinde tanıyan yaklaşımların etkili olması gerektiği anlayışına ulaşılması sorunun çözümünde önemli bir adımdır.

Diğer taraftan kültürel farklılıklar bölge halkıyla olan müştereklikleri arka plana atmayı gerektirmez. Aksine Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı olma bilinci, toplumumuzun birlik ve beraberliğinin çimentosudur.

AK Parti'nin, Kürt sorunu konusunda politikalarına bakıldığında, kendinden önceki dönemde geliştirilen ya da benimsenen stratejilerden farklı bir strateji izlediği

görülmektedir. Bunların başında Parti programında da belirtildiği gibi vatandaşlık ve millet olma bilincinin geliştirilmesi gelmektedir. Recep Tayyip Erdoğan'a göre millet aynı ırkın, aynı kabilenin, aynı kavmin mensupları değil, geçmişleri ve gelecekleri müşterek olan, sevinçleri, hüznüleri ve ümitleri ortak olan, yekvücut olarak kader birliği eden bir cemiyettir (<http://hurarsiv.hurriyet.com.tr/goster/printnews.aspx>). Recep Tayyip Erdoğan'a göre Türkiye Cumhuriyeti sadece Türkler'e değil, Türkiye Cumhuriyeti toplumdaşı olan yediden yetmişe aittir. Bu nedenle Türkiye vatandaşlarının bu bilinçle Türkiye'yi korumaları ve Türkiye'ye sahip çıkmaları gerekmektedir.

Recep Tayyip Erdoğan, Türkiye Cumhuriyeti'nin çok renklilik, birlik, beraberlik, kardeşlik ve dayanışma içinde kurulduğunu ancak, 1940'tan sonra asimilasyon, red ve inkâr politikasının başladığını belirtmektedir. Etnik, dini ve bölgesel milliyetçiliğe şiddetle karşı çıkan Recep Tayyip Erdoğan, bu tip milliyetçi anlayışları, partisinin üç kırmızı çizgisi olarak tanımlamıştır.

AK Parti'nin Kürt sorununun çözümü yönünde kendine has bir başka siyaset girişimi de PKK'yı demokratik siyaset alanına çekme teşebbüsüdür. Bunun için PKK ile müzakere sürecine girildiği de görülmektedir. Ancak son dönemde PKK'nın ve KCK'nın demokratik siyaset alanına katılma konusundaki olumsuz tavrı ve direnci AK Parti'yi demokratik siyaset dışında kalan anlayışları ve yönelimleri yok etme politikası izlemeye sevk etmiştir. Bundan dolayı AK Parti devletçi ve milliyetçi bir anlayışa büründüğü iddiasıyla yoğun eleştiriler almıştır. Recep Tayyip Erdoğan ise bu eleştirilere cevaben devletin birliğini koruma anlamında devletçi ve milliyetçi olduğunu belirtmiştir: *Son KCK operasyonları. Kimse bizden bunun da durmasını beklemesin. Biz devletin içinde devlete paralel bir devlet anlayışına müsaade edemeyiz. Türkiye'de tek devlet vardır, o da Türkiye Cumhuriyeti Devleti'dir. İkinci bir devlet olamaz. Bu ifadelerim sebebiyle beni 'devletçi, milliyetçi' diye ifade edenler varsa, bu ifadeleri kullanmak devletçilikse, milliyetçilikse evet, devletçiyim, milliyetçiyim. Çünkü biz bu gerçekleri ortaya koymaya mecburuz.*

Erdoğan sadece güvenlik tedbirlerini artırıp, asayişini sağlayarak bu sorunun çözüme kavuşmayacağını belirtmiş; bunu ne iş, ne aş, ne de bir kimlik meselesi olduğunu belirtmiştir. Gerçekleştirilen demokratikleşme adımlarıyla birlikte Köydeş

ve Beldeş projeleri çerçevesinde yapılan ekonomik açılımlar, en az siyasi açılımlar kadar önem arz etmektedir.

Ak Parti'nin hükümette kaldığı dönemde konu ile ilgili gerçekleştirdiği uygulamalara bakacak olursak: Devlet Güvenlik Mahkemelerini kaldırmış, Kürtçe okuma yazma kursları açılmış, seçimlerde Kürtçe propaganda imkanı sağlanmış, Kürtçe tv ve radyo yayını başlamış, yerel yönetimler güçlendirilerek köylere dönüş konusundaki engeller kaldırılmış, özel sektörü destekleyen teşvikler çıkarılmış, GAP yatırımlarına hız kazandırılmış, sınırlı ticaret serbestlik kazanmış, doğu illerine yapılan uçak seferleri artırılmıştır. Kürt kökenli siyasilerin uygulamaya çalıştıkları kimlik siyasetine karşın Ak Parti, hizmet siyaseti anlayışıyla bu hizmetleri gerçekleştirmiştir. Bunları gerçekleştirirken sadece doğuda yaşayan Kürt halkı değil, batıda yaşayan Kürtler de düşünülerek destekleri alınmaya çalışılmıştır.

Barış ve Demokrasi Partisi'nin kimlik siyaseti, Bülent Ecevit döneminden kalan ekonomik iyileştirme ve asayiş içerikli vaatler artık halktan yeteri kadar teveccüh görmemiş, böylece Ak Parti kimlik ve hizmet siyaset anlayışını gündeme getirmiştir (Üstel, 20018, Star).

3.6.2. AK Parti'nin Devlet Anlayışının Analizi

Türkiye'de siyasetin, Kemalist ideolojinin dışında kalan siyasal partiler için hükümet alanı olmakla birlikte Kemalist anlayışın askeri, yargısal ve siyasal vesayeti nedeniyle iktidar alanı olamadığı sıkça belirtilmektedir. Bu iddiayı doğrular şekilde, AK Parti ve TSK ilişkisi örneğinde görüldüğü üzere, AK Parti'nin de başından itibaren Kemalist anlayışa dayalı vesayet çemberine alınmış ve iktidar olmasına her zaman mani olunmaya çalışılmış olduğunu söylemek yanlış olmasa gerektir.

Bu nedenle AK Parti'nin 2011'e kadar, devlet konusundaki söylem ve politikaları kendi anlayışını uygulamaya koyma şeklinde değil, devlet konusundaki çarpık bulduğu anlayışları ve uygulamaları düzeltme veya ortadan kaldırma şeklinde tezahür etmiştir. AK Parti'nin bu yöndeki politikalarında en önemli hareket alanı, millet iradesini ön planda tutmak olmuştur. Bu politikasıyla AK Parti, devlet iradesinin millet iradesinin üstünde olamayacağını, öncelikli olarak milletin devlet

için değil, devletin millet için var olması gerektiği düşüncesini ortaya koymaya çalışmıştır.

AK Parti'nin politikalarında dikkat çeken bir diğer anlayış da siyasetin millet iradesini temsil etmesi nedeniyle bağımsız bir güç olduğu anlayışıdır. Hatırlanacağı üzere muhafazakârlara göre de devletin meşruiyet kaynağı toplumsal iradeyi tanıması, gözetmesi ve toplumsal iradeye saygı duymasına dayanmaktadır.

AK Parti'nin, Kemalist ideolojinin vesayetine karşı koyma politikalarında dikkat çeken bir başka husus da devletin ideolojik yapılanmasına karşı olmasıdır (Alevli Çınar, 2012, s.84-85). Bu yönüyle muhafazakâr ideolojiye denk düşen AK Parti her zaman devletin doktriner ve dogmatik olmaması gerektiğini savunmuş, devletin görevinin belli bir ideolojiyi korumak değil, topluma hizmet etmek olduğuna vurgu yapmıştır.

AK Parti'nin tanımladığı devlet topluma rağmen var olması gereken bir aygıt değil, toplumdaki adalet duygusunun tesis edildiği, biz duygusunun gözetildiği, sadakat ve bağlılık duygusunun saygı gördüğü, geleneksel, kültürel, tarihi, ahlaki ve dini değerlerin korunduğu bir kurum olmalıdır.

3.7. AK Parti'nin Din Siyaseti

3.7.1. İmam-Hatip Liseleri

İmam-Hatip Liseleri, ilk olarak 1949 yılında din hizmeti görevlisi yetiştirme amacıyla 10 ay süreli eğitim verecek olan kurslar şeklinde açılmışlardır. 1949 yılı sonunda bu kursların süresi iki yıla çıkartılmıştır. 22 Mayıs 1972'de yayımlanan bir yönetmelikle İmam-Hatip Liseleri ortaokuldan sonra 4 yıl eğitim veren bir meslek okulu haline dönüştürülmüştür.

1973 yılında, İmam-Hatip Liseleri mezunlarına fark dersleri vermeden üniversitelerin edebiyat kollarına gidebilme hakkı tanınırken, 12 Eylül yönetimi tarafından Temel Eğitim Kanunu'nun 32. maddesinde yapılan bir değişiklikle İmam-Hatip Liseleri mezunlarının üniversitelerin tüm bölümlerine gidebilmesine olanak tanımıştır. Ancak İmam-Hatip Liseleri 28 Şubat sürecinde köklü değişikliğe uğramıştır. Sekiz yıllık kesintisiz eğitim ile ortaokullarının kapandığı ve öğrenci

sayılarının ciddi oranda azaldığı İmam-Hatip Liseleri, üniversiteye girişte katsayı uygulamasıyla da diğer meslek okulları mezunları ile birlikte yüksek öğrenim kanalı kendilerine kapalı liseler haline dönüştürülmüştür. AK Parti, 2004 yılında Yükseköğretim Kanunu ve Yüksek Öğretim Personel Kanununda Değişiklik Yapılması hakkında 5171 Sayılı Kanun ile İmam-Hatip Liseleri'nin durumunu iyileştirme girişiminde bulunmuştur. Kanun teklifinde, İmam-Hatip Liseleri ile ilgili olarak şu açıklama yapılmıştır (www.mulkiyederigi.org/index.php): *İmam-Hatip liselerinin genel lise statüsüne yükseltilmesi ya da bu liseleri bitirenlerin genel liseleri bitirenler gibi yükseköğretim hakkından yararlanmasının sağlanması, eğitimin laikleşmesini amaçlayan öğretim birliği ilkesiyle, lâiklik ilkesiyle, demokratik, lâik, eşitlikçi, adil, işlevsel ve bilimsel temellere dayalı eğitim anlayışıyla, kısaca anayasanın Atatürk ilke ve devrimlerini temel alan ruhuyla bağdaşmamaktadır. Anayasanın 131. maddesinde, "yükseköğretim kurumlarının öğretimini planlamak, düzenlemek, yönetmek, denetlemek" görev ve yetkisi Yükseköğretim Kurulu'na verilmiştir. Bu bağlamda, hangi ortaöğretim programlarını bitirenlerin yükseköğretimin hangi programlarına, hangi ölçütler kullanılarak girebileceği, Yükseköğretim Kurulu'na tanınan bir yetkidir. Yükseköğretim Genel Kurulu ile Yükseköğretim Yürütme Kurulu'nun Başkan ve üyelerinin, bu yasanın yürürlüğe girdiği günde, görevlerinin sona ereceği kuralını getirmektedir. Bir anayasal organda, kamu hizmeti sürerken bu hizmeti yürütenlerin görevlerine, hiçbir haklı neden olmadan son verilmesi hukuk devleti ilkesine aykırılık oluşturmaktadır. Bu kararname tasarısı ile İmam-Hatip Liseleri mezunlarına üniversiteye giriş kolaylığı hedeflenmekteydi (Alevli Çınar, 2012, s.89). Ancak tasarı lâikliğe aykırı olduğu gerekçesiyle Kemalist kesimin şiddetli tepkisiyle karşılaşmıştır. Tasarının onaylanacağı gün CHP'li üyeler "bu tasarıya ortak olmayız" diyerek tepki göstermiş, toplantıyı terk etmişlerdir.*

CHP sözcüleri, yasayı, "karşı devrim yasası" olarak nitelendirmişler ve "Türkiye'nin geleceğine ipotek koyup, lâik Türkiye Cumhuriyeti'ni ortadan kaldırmak istiyorsunuz, yapmak istediğiniz bu" şeklinde ifadelerle AK Parti'yi bir nevi siyasal İslamcılık yapmakla suçlamışlardır.

Dönemin Yüksek Öğretim Kurulu başkanı Kemal Alemdaroğlu, yasa tasarısını eleştirerek Türk milletinin bu konuda duyarsızlığının söz konusu olamayacağını, mecliste ne tür görüşmeler yapılırsa yapılsın toplumun, bunu kabul etmeyeceğini, yasanın çıkarılmayacağını belirtmiş ve “tasarı derhal geri çekilsin” diyerek görüş beyan etmiştir (<http://www.istanbul.edu.tr/iletim/arsiv/?page>).

İstanbul Üniversitesi’nden Prof. Dr. Necla Arat, AK Parti iktidarının, Cumhuriyet rejiminin bütün kurumlarıyla sürekli çatıştığını belirterek, "Türkiye Cumhuriyeti bir karşı devrim süreci yaşıyor" şeklinde değerlendirmelerle AK Parti’yi hedef göstermiştir (<http://www.istanbul.edu.tr/iletim/arsiv/?page>).

Neticede, ilgili kanun, 28 Mayıs 2004’te Ahmet Necdet Sezer tarafından “Anayasanın, Cumhuriyetin değiştirilemez niteliklerinin tanımlandığı 2. maddesine de aykırılık” gerekçesiyle veto edilmiştir. Kanunun veto edilmesinden sonra konu ile alakalı olarak Genelkurmay Başkanlığı’ndan yazılı açıklama yapılmış ve açıklamada AK Parti uyarılmıştır: *Türk Silahlı Kuvvetleri’nin, Cumhuriyetin demokratik, lâik ve sosyal bir hukuk devleti nitelikleriyle ilgili düşünceleri ve tavrı diün ne ise bugün de aynıdır ve yarın da aynı olacaktır. Hiç kimsenin Türk Silahlı Kuvvetleri’nin bu düşünce ve tavrı üzerinde şüphe ve yanlışlığı içinde olması düşünülemez.*

Cumhurbaşkanının vetosuna rağmen AK Parti’nin kanunu olduğu gibi yeniden meclisten geçirip onay için Cumhurbaşkanı’na tekrar gönderme imkânı olmasına rağmen parti bu yola başvurmamıştır. AK Parti, konuyu, 2005 yılında tekrar gündeme getirmiş ancak benzer tartışmalar yaşanmış ve uzlaşma sağlanamamıştır.

9 Aralık 2007’de Yusuf Ziya Özcan’ın, YÖK başkanlığına atanması ile AK Parti katsayı sorununun çözümünü YÖK’e bırakmıştır. YÖK tarafından, 22 Temmuz 2009’da alınan kararlar, 2010 yılından itibaren uygulamaya konulacak iki aşamalı üniversiteye başlangıç sisteminde, yerleştirme puanlarının hesaplanmasında ağırlıklı ortaöğretim başarı puanlarının 0.15 katsayısı ile çarpılmasına, adaylardan öğretmen lisesi veya meslek lisesi mezunu olanların kendi alanlarındaki programları tercih etmeleri halinde, ağırlıklı ortaöğretim başarı puanlarının 0.06 ek katsayı ile çarpımı sonucunda bulunan değerlerin puana ekleneceği bildirilmiştir.

Bu kararlar İmam-Hatip Liseleri mezunları için katsayı farkı da kaldırılmış oluyordu. Ancak, İstanbul Barosu Başkanlığı, Yükseköğretim Genel Kurulu'nun yükseköğretime girişte farklı katsayı puanı uygulamasını kaldıran 21.07.2009 tarihli kararının iptali ve yürütmenin durdurulması istemiyle Danıştay'da dava açmıştır.

Danıştay 8. Dairesi, YÖK'ün kararının yürütmesini oy birliğiyle durdurmuştur. Bu karar üzerine YÖK, 17 Aralık 2009'da yeni bir düzenleme yaparak üniversiteye giriş sınavında adaylara "farklı katsayı" uygulanması kararı almış ve katsayı farkını minimuma düşürmüştür. Alınan karara göre, puanlar hesaplanırken adayların kendi alanıyla ilgili program tercihinde ağırlıklı ortaöğretim başarı puanlarının 0.15, alan dışı tercihte 0.13 ile çarpılacaktı. Danıştay 8. Dairesi, YÖK'ün üniversiteye girişte farklı katsayı uygulaması kararının yürütmesini de oy birliğiyle durdurmuştur.

Danıştay 8. Dairesi'nin bu kararının yürütmesinin durdurulmasına ilişkin gerekçesinde, "idarenin yasal kuralları hayata geçirme görevinin bir sonucu olarak yönlendirmenin tam ve gereğince sağlanmasına yönelik olarak yapılan sınav sistemi değişikliğinin katsayı uygulamasının gerekliliğini ortadan kaldıracak bir niteliği bulunmamaktadır" denilmiştir (http://www.turkegitimsen.org.tr/haber_goster.php).

2011 yılının Eylül ayına gelindiğinde ise YÖK katsayı uygulamasını tamamen tahammül kararı almıştır. Böylece, 2012 yılından başlayarak üniversiteye giriş sınavlarında İmam-Hatip Liseleri ve diğer meslek liselerinde okuyan öğrenciler ile genel liselerdekiler aynı şartlarda üniversite sınavlarına girmeye hak kazanmıştır. Katsayı kaldırma kararını ilk kez Radikal'e açıklayan YÖK Başkanı Özcan, konunun siyasi bir mesele haline getirilmemesi gerektiğini vurgulamıştır: '*Eşitlikçi, adil bir düzenleme yapılıyor. Buna siyasilere de olumlu bakacağımı zannediyorum*' diyerek, sorunun çözüme kavuşturulduğunu açıklamıştır.

3.7.2. Başörtüsü Meselesi: Türban

Kemalizmin başörtüsü konusundaki ortaya çıkan akıl anlayışı, insanların neye inanıp, neyi kıymetli bulmaları gerektiğini; insanların yaşam şekillerini ve bu yaşam şekillerinden hangilerinin kamusal alanda üstün tutulacağını konu eden bir akıl anlayışıdır. Bütün bunların belirlenmesi görevini, var olan devlet gücüne yükleyen bir düşüncedir.

Kemalist kesim iktidara gelemediği için, mevcut hükümet karşısında kendini tehlikede hissetmektedir. Devlet organları üzerinde baskın güç odakları oluşturarak, bunları, geçerliliği ve yaptırımını olan kararlara bağlayabilen laik kesim; iktidara gelme olasılığını kaybettiğçe, kendisine atfedilen modern ve laik rejimi devam ettirme ve ilerletme görevini kaybettiğini düşünmeye başlamıştır.

Din kavramı muhafazakarlar için toplumsal kavrayış ve siyasal arenanın dışında kalması gereken bir kavram olmamış; milli kimliğe konu olacak biçimde, gerekirse siyasal alanı da kullanarak egemen kılınmaya çalışılmıştır. Bir toplumda şekille alakalı şeyleri değiştirmek, fikirleri değiştirmekten daha güç olabilir, çünkü bunlar tüm toplum tarafından hissedilen, gözle görülür şeylerdir (Mert, 1994, s.14).

1980 darbesinden sonra YÖK'ün yayınladığı genelge ve yönetmeliklerle üniversite öğrencilerine giyim kuşam ile ilgili konularda kısıtlamalar getirilmiştir. Milli Görüş partilerinin kapatılmasına da konu olan türban mevzusunu, Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi, Türkiye'de bu şekilde bir yasaklamanın olabileceği hükmüne bağlamıştır.

1987 de başörtüsü yasağını protesto etmek amacıyla gerçekleştirilen eylem için, İstanbul Devlet Güvenlik Mahkemesi aldığı kararda, türbanın Türk kıyafeti olarak görülemeyeceğini, ayrıca yine türbanın inanç özgürlüğüne konu teşkil etmeyeceğini belirtmiş ve bu yönde karar almıştır. Alınan bu karar doğrultusunda laik kesim, bu konuya yönelik tepkilerini daha da cesaretlenerek göstermeye başlamışlardır (Aksoy, 2005, s.64-92; Aktaş, 2006, s.100-101).

Ak Parti iktidarda olduğu sırada Milliyetçi Hareket Partisi ve Demokratik Toplum Partisi'nin de desteğini alarak, başörtüsüne serbestlik getirmek için, 'kanunda açıkça yazılı olmayan herhangi bir sebeple kimse yüksek öğretim hakkını kullanmaktan mahrum edilemez' şeklinde ki anayasa değişikliğine gitmiştir. Deniz Baykal meclis konuşmalarında bu konuyu sık sık gündeme getirerek şu açıklamayı yapmıştır (www.chp.org.tr): *Getirilmek istenen, Anadolu'daki kadınlarımızın yaşmağı, başörtüsü değildir. Gelen, Arap-Vahabi, Abbasi-Emevi İslam yorumununun, Türkiye'ye yönelik projelerinin bir simgesi olarak, Türkiye'deki işbirlikçileriyle birlikte Anadolu halkına dayatmaya başladığı bir yabancı üniformadır. Bu yabancı*

formanın gelişiyle Türkiye'de yükselen İslamiyet değildir. Bunun gelişiyle Türkiye'de yaygınlaşan İslamiyet'in özü, değerleri, ahlaki, kuralları değildir. Kuran'ın İslamiyet'i değildir. Gelen başka bir şeydir. Din için gelmiyor, siyaset için geliyor.

Diğer taraftan yaşanan bu gelişmelerle birlikte CHP'nin çarşaf açılımı yapması oldukça dikkat çekicidir. Çarşafly bir grup bayana parti rozetini törenle takan CHP, 'çarşaflyda olsan gel' mantığına sahip olduğunu göstermeye çalışmıştır. Bu duruma kimi CHP'li tepki gösterirken, kimisi destek vermiştir. Fakat yakalarına Atatürk rozeti takan bu çarşafly bayanların kim oldukları, kimlikleri ve görüşleri her kesim tarafından sorgulanmıştır.

Türkiye'de yaşanan kutuplaşma ile birlikte asıl meselenin giyilen çarşaf mı yoksa takılan rozet mi olduğu sürekli tartışılmıştır. Yaşanan bu olayla CHP, yıllardır ötelediği, görmezden geldiği çarşafly görünür hale getirmiştir. Fakat burada çarşafly, rozetle kapatma düşüncesiyle hareket ettiğini söylemek yerinde olur. Daha sonra bu çarşafly bayanlar parti üyeliğinden ayrılmış, konu yine kutuplaşma düşüncesini beslemekten öteye gidememiştir.

Toplumda kutuplaşma konusuna dönüşen türban mevzusu, giderek bir güvenlik sorunu haline gelmeye başlamıştır. Rousseaucu yaklaşımla olaya baktığımızda, toplumsal sözleşmenin tarafları, özgürlüklerinin bir kısmından, güvenlikleri karşılığında vazgeçmesi düşüncesi gibi, türbanın da değişik sebeplerle olsa da, toplumsal kesimleri terörize etmesi nedeniyle yaşanan kutuplaşmada, çizgiyi çeken en belirgin sınır olduğunu düşünmek yanlış olmayacaktır.

3.8. AK Parti'nin Aile Siyaseti ve Analizi

3.8.1. AK Parti'nin Aile Siyaseti

AK Parti'nin aile konusundaki anlayışı, parti tüzüğü'nün 4.11 no'lu maddesinde şöyle açıklanmaktadır: *AK PARTİ; aileyi Türk toplumunun temeli kabul eder. Geçmişle gelecek arasında köprü görevini yerine getiren aile kurumunun; milli değerlerimizin, duygularımızın, düşüncelerimizin ve ülkemize has adet ve geleneklerimizin yeni kuşaklara aktarılmasında en temel, en vazgeçilmez sosyal bir kurum olduğuna inanır.*

Parti programında ise aile siyasetinden şöyle bahsetmektedir: *Aile, toplumun temeli ve toplumsal dayanışmanın oluşmasında rol oynayan önemli bir kurumdur. Toplumsal mutluluk, dayanışma, barış, sevgi ve saygının yolu aileden geçer. Yaşanan bütün olumsuzluklara ve ekonomik sıkıntılara rağmen toplum olarak ayakta duruşumuzu büyük çapta sağlam aile yapımıza borçlu olduğumuz açıktır.*

Önceliklerinin aile merkezli politikalar olacağını vurgulayan Ak Parti yine programında şu hedefleri sıralar:

* Çalışma hayatının yoğunluğu nedeniyle aile huzurunun ve çocukların ruh sağlığının bozulmaması için aile fertlerini destekleyici düzenlemeler geliştirecektir.

* Korunmaya muhtaç çocukların aile sıcaklığını hissetmesi için "koruyucu aile" ve "aileye dönüş" projelerini teşvik edecektir.

* Genç kuşakların yaşlı ebeveynlerini yanlarında barındırmalarını özendirilecektir.

* Sokak çocuklarının barınma, eğitim, rehabilitasyon ve tedavi imkanlarını artırarak aile ve topluma yeniden kazandırılmalarını sağlayacaktır. Gönüllü kuruluşlar ve yerel yönetimlerle iş birliği yaparak çocukların sokağa düşmesini önleyici politikalar geliştirecektir.

* Çocukların aile ve toplum tarafından istismarını, sokakta çalıştırılmalarını engelleyecektir.

* Aile içi şiddeti önleyici tedbirler alacaktır. Bu şiddetin mağduru olan kadın ve çocuğu koruyacak kanuni düzenlemeler yapacak, koruyucu merkezler açacaktır.

* Yerel ve Genel idareler' in özürlü vatandaşlarımıza yönelik yükümlülüklerini etkin bir şekilde denetleyecek ve özürülülerin toplumla bütünleşmelerine imkan tanıyan ve çalışma hayatına katılmalarını özendirici tedbirleri alacaktır. Ayrıca özürülülere yönelik konut projelerini destekleyecek, kimsesiz özürülülerin bakımı konusunda mevcut uygulamaları iyileştirilecektir.

* Zararlı alışkanlıkları ve uyuşturucuyu toplumumuzun önündeki en büyük tehlike olarak görmektedir. Bu sebeple uyuşturucu ile mücadeleyi ilk öğretimle

birlikte başlatacaktır. Sivil Toplum Örgütleri ile birlikte gençlerin bu alışkanlıklara yönelmesini önleyecek, bilinçlendirici sosyal programlar gerçekleştirecektir.

* Sosyal hizmetleri etkinleştirecek, yetişmiş personel ihtiyacının karşılanması için gerekli önlemleri alacaktır.

* Uzun vadeli konut kredileri ile orta sınıf ailelerin ev sahibi olmalarını sağlayacaktır. Ayrıca yerel yönetimlerle iş birliği yaparak evlenecek gençlere evlilik kredisi sağlanabilmesi için gerekli önlemleri alacaktır.

* Kadın ve aile konusunda hizmet veren kamu kurumları yeniden yapılandırılacaktır.

Programda ve tüzükte yer alan ifadelerde görüldüğü gibi AK Parti'ye göre aile kurumunun bütünlüğünü, huzurunu ve yapısını bozmadan, bizzat toplumun varlığının devamı, yapısının korunması, huzurunun sağlanması ve bütünlüğünün bozulmaması açısından aile kurumu son derece önemli görülmektedir. Partiye göre güçlü aile ve akrabalık bağları toplumsal yapıyı güçlendiren en önemli unsurlardır. Bu nedenle AK Parti aile kurumunu yıpratacak ve aile dengesini bozacak hususlara dikkat ve endişe ile bakmaktadır (Alevli Çınar, 2012, s.112).

Kürtaj, evlilik dışı ilişkiler, eşcinsel ilişkiler ve evlilikler AK Parti'nin aileyi koruma amacıyla endişe ile baktığı konular arasına girmektedir. Safi, "Türkiye'de Muhafazakârlığın Düşünsel-Siyasal Temelleri ve Muhafazakâr Demokrat Kimlik Arayışları" konulu doktora tezi için yapmış olduğu anket çalışmasında AK Parti milletvekillerinden, il başkanlarından ve belediye başkanlarından oluşan 302 kişilik AK Partili siyasetçilere zina konusunda ne düşündükleri sorusunu yöneltmiştir. Verilen cevaplara göre, AK Partili siyasetçilerden %63'ü "zina cezayı gerektirecek bir suç sayılmalı" şikkını işaretlerken sadece %5'i "cezai müeyyidesi olmamalı" şikkını işaretlemiştir. Yine "kürtaj konusunda ne düşünüyorsunuz?" sorusuna %80 "kürtaja karşıyım" derken %15 karşı olmadığını belirtmiştir. Evlilik dışı ilişkilere %95 "karşıyım", %5 ise "karşı değilim" derken "eşcinsel evlilik konusundaki görüşünüz nedir?" sorusuna %97 "eşcinsel evliliğe karşıyım", %3 ise "karşı değilim" demiştir. Bununla birlikte "aile planlaması ve doğum kontrolüne karşı mısınız?"

sorusuna %61 “karşı değilim”, %35 “karşıyım” cevabını vermiştir (Safi, 2005, s.227).

Sorulara verilen cevaplardan da görüleceği gibi AK Partili siyasetçiler aile planlamasına kısmi ölçüde mesafeli dururken eşcinsellik, eşcinsel evlilik, kürtaj ve evlilik dışı ilişkiler gibi konulara yüksek oranda karşı çıkmaktadır. Dolayısıyla AK Parti “günümüz muhafazakârlığı ailenin korunması kaygısı veya kimi dini gerekçelerle devletin kürtaj ve cinsiyet değiştirme ameliyatlarına parasal destek vermesine karşı çıkmaktadır, AK Parti de insan hakları ve özgürlükleri çerçevesinde bireysel tercih ve kabullerin korunması gerektiğini saklı tutarak, aile kurumunu sarsacak uygulamalar konusunda hassasiyet gösterilmesi gerektiğini ve bebeklerin anne karnındayken bile haklarının korunması gerektiğini düşünüyor” şeklinde liberal anlayış biçimine yakın açıklamalarda bulunmuştur. Bu noktada kürtaj, eşcinsellik, evlilik dışı cinsel ilişki gibi hususlara eşitlik, insan hakları ve özgürlükleri kapsamında bile prim verilmek istenmemesi görülmektedir. Başka bir ifadeyle AK Parti için aile kurumunun korunması istemi, eşitlik, bireysel hak ve özgürlük talebinin önünde gelmektedir denilebilir. Nitekim 2004 sonbaharında AK Parti’nin zinayı suç haline getirme yolundaki çabası partinin aile kurumunu ne denli öncelediğini açıkça ortaya koymaktadır. Eski ceza kanununda suç olarak kabul edilmiş olan zina hükmünü Anayasa Mahkemesi, erkek ve kadının zinasında farklı ve eşitsiz şartlar olduğu gerekçesiyle anayasaya aykırı bulmuştu. 2004 sonbaharında yeni ceza kanunu görüşmelerinde bu konu da parlamentoya taşınmış ve o dönemde, yeni ceza kanunu tartışmalarında ihtilafli bir husus haline gelmiştir. Konu hakkında Recep Tayyip Erdoğan, Abdullah Gül, Cemil Çiçek gibi birçok AK Parti temsilcisi, cinsler arasında eşitlik esası temelinde ve aldatılan eşin şikâyetine bağlı olmak üzere, zinanın yeniden suç haline getirilmesi lehinde demeçler vermişti. Konunun insanlık onurunu ve aileyi koruyan bir tedbir niteliğini taşıdığını belirten Recep Tayyip Erdoğan, bu hususta şunları söylemiştir (<http://www.radikal.com.tr/haber.php?haberno=126849>): *Bu adım ülkede kadın erkek eşitliğini getirmesi bakımından ve kadına yönelik, bugüne kadar yapılmış eşitsizlikleri kaldırmaya yöneliktir. Bu olay şikâyete bağlı getirilmesi düşünülen bir adımdır. Burada aldatmaları ortadan kaldırmaya yönelik bir adım atılıyor. Bundan*

öncekinde bir eşitsizlik olduğu için Anayasa Mahkemesi bunu geri gönderdi. Şimdi bu eşitsizlik de ortadan kaldırılarak tarafların birbirini aldatmasında cezai müeyyide aynı olacaktır, resen atılacak bir adım olmayacak. Herhalde şikâyete bağlı olarak bundan kimsenin rahatsız olmaması lazım. Bunun bir yerde insanlık onurunu kurtarmaya yönelik bir adım olduğuna inanıyorum. Dönemin Adalet Bakanı Cemil Çiçek imam nikâhıyla ilgili olarak çok eşliliğin hiçbir zaman teşvik edilmeyeceğini ancak parti olarak zinanın suç sayılmasından yana olduklarını belirtmiş, 'Kamuoyundaki tepkiyi dengelemek için verilecek cezayı azaltabiliriz' sözleriyle de AK Parti'nin tutumuna yönelik tepkileri hafifletmeye çalışmıştır. Abdullah Gül ise bu konuda "her ülkenin kendine has bazı esneklikleri şüphesiz ki elbette olabilir; İrlanda'nın nasıl doğum kontrolleriyle ilgili, kürtaajla ilgili, çeşitli ülkelerin buna benzer kendilerine has, kendi toplumlarının duygularını yansıtan bazı ayrıcalıkları, farklı görüşleri olabilirse, Türk toplumunun da olabilir" şeklinde açıklamada bulunmuştur.

AK Parti'nin bu yöndeki talebine toplumun bazı kesimlerinden ciddi tepkiler gelmiştir. Bunlar arasında, Türk Sanayicileri ve İşadamları Derneği, "zinanın yeniden suç olması için toplumun bir kesiminden talep gelse dahi, bu denli kişisel bir konunun kamusallaştırılması sakıncalı; yargılama ve cezalandırma anlamında kamunun müdahale etmemesi gereken, tamamıyla şahsi ve yalnızca ahlaki bir sorun olabilecek zinanın Ceza Kanunu'nda yer alması, bu eylemin kamu adına kovuşturulan ve cezalandırılan, dolayısıyla kamu düzenini bozucu bir eylem olarak anlaşılması demektir ki, bu görüş çağdaş ceza hukuku anlayışına aykırıdır" sözleriyle tepkisini dile getirmiştir. Türk Ceza Kanunu kadın platformu AK Parti'nin bu tutumunun, bizzat aile kurumuna zarar vereceğini belirtmiştir. AK Parti'nin tutumuna güçlü bir tepki de Avrupa Birliği kanadından gelmiştir. Avrupa Birliği'nin genişlemeden sorumlu komisyon üyesi Gunther Verheugen ve sözcüsü Jean Christophe Flori, AK Parti'nin önerisinin, Türkiye'nin, AB çevrelerindeki pozitif imajına zarar verecek nitelikte olduğunu belirtmişlerdir (<http://www.radikal.com.tr/sayfa.php?sayfa>).

Neticede gerek Avrupa Birliği kanadından ve toplumun bazı kesimlerinden gelen tepkiler nedeniyle gerekse muhalefet kanadının desteğini çekmesi sebebiyle AK Parti tasarımı geri çekmek zorunda kalmıştır (Alevli Çınar, 2012, s.114).

AK Parti aile kurumunun korunmasına yönelik programında belirtmiş olduğu hususlar çerçevesinde çeşitli politikalar takip etmiştir (Alevli Çınar, 2012, s.114). Aile bütünlüğünü güçlendirmek, problemlerin çözümüne katkıda bulunmak amacıyla kurulan Aile Danışma Merkezleri'nin sayısı arttırılmıştır. 2002'de 17 merkez varken bu sayı 2011'de 48'e çıkartılmıştır. Sadece Aile Danışma Merkezleri'nin sayıları arttırılmamış, aynı zamanda ailelerin bu merkezlere yönelimi de sağlanmıştır. 2009 yılında bu merkezler 20 bin kişiye hizmet verirken Ocak-Mart 2010 arasında 3699 kişiye hizmet vermiştir. AK Parti toplumsal gelişme ve problemleri çözme amacıyla kurulan "Toplum Merkezleri" sayısını da arttırmıştır. 2002'de 59 olan Toplum Merkezi sayısı, 2011 itibari ile 85'e çıkartılmıştır. Kadınlar ve 18-29 yaş arası gençlere ait Sosyal Güvenlik Kurumu işveren priminin 5 yıl boyunca kademeli olarak işsizlik sigortası fonundan karşılanması sağlanmıştır.

"Aileye Dönüş" projesi kapsamında bakım ve yetiştirme yurtlarında kalan çocuklar aileleriyle buluşturulmuşlardır. 'Aileye Dönüş' ve 'Aile Yanında Destek' uygulaması kapsamında son 5 yılda 6 bin 965 çocuğun yuvadan eve dönüşü sağlanmıştır.

Ailelere yapılan maddi destek sayesinde 23 bin 779 çocuğun yurda verilmesi engellenmiştir. Yuvada kalan çocukların aile ve toplum ortamında büyümesine imkân sağlama açısından 'Çocuk Evleri' ve 'Sevgi Evleri' şeklindeki hizmet birimleri oluşturulmuştur. 52 ilde uygulamaya konan 284 çocuk evinde çocukların ev hayatını öğrenerek büyümeleri amaçlanmıştır. 2003 yılında Aile Mahkemeleri kurulmuştur. Kadın işçilerin gece mesaipleri 7,5 saat ile sınırlanmıştır. Kadın memurlara doğumdan önce ve sonra 8'er hafta olmak üzere toplam 16 hafta ücretli izin hakkı ve bu sürenin bitiminden itibaren de 12 ay ücretsiz izin hakkı getirilmiştir. 2004 yılında gebe ve emziren kadınların çalışma şartları hafifletilmiş, emzirme odalarına ve çocuk bakım yuvalarına dair yönetmelik çıkarılmıştır. Gebe kadınların gebelikleri süresince ve emziren kadınların da doğumdan itibaren 6 ay boyunca gece çalışmaları

yasaklanmıştır. Engelli çocuğu olan annelere 5 yıl erken emeklilik imkânı tanınmıştır.

Sigortalı kadına, her bir çocuk için çalışmadığı 2 yılı dışarıdan ödeyerek emekli olma imkanı getirilmiştir. 2008’de Sosyal Güvenlik Kanunu’nda gerçekleştirilen düzenleme ile kadın sigortalıların doğum nedeniyle çalışmadıkları süreler için borçlanma imkânı sağlanmıştır. İstihdam eğitim projeleriyle maddi durumu yetersiz olan kadınların meslek sahibi olmalarına öncü olunmuştur. Evde üretim vergiden muaf tutulmuştur. El sanatları işlerini yapan kadınlara isteğe bağlı sigorta primlerini ödeyebilme imkânı getirilmiştir. Kadınların sigorta primlerinin 5 yıl süreyle kademeli olarak devlet tarafından ödenmesine başlanmıştır. Asgari ücretin saptanmasında kadın ayrımcılığı kaldırılmıştır. Şiddete uğrayan kadın ve çocuklara danışmanlık hizmeti veren ALO 183 hattı açılmıştır. Emniyet, sağlık ve adalet personelleri ile er ve erbaşlara kadına yönelik şiddeti önlemek amaçlı eğitimler verilmiştir. Nesiller arası kültürel değerlerin ve geleneklerin aktarılmasını sağlayacak şekilde aile bağlarını güçlendirmek amacıyla 2012’den başlamak üzere her ailenin, aile hekimi gibi bir sosyal destek uzmanı olması planlanmıştır. Artan aile içi şiddetin engellenmesi ve ailede özellikle erkeğin olgunlaştırılması amacıyla TSK ve Diyanet İşleri Başkanlığı ile ortak çalışma başlatılmıştır (Alevli Çınar, 2012, s.114-115).

3.8.2. AK Parti’nin Aile Siyasetinin Analizi

Muhafazakâr düşüncede aile büyük önem taşımaktadır. Bu nedenle ailenin özenle korunması amaçlanır. AK Parti siyasetine bakıldığında aileye büyük önem verildiği, ailenin yapısı ve bütünlüğünün korunmasını amaç edinildiği ve bu alanda “aile sosyal destek uzmanlığı”, “aileye dönüş”, “aile yanında destek” gibi çeşitli uygulamalara gidildiği görülmektedir. Muhafazakâr düşüncede, toplumun yapıtaşısı birey değil ailedir. Aile, dayanışma, birliktelik, hiyerarşik düzen, iş bölümü, saygı, otoriteye bağlılık, toplumsal ve bireysel sorumluluk, fedakârlık, diğerkâmlık, hoşgörü gibi muhafazakâr ideolojinin çokça önem verdiği değerlerin öğrenildiği yerdir.

Aile, bireylere toplumsal kimlik kazandırır, bireyleri sosyalleştirir, biz bilinci ve aidiyet duygusu verir. Dolayısıyla sağlam bir toplumsal yapı sağlam bir aile

yapısını gerektirir. Sağlam bir aile yapısı da toplumsal yapının sağlam, sarsılmaz ve dağılmaz olmasını sağlar. Bu nedenle aile kurumunun gözetilmesi, ihtiyaçlarının giderilmesi ve her koşulda korunması gerekir. AK Parti'nin ifadelerine ve uygulamalarına bakıldığında program, söylem ve uygulama bazında partinin aynı hassasiyet içinde olduğu görülmektedir. AK Parti; aile, birey ve toplum ilişkisinde bireyi kendi başına bir özne olarak ele almaktan çok toplumu oluşturan ailenin bir ferdi olarak görmektedir. Nitekim “Kadın ve Aileden Sorumlu Devlet Bakanlığı” yerine “Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı” kurulması, kadına karşı şiddetin artmasını yönelik AK Parti Genel Başkan Danışmanı ve Ankara Milletvekili Yalçın Akdoğan'ın “bunu aslında sadece kadına şiddet değil, aile içi şiddet olarak tanımlamak lazım” ifadesi, AK Parti'nin bu yöndeki anlayışını ve politikalarını açık bir şekilde yansıtmaktadır. Aynı şekilde, eşi ölen kadınlar için nakit ve sosyal yardım programının genişletilip; kocası tarafından terk edilen, kocasını terk etmiş, kocası cezaevinden olan kadınların da projeye dâhil edilme önerisi AK Parti tarafından “boşanma oranlarının artacağı” gerekçesiyle doğrudan destek verilmemiş; yardımın ilk aşamada eşi vefat etmiş kadınlara verilmesi kararlaştırılmıştır. AK Parti bu tür uygulamalarıyla kadının birey olarak dikkate alınmadığı, bağlanmış hale dönüştürüldüğü, kadına eşitlik ve demokratik haklarının verilmediği gerekçesiyle eleştirilmiştir (<http://bianet.org/bianet>).

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Fransız İhtilali, Sanayileşme ve Aydınlanma düşüncesine karşı bir tutum olan muhafazakarlık; kendisini monarşist ve dinci akımlardan soyutlamış, bağımsız önerileri olan bir öğretilerdir. Muhafazakârlar, günümüzde modern sanayi toplumunun birer parçası haline gelmişlerdir. Hem modernliğe karşı itirazları vardır hem de onu tümüyle reddetmemektedirler.

Muhafazakârlığın temeli klasik toplumsal formasyonların değeridir. Bunun temelinde, toplumsal yapıya karşıtlık yatar. Dayanımcı, cemaatçi ve hiyerarşik bir toplum yapısına sahip olması, geleneksel muhafazakarlığı değerli kılar. Bu da ancak aile, dini cemaat ve mesleki zümreler gibi aracı kuruluşların sağladığı ahlaki sistemle sürdürülebilir. Muhafazakâr düşüncenin birey algısı, sınırlı akla sahip, kusurlu,

tarihsel şartların doğurduğu, tanrısal iradenin ve tecrübeyle sınanmış olan kurumların ürettiği bir varlıktır.

Din sadece bireysel inanç olarak değil, toplumsal olarak da değerlidir. Kilise, hiyerarşik toplumun vazgeçilmez ögesi olarak algılanır. Muhafazakârlık gelenekçilik demek değildir. Muhafazakâr gelenek, değişimin yıkıcılığına karşın insanların saygı duyması gereken, yüzyıllarca korunmuş tarihi bir tecrübedir. Muhafazakâr siyaset anlayışı faydacı, pratik ve kısımidir. Siyaset alanını mukayyet olarak görüp, uyuşmazlıkların kurumlar ve yasa egemenliği çerçevesinde çözülmesini önerir. Bu bağlamda muhafazakârlara göre devletin birçok fonksiyonu olmalıdır. Devletin liberallerin aksine sınırlı devletten yana değil, feodal özellikler taşıyan olanına daha yakın olması gerekir. Otoritenin sağlanması, hükümetin yanında aristokrasinin de olmasını gerektirir. Oy hakkı sınırlı tutulmalı, özel mülkiyet korunmalı ve güç toplumdaki kurumlara dağıtılmalıdır.

Muhafazakârlık denilince akla gelen ilk isim Edmund Burke'tür. Fransız İhtilali'ne karşı yazdığı "Reflections on the Revolution in France" adlı eserinde, Fransa'daki insanların ayaklanmayla beraber radikal bir kopuş yaşamalarını eleştirir; tarihsel kurumları yıkan soyut düşüncelerin yerine, değişimin reformlarla sağlanabileceğini İngiliz Devrimi'ni örnek vererek iddia eder. Aydınlanmaya ve rasyonalizme savaş açan Edmund Burke, Descartesçi Kartezyen felsefeyi reddetmiştir. Bireyin devletle olan ilişkisini düzenlemesi için kilise, aile ve cemaat gibi ara kurumlara ihtiyacı olduğunu vurgulamıştır. Edmund Burke, muhafazakâr düşüncenin temellerini atmış, "ahlak, din, cemaat, dayanışma ve uyumlu toplum" gibi geleneksel değerlerin savunuculuğu, muhafazakârlar tarafından günümüze kadar taşınmıştır (Aydın, 2008, s.101). Çağdaş muhafazakârlık ise geleneksel değerlerinden vazgeçmiş değildir, ama bunların varlıklarını modern hayatın gerekleriyle bağdaştırmış ve biraz farklılaştırarak sürdürmeye devam etmiştir.

Muhafazakâr düşünce din üzerindeki vurgusunu yumuşatmış, tanrısal hiyerarşik toplum vurgusundan vazgeçmiş, piyasa temelli liberal bireycilik anlayışına doğru evrilmiş ve demokrasi öğretisine yakınlaşmıştır. Amerikan yeni muhafazakârları, liberal demokrasi kuramını veri olarak aldıklarından dolayı,

kendilerinin yalnızca liberalizmin aşırılıklarına tepki duyan eski liberaller olarak adlandırılmalarına sebep olmuştur (Aydın, 2008, s.101).

Robert Nisbet, muhafazakârlığı “siyasal erdem arayışı ve özgürlük siyaseti” olarak tanımlamıştır. Muhafazakârlığı, düşünce üslubu veya ruh hali olarak gören bir doktrin olarak görmekten ziyade, sosyalizm ve liberalizm gibi bir ideoloji olarak görmeyi savunmuştur. Muhafazakâr toplumun liberaller tarafından nasıl yozlaştırıldığını, modernizmin Batı’nın kültürel çöküşüne nasıl hizmet ettiğini, tarih ve geleneğin bilimsel akılla yok sayıldığını, bireyin ara kurumların zayıflatılmasıyla devlete karşı güçsüz hale geldiğini iddia etmiştir. Aynı zamanda neo-conservatism akımının sosyalizme karşı bireysel özgürlükleri ve özel mülkiyeti savunması gerektiğini de ayrıca belirtip, değişime karşı toplumsal kurumların yıpratılmaması gerektiğine inanmıştır. Robert Nisbet, yayınladığı sayısız makale ve kitapla neo-conservatism içini dolduran ve yeni liberalizm ve yeni muhafazakârlık sentezi olan yeni sağ politikalarının ilham kaynağı olmuştur (Aydın, 2008, s.102).

Modern siyasal alanın oluşması ile ortaya çıkan İslamcı akımın meydana gelişinden bu güne kadar geçen zaman zarfında tecrübe ettiği söylemsel değişimi 3 başlık altında toplayabiliriz. Birinci nesil Siyasal İslamcı akım, 1908 II. Meşrutiyetle başlamakta, Cumhuriyet döneminde ki çok partili sisteme geçilmesiyle de son bulmaktadır. Osmanlı’da var olan geleneksel nitelikler taşıyan idari yapı 19. Yüzyılın başlarından itibaren çözülmeye başlamış, bunun neticesinde de var olan İslam algısı dönüşüme uğramıştır. Bütün bunlar birinci nesil İslamcı söylemin ortaya çıkmasıyla gerçekleşmiştir. Osmanlı İmparatorluğu’nda İslam’ın birincil işlevi, devletin kuruluşundan itibaren siyasal meşruiyetin kaynağını oluşturmasıdır. Tanzimat reformlarına kadar geçen zamanda ulema, yasamayı denetleyen ve onayan görevi ile merkez teşkilatındaki meşruiyeti sayesinde devlet içindeki elit konumunu korumuştur. Osmanlı’da 19. Yüzyılın başlarından itibaren benimsenen Batı Avrupa modellenmiş askeri, hukuki, kültürel ve idari reformlar; başta ulema olmak üzere, dinin kurumsallaştığı toplumsal ve yönetsel alana tabi tüm grupların avantajlarını, diğerlerinin lehine sıfırlayan bir süreci beraberinde getirmiştir.

Birinci nesil İslamcı söylem, devlet içinde ulemanın ve toplumsal boyutta tarikatların heterodoks İslam algısına tepki olarak ortodokslaşma üzerine

kurulmuştur. Mevcut heterodoks geleneğin temsili, dini kurumlardır. Siyasal İslamcı akım dini kurumların içinden değil, entelektüel çevrede doğmuştur. Bu farklılaşma, aynı zamanda siyasal İslamcı birinci nesil söylemi kuran ve geliştiren kişilerin profillerine de yansımaktadır. Bunlarla beraber siyasal İslamcı söylemin, modern bir ideoloji olarak tasnif edilebiliyor olmasının birinci koşulu, siyasal meşruiyet algısından değil toplumsal oluşundandır. Bu sayede İslamcılık, toplumsal desteğe yönelecek ve gerektiğinde kitleleri mobilize edecektir. Birinci nesil İslamcı söylemin temel dayanakları, Mehmet Akif Ersoy'un eserlerinde incelendiği üzere, sosyo-kültürel alanda homojen İslam-Türk kimliği yaratmaktır. Birinci neslin ümmetçiliği, ortaya çıktığı konjonktür göz önüne alındığında, imparatorlukta toprak kayıpları ile yakından ilintilidir. Siyasal parçalanmanın, İslamcı söylemin doğuşuna ve gelişimine etkisi önemlidir.

Milli Mücadele döneminde de gözlemleneceği gibi, etnik milliyetçilikten daha çok toplumsal tabanda dini-kültürel konsolidasyon, silahlı mücadele için gerekli mobilizasyonu yaratabilmiştir. Siyasal İslamcı akımın meşruiyet algısının toplumsal oluşu, iki farklı tarihi olayda açıkça gözlemlenmektedir. Bunlardan ilki, 1908 devrimi sonrasında İstanbul'da çıkan ayaklanmadır. 31 Mart Vakası olarak da bilinen bu ayaklanmanın öznesi, batılılaşma akımı perspektifinde yeniden yapılanan İmparatorluk teşkilatından dışlanan ulema'dır. Propagandası Volkan Gazetesi ile yapılan ve din adamı Derviş Vahdetin liderliğinde yürütülen dinci teröre karşı söylem bazında en büyük tepki, Mehmet Akif'in başyazarı olduğu ve birinci nesil İslamcı söylemin kurucu yayınlarından olan Sırat-i Mustakim mecmuasından gelmiştir. Diğer olay ise, 1 Kasım 1922'de Türkiye Büyük Millet Meclisi'nin saltanatı kaldırmasıdır. Birinci meclis içerisinde İslamcı ve/veya İslamcı kanada yakın kişilerin hizibi olan ikinci grup, saltanatın kaldırılmasında lehte oy kullanmıştır. Buna karşın birinci nesil İslamcı söylemin öncelikli tutunduğu kurum, hilafet makamıdır. Birinci nesil siyasal İslamcı söylemin toplumsal meşruiyet algısından çıkarılabilecek başlıca sonuç; İslamcılığın, siyasal rejimin türüne değil içeriğine yönelik söylem geliştirdiğidir. Cumhuriyet'in ilanını takip eden süreçte, Cumhuriyet inkılâplarının mimarı ve taşıyıcısı olan Kemalist elit ve siyasi örgütü Cumhuriyet Halk Partisi, radikal laik politika ile İslam'ın sosyal örgütlülüğünü

çözerek, seküler yapıda devlet-toplum-birey sacayağını kurmaya girişmiştir. Cumhuriyet'in kültür devrimlerine karşı Anadolu'da çıkan ayaklanmalar, bu sürecin doğal bir sonucu olarak din kaynaklıdır. Tek parti dönemi siyasi iktidarının İslam algısını toplumsal boyutta yeniden kurgulama girişimi orta vadede, birinci nesil İslamcılık ile tarikat İslamcılığını birbirine yaklaştırmıştır. Daha önce değinildiği üzere, Cumhuriyet devrimi, büyük bir siyasal dönüşüm olmanın yanında topyekûn Batılılaşma ve sekülerleşme sürecini de öngören radikal kültürel bir devrim ile birlikte yaşanmıştır. Ancak Tanzimat ile başlayan bu Batılılaşma eğiliminin kök saldıği şehirli elitler dışında kalan toplumun geniş kesimleri bu kültür devrimine başından itibaren uzak kalmış ve soğuk bakmışlardır (Mert, 2007, s.19). Bu durum, 1950-1960 döneminden yani demokratik siyasete ve çok partili siyasal yaşama geçişin başından itibaren, çevrenin merkez sağ siyasete yönelmesine neden olmuştur. Zira sadece merkez-sağ siyaset, sanayi toplumuna geçişin dayattığı değişimin ancak geleneksel-kültürel değerlerle birlikte sunulursa kabul görebilir olduğunu fark etmiş ve bu denklemle toplumun duygu haritasında karşılık bulan bir söylem kurgulayabilmiştir (Mert, 2007, s.10). Merkez sağın siyasal kimliği, iki ideolojik gelenekten beslenmektedir: *Muhafazakâr demokrat gelenek* ve *siyasal İslamcı gelenek*. Muhafazakârlık; geleneğe önem veren, tecrübeleri, yerleşmiş adetleri ve kurumları sürdürmeyi isteyen hatta geleneğe kutsal bir özellik atfederek onun tarihi bilgelik ve tecrübeyi temsil ettiğini iddia eden bir ideolojidir. Muhafazakârlar, geleneğin insanlara kimlik duygusu verdiğini ve geçmişle bağını kurarak önemli bir fonksiyon gördüğünü vurgularlar (Yılmaz, 2001, s.93).

Genel kabul gören anlayışa göre, 12 Eylül 1980 askeri müdahalesi sonrasında Türkiye'de siyasal dengeler çok ciddi şekilde alt üst olmuş ve bu süreç, sağ ideoloji ve kimliklerin önünü açmıştır. Sağın bir parçası olan muhafazakârlık ve muhafazakâr kimlik yükselişe geçmiştir. 1980-2000 döneminde, sermaye yapısında ve toplumsal tabakalaşmada değişim dalgasının yaşanması, etnik ve dinsel nitelikli aidiyet gruplarının birer aktör olarak görünürlüğünün artması, çevre ile merkez güçlerinin merkezde karşı karşıya gelmeleri, muhafazakâr kimliğin etki alanının genişlemesine de neden olmuştur. Ancak sivil toplumu sermaye ve İslami-muhafazakâr kesimlerden oluşan sivil güçler lehine tesis etme isteği, merkez sağı geleneksel olarak ideolojik

kimliği ile örtüşen “devletçilik-liberalizm-muhafazakârlık” sentezine yöneltmiştir (Sarıbay, 1998, s.112). Türkiye merkez sağ zamanla ekonomi alanın da liberal bir söylem ile uyum sağlayan modern bir merkez sağ kimliğini sahiplenmek istemekle birlikte, başlıca özelliği olan devletçi-muhafazakâr gelenekten kopamamış, dolayısıyla da siyasal liberalizmi yasakçı ve otoriter bir siyaset anlayışı ile yürütmeyi benimsemiştir. Merkez sağın bu kimliği aslında bir ikilem olup, liberalizmle koyu muhafazakârlık arasında sürekli yalpaladığı için iktisat pratiği dışına çıkılınca, iktidarın meşruiyetinin de sınırına gelinmektedir (İnsel, 1989, s.52). Merkez sağda ekonomik liberalizmin öne çıkarılması, ideolojik kimliğe yenilikçi bir görünüm verdiği gibi, sivil bir içerik de kazandırmıştır. Fakat bu ekonomist-yenilikçi-sivil görünümün ekonomi alanı dışında, siyasal anlamda liberal, sivil demokrat olduğunu söylemek güçtür.

Merkez sağın beslendiği bir diğer ideolojik kaynak, siyasal İslamcılıktır. Türkiye’de İslamcılık, özellikle çok partili hayata geçildiği dönemde yükselişe geçmiştir. Köyden kente göçün artması ve katılımcı demokrasi kültürünün yükselişi ile siyasal İslam, Türk siyasi yaşamının o zamana kadar süren sekülerist yapısına bir öge olarak eklenmiştir. Bunlara ek olarak post-modern eleştiri akımının modernleşme projesini akamete uğratması da İslamcı kimlik siyasetine yol açmıştır. (Akdoğan, 2004, s.9). Müslüman kitlenin bilincinde muhafazakârlığın siyasal ve maddi olmaktan çok kültürel ve ahlaki bir içeriğe sahip olduğu söylenebileceğinden, dindar kesimin aşırı İslamcı akımlara da belirli bir noktadan sonra gereğinden fazla prim vermeyerek muhafazakâr çizgiye daha yakın durduğu düşünülmektedir (Bulaç, 1993, s.184). Bunun sonucu olarak çok partili yaşama geçilen tarihten bu yana İslamcı hareketin ve İslamcı ideolojinin, genelde yelpazenin sağında olarak nitelenebilen siyasi partilerin destekçisi olduğu görülmektedir. İslamcı hareket içinde yer alan gruplar ya da tarikatlar, aralarında çeşitli görüş ayrılıkları olmasına rağmen çoğunlukla sağcı olarak nitelenen partileri destekleme yoluna gitmişlerdir (Duman, 1996, s.50). Bu sebeple, “Türk siyasal yaşamında sağ kimliklerin hâkimiyetinin özünde yatan, muhafazakâr değerlerin ve sembollerin devamlılığını sağlayan en önemli unsur, bu dini reflekslerdir” denilebilir.

Anlatılan bütün bu etkilerin sonucu olarak, başta İstanbul olmak üzere, büyük kentlerde, İslam cazip ve kolay bir kimlik haline gelmiştir. Kentsel değerler yeniden modernleşip, başkalaşan bir değerler sistemine dönüşmüştür. Bu bağlamda, geleneksel değerlerin yeniden şekillenmesi, İslam'ın politik bir ideolojiye dönüşmesinde, kent varoşlarının düzene olan tepkilerini aktarabilmelerinde etkili olmuştur (Çakır, 1994, s.94). Yani siyasal İslamcı hareket, hem idari hem de etik düzeyde yaşanan sistem krizinden doğan söylem boşluğunu doldurduğu için başarılı olmuştur. (Gülalp, 2003, s.55).

28 Şubat müdahalesi ile siyasal İslamcı muhafazakâr partilerin kapatılması ve kadrolarının tasfiye edilmesi, ekonomik liberalizmle barışan siyasal İslamcılığın genç kadroları için bulunmaz bir fırsat olmuştur (Mert, 2007, s.38). Bu genç kadro, 2002 yılında Adalet ve Kalkınma Partisi'ni kurmuş ve ekonomik kriz ortamının yarattığı siyasal boşluktan yararlanarak ilk seçimde iktidara gelmiştir. Merkez sağın şemsiyesi altında, hem muhafazakâr demokrat geleneğin hem de siyasal İslamcı geleneğin değerlerini sahiplenerek, seçmen tabanını geniş tutan AK Parti, bu denklem üzerinden politika yapan ve program yürüten bir parti olmuştur. Son seçimlerde seçmenin yaklaşık yarısının oyunu alarak Türkiye'de on yılı aşkın süredir iktidarda olan AK Parti; siyasal İslamcı bir kimliğe sahip olmadığını iddia ederek, liberallerin de desteğiyle önemli anayasal reformlar yapmıştır. Çevrenin partisi olduğunu ve çevrenin değerleri üzerinden siyaset yaptığını iddia eden AK Parti; son zamanlarda kendi merkezini oluşturup, çevreden koptuğu yönündeki eleştirilerle sıkça karşılaşmaya başlamıştır. AK Parti'nin muhafazakâr demokrat kimliğini tayin etmede yeteri kadar felsefi ve entelektüel birikim sağlanamadığı için çelişkilerin ve muğlâklıkların olması normal gözükmemektedir.

AK Parti, "İslamcı muhafazakâr" kökenlerine sahip olmasına rağmen; kültürel muhafazakârların, Türk muhafazakârlığı içindeki çizgisine benzer duruşlarıyla süreklilik arz eden, muhafazakâr olan bir partidir. Demokratik açılımları, AB üyelik sürecinin de katkısıyla bugüne kadar merkez sağdaki diğer partilere nazaran en fazla geliştiren AK Parti, bu demokratik açılımları kendi meşruiyetlerini sağlamak adına yaptığı iddia edilip takıyyecilikle suçlanmaya devam edilmektedir. Bireysel özgürlükleri ön plana taşıyan, azınlık haklarına saygılı müzakereci demokrasiyi

kendine referans alan ve diyalogdan yana olan AK Parti'nin, böyle bir suçlamayla karşılaşmasının nedeni, söylemiyle icraatları arasındaki farktan kaynaklanmaktadır. Azınlık hakları, AB uyum yasalarının hayata geçirilmesi ve 301. madde gibi Türk demokrasisinin zayıf noktalarında, diğer merkez sağ partiler gibi manevralar yapıp demokrat kimliğini sarsmıştır.

Sonuç olarak, çok kısa zaman diliminde kurulan ve hemen arkasında iktidara gelen AK Parti'nin muhafazakâr demokrat kimliğiyle kapatılmaması halinde, siyasal kimliğini geliştireceği veya değiştireceği uzak bir ihtimal değildir. Türk siyasal hayatında ilk defa muhafazakâr bir kimlikle yola çıkan ve İslamcı bir parti olmadığını sürekli ifade eden AK Parti, merkez sağ kimliğine talip olarak siyasetin yeniden yapılandırılması ihtiyacını, muhafazakâr demokrasi kavramıyla gidermeye çalışmaktadır (Aydın, 2008, s.104). Sosyal demokrasinin özgürlükçü temellerini atmaya çalışan, farklı etnik ve dini kimliklere saygı duyan, çoksesliliği ve çoğulculuğu savunan AK Parti, yeni bir kimlikle toplumda yaygınlaşmaya ve gündene siyasal alanda meşrulaşmaya devam etmektedir. Muhafazakâr demokrasinin kuramsal çelişkilerinden ziyade AK Parti, muhafazakârlık-liberalizm bağını güçlendirmeli ve demokratikleşme alanında somut adımlar atmayı düşünmelidir.

KAYNAKÇA

59. Hükümet Programı, Resmi Gazete, 25058, 24 Mart 2003.
61. Hükümet Programı, Resmi Gazete, 27997, 13 Temmuz 2011.
- Açıkel, F. (1996). “Kutsal Mazlumluğun Psikopatolojisi”, *Toplum ve Bilim*, Sayı:70, Güz.
- Adalet ve Kalkınma Partisi (AK Parti). (2002). *AK Parti Tüzüğü*, AK Parti Yayınları, Ankara.
- Adalet ve kalkınma Partisi (Ak Parti). (2002). *Ak Parti Programı*, Ak Parti Yayınları, Ankara
- Ağaoğlu, A. (2011). *Serbest Fırka Hatıraları*, 2. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Ahmad, F. (2007). *Bir Kimlik Peşinde Türkiye*, İkinci Baskı, Çeviren: S. C. Karadeli, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Ahmad, F. (2007). *Demokrasi Sürecinde Türkiye (1945-1980)*, Üçüncü Baskı, Çeviren: A. Fethi, Hil Yayınevi, İstanbul.
- Ahmad, F. (2014). *Modern Türkiye'nin Oluşumu*, 12. Baskı, Kaynak Yayınları, İstanbul.
- Ak Parti, *2023 Siyasi Vizyonu: Siyaset, Toplum, Dünya*, Eylül 2012.
- Akandere, O. (2010). “1946 Genel Seçimleri ve Sonuçları Üzerinde İktidar ve Muhalefet Partileri Arasında Yapılan Tartışmalar II”, *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, Cilt:26.
- Akdoğan, Y. (2003). *Muhafazakâr Demokrasi*, İstanbul, 2003.
- Akdoğan, Y. (2004). *AK Parti ve Muhafazakâr Demokrasi*, Alfa Yayınları, İstanbul.
- Akdoğan, Y. (2010). “Muhafazakâr-Demokrat Siyasal Kimliğin Önemi ve Siyasal İslamcılıktan Farkı”, *AK Parti: Toplumsal Değişimin Yeni Aktörleri*, Editör: H. Yavuz, Kitap Yayınevi, İstanbul.
- Akgün, B. (2003). “Küreselleşme, Sanal Siyaset ve E-Demokrasi”, *Küresel Sistemde Siyaset Yönetim Ekonomi*, Derleyen: M. A. Çukurçayır, Çizgi Kitabevi, Konya.

- Akkaş, H. H. (2004). *İngiliz Muhafazakâr Düşüncesi ve Edmund Burke*, Kadim Yayınları, Ankara.
- Akkaş, H. H. (2007). “Muhafazakâr Düşünce kavramı Üzerine”, *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt:5, Sayı:2, Afyon.
- Akkır, R. (2006). *Türkiye’de Din ve Muhafazakârlık*, Yüksek Lisans Tezi, T.C. Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana.
- Aksoy, M. (2005). *Başörtüsü-Türban: Batılılaşma-Modernleşme, Laiklik ve Örtünme*, Kitap Yayınevi, İstanbul.
- Akşin, S. (2002). *Türkiye Tarihi 4-Çağdaş Türkiye 1908-1980*, 7. Basım, Cem Yayınevi, İstanbul.
- Aktaş, C. (2006). *Türbanın Yeniden İcadı*, Kapı Yayınları, İstanbul.
- Albayrak, S. (1989). *Türk Siyasi Hayatında MSP Olayı*, Araştırma Yayınları, İstanbul.
- Alevli Çınar, S. (2012). *Muhafazakârlık, İslamcılık ve Türkiye’de Siyasi Eğilimlerin Yeniden Örgütlenmesi: Adalet ve Kalkınma Partisi Örneği*, Yüksek Lisans Tezi, T.C. Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Ana Bilim Dalı, Ankara.
- Althusser, L. (2006). *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*, 2. Baskı, Çeviren: A. Tümertekin, İthaki Yayınları, İstanbul.
- Arıoğlu, S. (2008). *İslamcı Basının En Çok Satan Gazetesi: Zaman Örneği*, Yüksek Lisans Tezi, T.C. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Ataay, F. (2008). *Neoliberalizm ve Muhafazakâr Demokrasi: 2000’li Yıllarda Türkiye’de Siyasal Değişimin Dinamikleri*, De Ki Yayınevi, Ankara.
- Ay, Ş. (2004). “Türkiye’de Siyasal İslam”, *Mevzuat Dergisi*, Sayı: 83.
- Aydın, H. (2008). *Muhafazakâr Düşünce Temelinde Demokrasi Algısı ve Türkiye’de Adalet ve Kalkınma Partisi Örneği*, Yüksek Lisans Tezi, T.C. Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Denizli.
- Aydın, M. S. (1998). “İrticaya İlişkin Bazı Düşünceler”, *Doğu-Batı Dergisi*, Sayı:3.

- Balkan, E. Öncü, A. (2014). “İslami Orta Sınıfın Yeniden Üretimi”, *Neoliberalizm, İslamcı Sermayenin Yükselişi ve AKP*, Hazırlayanlar: N. Balkan, E. Balkan, A. Öncü, Yordam Kitap, İstanbul.
- Ball, T. Dagger, R. (2006). *Political Ideologies and The Democratic Ideal*, Sixth Edition, Pearson Education, United States of America.
- Barry, N. (1989). *Yeni Sağ*, Çeviren: C.Akyan, Tisamat Yayınları, Ankara.
- Bayramoğlu, A. (2001). *Türkiye’de İslami Hareket*, Patika Yayınları, İstanbul.
- Beetham, D. Boyle, K. (2005). *Demokrasinin Temelleri*, Adres Yayınları, Ankara.
- Belsey, A. (1994). “Yeni Sağ, Toplumsal Düzen ve Yurttaşlık Hakları”, *Mürekkep Dergisi*, No:9.
- Beneton, P. (1991). *Muhafazakârlık*, Çeviren: C. Akalın, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Beneton, P. (2011). *Muhafazakârlık*, Çeviren: C. Akalın, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Berger, P. L. Luckmann, T. (2008). *Gerçekliğin Sosyal İnşası-Bir Bilgi Sosyolojisi İncelemesi*, Çeviren: V. S. Öğütle, Paradigma Yayınları, İstanbul.
- Berns, W. (1963). “Rationalism in Politics”, *The American Political Science Review*, Vol:57, No:3.
- Bıdık, D. (2007). *Türkiye’de Muhafazakârlık ve Liberalizm*, Yüksek Lisans Tezi, T.C. Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Muğla.
- Bora, T. (1997). “Muhafazakârlığın Değişimi ve Türk Muhafazakârlığının Bazı Yol İzleri”, *Toplum ve Bilim*, No:74.
- Bora, T. (2002). “2002 Seçimi ve Siyasi Güzergâh Problemleri”, *Birikim*, Sayı 163-164 Kasım-Aralık.
- Bostancı, N. (1998). *Siyaset, Medya ve Ötesi*, Vadi Yayınları, Ankara.
- Bozkurt, C. “Siyasal İslam’ın ‘Muhafazakar Demokrat’ Söylemi ve Tarihsel Arka Planı”, *Köprü*, sayı 125 (Kış 2014).
- Bulaç, A. (1993). *Bir Aydın Sapması-Sağ ve Sol Akımlar-*, Beyan Yayınları, İstanbul.

- Bulaç, A. (1997). “İktidar Mücadelesinde İslam'da Meşruiyet Arıyorlar”, *Nokta Dergisi* 5, Sayı:13.
- Bulaç, A. (2004). “İslam’ın Üç Siyaset Tarzı veya İslamcıların Üç Nesli”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, İslamcılık*, 6(1).
- Bulaç, A. (2005). “İslam’ın Üç Siyaset Tarzı veya İslamcıların Üç Nesli”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*, Cilt:6, İkinci Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Bulaç, A. "Ak Parti ve İslamcılık-1", *Zaman*, 07 Ağustos 2014
- Can, B. (2011). “Mücahid Erbakan”, *Umran Dergisi*, Sayı: 200.
- Cizre, Ü. (2002). *AP-Ordu İlişkileri*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Cizre, Ü. Çınar, M. (2003). “Turkey 2002: Kemalism Islamism and Politics in the Light of the February 28 Process”, *The South Atlantic Quarterly*, Vol:102, Spring-Summer.
- Coşar, S. Özman, A. (2004). “Centre-Right Politics in Turkey After the November 2002 General Election: Neo-Liberalism With a Muslim Face” , *Contemporary Politics*, Vol.10, No.1, March, Carfax.
- Çaha, Ö. (1999). “Liberalizmin Temel İlkeleri”, *Yeni Türkiye*.
- Çaha, Ö. (2001). *Dört Akım Dört Siyaset*, Zaman Kitap, İstanbul.
- Çaha, Ö. (2004a). “Muhafazakâr Düşüncede Toplum”, *Uluslararası Muhafazakârlık ve Demokrasi Sempozyumu*, 10-11 Ocak 2004, Ak Parti.
- Çaha, Ö. (2004b). "Taha Akyol ile Muhafazakarlık ve Muhafazakar Olmak Üzere" *Liberal Düşünce*, Yıl: 9, Sayı: 34, Bahar, Ankara
- Çakır, R. (1994). “Türkiye Bağımsız Bir Politik İslamcı Harekete Hiç Tanık Oldu Mu?”, *İslam ve Demokrasi*, TÜSES, İstanbul.
- Çakır, R. (2011). “Milli Görüş Hareketi”, Hazırlayanlar: T. Bora, M. Gültekingil, *İslamcılık*, İletişim Yayınları, İstanbul.

- Çakır, R. (2013). “Milli Görüş Hareketi: Dün, Bugün, Yarın”, *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi ve Hareketi Sempozyum Tebliğleri*, Zeytinburnu Belediyesi, İstanbul.
- Çakır, R. “AKP Neydiler Ne Oldular? 1”, *Abdullah Gül ile Söyleşi, Vatan*, 28 Eylül 2003.
- Çakır, R. “AKP Neydiler Ne Oldular? 3”, *Şerif Mardin ile Söyleşi, Vatan*, 30 Eylül 2003.
- Çakır, R. “AKP Neydiler Ne Oldular? 8”, *Oliver Roy ile Söyleşi, Vatan*, 05 Ekim 2003.
- Çakır, R. “AKP Neydiler Ne Oldular? 15”, *Ergun Yıldırım ile Söyleşi, Vatan*, 12 Ekim 2003.
- Çakır, Y. (1998). “RP’nin Kapatılması Neyi Öğretmeli?”, *Haksöz Dergisi*, Sayı: 83.
- Çayır, K. (2008). “The Emergence of Turkey’s Contemporary ‘Muslim Democrats’”, *Secular and Islamic Politics in Turkey*, Editor: Ü. Cizre, Routledge, 62, London ve New York.
- Çetin, H. (2004). “Muhafazakârlık: Kaosa Karşı Kozmos”, *Muhafazakâr Düşünce Gelenekten Geleceğe: Muhafazakârlık*, Cilt 1.
- Çınar, M. (2005). *Siyasal Bir Sorun Olarak İslamcılık*, Dipnot Yayınları, Ankara.
- Çınar, M. (2006). “Turkey’s Transformation Under the AKP Rule”, *The Muslim World*, Vol.96, July.
- Çınar, M. Sayın, Ç. (2014). “Reproducing the Paradigm of Democracy in Turkey: Parochial Democratization in The Decade of Justice and Development Party”, *Turkish Studies*, 15, 3.
- Çiçek, S. (2007). *1950-1960 Döneminde Türkiye’de Muhafazakârlık ve Peyami Safa*, Yüksek Lisans Tezi, T.C. Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sivas.
- Çiğdem, A. (1997). *Aydınlanma Düşüncesi*, İletişim Yayınları, İstanbul.

- Çiğdem, A. (2001). *Taşra Epiği: "Türk" İdeolojileri ve İslamcılık*, Birikim Yayınları, İstanbul.
- Dağı, İ. (2004). "AK Parti: Müslüman Demokrat mı, Muhafazakâr Demokrat mı?", *Zaman Gazetesi*.
- Dahl, R. A. (2001). *Demokrasi Üstüne*, Çeviren: B. Kadioğlu, Phoenix Yayınevi, Ankara.
- Denli, N. (2010). *Türkiye'de Muhafazakârlık Tartışmalarının Gelişimi*, Yüksek Lisans Tezi, T.C. İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Dilipak, A. (1990). *Menderes Dönemi*, 6. Baskı, Beyan Yayınları, İstanbul.
- Doğanay, T. C. (2014). "Adalet ve Kalkınma Partisi'nin Muktedir İktidarı ve Sistem Meşrulaştırması", *Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi*, 16(27), ISSN:2147-7833.
- Doğanay, Ü. (2007). "AKP'nin Demokrasi Söylemi ve Muhafazakârlık: Muhafazakâr Demokrasiye Eleştirel Bir Bakış", *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, Cilt: LXII, Sayı:1.
- Duman, D. (1996). *Çok Partili Dönemde Türkiye'de İslamcılık*, Doktora Tezi, T.C. Dokuz Eylül Üniversitesi, Atatürk İlkeleri ve İnkılâp Tarihi Enstitüsü, İzmir.
- Duman, D. (1999). *Demokrasi Sürecinde Türkiye'de İslamcılık*, Dokuz Eylül Yayınları, İzmir.
- Dural, A. B. (2006). "Muhafazakârlık: Düşünce Kalıbı mı, İdeoloji mi?", *Muhafazakâr Düşünce*, Yıl:2, Sayı:9-10, Ankara.
- Duran, B. (2005). "Cumhuriyet Dönemi İslamcılığı-İdeolojik Konumları, Dönüşümü ve Evreleri", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce*, Cilt:6, İkinci Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Durgun, Ş. (2010). *Modernleşme ve Siyaset*, 1. Baskı, A Kitap Yayınları, Ankara.
- Dursun, D. (2004). *Siyaset Bilimi*, İkinci Bası, Beta, İstanbul.
- Duru, B. Uzel, İ. (2010). *AKP Kitabı: Bir Dönüşümün Bilânçosu*, Phoenix, Ankara.

- Eagleton, T. (1996). *İdeoloji*, Çeviren: M. Özcan, Ayrıntı Yayınları, 1. Basım, İstanbul.
- Erbakan, N. (1975). *Milli Görüş*, Dergâh Yayınları, İstanbul.
- Erdoğan, M. (1997). *Anayasal Demokrasi*, Siyasal Kitapevi, İkinci Baskı, Ankara.
- Erdoğan, M. (1998). *Liberal Toplum Liberal Siyaset*, Siyasal Kitapevi, Ankara.
- Erdoğan, M. (2004). “Uluslararası Muhafazakârlık ve Demokrasi Sempozyumu Açılış Konuşması”, *Uluslararası Muhafazakârlık ve Demokrasi Sempozyumu*, AK Parti Yayınları, İstanbul.
- Erdoğan, M. (2004). “Uluslararası Muhafazakârlık ve Demokrasi Sempozyumu Açılış Konuşması”, *Uluslararası Muhafazakârlık ve Demokrasi Sempozyumu*, AK Parti Yayınları, İstanbul.
- Erdoğan, R. T. (2004). “Uluslararası Muhafazakârlık ve Demokrasi Sempozyumu”, *Açılış Konuşması*, AK Parti Yayınları.
- Ergil, D. (1986). *Milliyetçilik, Muhafazakârlık, Halkçılık*, S Yayınları, Ankara.
- Ergil, D. (1996). “Muhafazakâr Düşüncenin Temelleri”, *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, Ocak-Aralık, Ankara.
- Erkan, H. (2000). *Yeniden Yapılanma*, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara.
- Ersoy, M. A. (2008). *Safahat*, İnkılâp Yayınevi, İstanbul.
- Ertem, H. (2013). *Yaşayanların Dilinden Mili Görüş*, Ravza Yayıncılık, İstanbul.
- Feridunoğlu, İ. C. (2013). *Günümüz Türkiye’sinde Muhafazakârlık Kavramının Hürriyet ve Yeni Şafak Gazeteleri Bağlamında İçerik Analizi Yöntemiyle Analizi*, Doktora Tezi, T.C. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Frey, F. W. (1965). *The Turkish Political Elite*, The MIT Press, Cambridge.
- Fuller, G. E. (2004). *Siyasal İslam’ın Geleceği*, 1. Baskı, Timaş Yayınları, İstanbul.
- Gengembre, G. (1992). *Burke*, St. Martin Press, New York.

- Giddens, A. (2002). *Sağ ve Solun Ötesinde Radikal Politikaların Geleceği*, Çevirenler: M. Sözen, S. Yücesoy, Metis Yayınları, İstanbul.
- Göze, A. (1995). *Siyasal Düşünceler ve Yönetimler*, Beta Yayınları, İstanbul.
- Gözler, K. (2004). *Anayasa Hukukuna Giriş*, Ekin Kitabevi Yayınları, Bursa.
- Groc, G. (2011). “AKP, Türkiye’deki Laikliğin Derdi mi Dostu mu?”, *Tartışılan Laiklik: Fransa ve Türkiye’de İlkeler ve Algılamalar*, Editör: S. Akgönül, Çeviren: C. G. Şahinkaya, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Gülalp, H. (2003). *Kimlikler Siyaseti: Türkiye’de Siyasal İslam’ın Temelleri*, 1.Baskı, Metis Yayınları, İstanbul.
- Gülalp, H. (2003). *Kimlikler Siyaseti: Türkiye’de Siyasal İslam’ın Temelleri*, Metis Yayınları, İstanbul.
- Gülalp, H. (2005). “Türkiye’de Modernleşme Politikaları ve İslamcı Siyaset”, *Türkiye’de Modernleşme ve Ulusal Kimlik*, Editörler: S. Bozdoğan, R. Kasaba, 3. Basım, Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul.
- Güler, B. A. (1996). *Yeni Sağ ve Devletin İşlevi: Yapısal Uyarılama Politikaları*, TODAİE Yayını, No:266, Ankara.
- Güngörmez, B. (2003). “Muhafazakârlığın Sosyolog Havarisi: Robert Nisbet”, *Doğu-Batı*, Sayı:25.
- Gürel, T. (2007). *Türk Siyasi Tarihinde Muhafazakârlık Kimliği ve AKP Örneği İncelemesi*, Doktora Tezi, T.C. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Hale, W. M. Özbudun, E. (2010). *Islamism, Democracy and Liberalism in Turkey: The Case of The AKP*, Routledge, 22, Londra ve New York.
- Hampsher-Monk, I. (2004). *Modern Siyasal Düşünce Tarihi: Hobbes’tan Marx’a Büyük Siyasal Düşünürler*, Yayına Hazırlayan: Necla Arat, Say Yayınları, İstanbul.
- Hasırcı, M. (2006). *Bitmeyen Mücadele Erbakan*, Yeni Dünya Yayıncılık, İstanbul.

- Hayal, O. (2015). *Türkiye’de Modernleşme ve İslamcılık (1980-2000)*, Yüksek Lisans Tezi, T.C. İstanbul Medeniyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Helvacı, A. (2004). “Muhafazakâr Duruştan, Demokrat Tavıra Anakronik Bir Yolculuk”, *Muhafazakâr Düşünce*, Yıl:1, Sayı:2.
- Heper, M. (2002). “Seçim Sonuçlarının Değerlendirilmeleri ile İlgili Bazı Düşünceler”, *Türkiye Günlüğü*, Sayı:70.
- Heywood, A. (1992). *Political Ideologies: An Introduction*, 1. Edition, Macmillan Education, Hong Kong.
- Heywood, A. (1992). *Political Ideologies: An Introduction*, Macmillan, London.
- Hirschman, A. Q. (1994). *Gericiliğin Retoriği*, Çeviren: Y. Alogan, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Honderich, T. (1990). *Conservatism*, Westview Press, San Francisco.
- Huntington, S. (1995). “Demokrasinin Üçüncü Dalgası”, Çeviren: E. Özbudun, *Demokrasinin Küresel Yükselişi*, Derleyenler: L. Diamond, M. F. Plattner, Yetkin Yayınları, Ankara.
- İnalçık, H. (2003). *Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ (1300-1600)*, Üçüncü Baskı, Çeviren: R. Sezer, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- İnceoğlu, E. (2009). *Türkiye’de Siyasal İslamcılığın Evrimi*, Yüksek Lisans Tezi, T.C. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- İnsel, A. (1989). “Liberalizm, Muhafazakârlık ve Türkiye’de Toplumsal Tahayyül”, *Birikim Dergisi*, Sayı:1, Mayıs.
- İnsel, A. (2003). “Amerika’da Yeni Muhafazakârlık”, *Birikim*, Sayı:169, İstanbul.
- İnsel, A. (2008). “İğreti Demokratlık”, *Radikal 2*.
- Kahraman, H. B. (2007). *Türk Sağı ve AKP*, Söyleşi: Recep Yener, Agora Kitaplığı, İstanbul.
- Kahraman, H. B. (2008). *Türk Siyasetinin Yapısal Analizi 1-Kavramlar, Kuramlar, Kurumlar*, Agora Kitaplığı, İstanbul.

- Kahraman, H. B. (2010). *Türk Siyasetinin Yapısal Analizi 1-Kavramlar, Kuramlar, Kurumlar*, Agora Kitaplığı, İstanbul.
- Kamış, M. (2009). "Ergenekon Mitingi", *Zaman Gazetesi*.
- Kant, I. (1982). *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, Hacettepe Üniversitesi Yayınları, Ankara.
- Kara, İ. (1986). *Türkiye 'de İslamcılık Düşüncesi*, 1. Baskı, Risale Yayınları, İstanbul.
- Kara, İ. (1997). *Türkiye 'de İslamcılık Düşüncesi*, Cilt:1, Kitabevi Yayınları, İstanbul.
- Kavuncu, B. (1995). "RP Düzen Partisi Olduğunu Bir Kere Daha Gösteriyor", *Haksöz Dergisi*, Sayı: 57.
- Kaya, İ. (2006). *Sosyal Teori ve Geç Modernlikler: Türk Deneyimi*, İmge Kitabevi, Ankara.
- Keyder, Ç. (2008). *Türkiye 'de Devlet ve Sınıflar*, 13. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Kısakürek, N. F. (1950). "1001 Çerçeve, Ya Muntakim", *Büyük Doğu Dergisi*, Yıl:6, Sayı:3, İstanbul, Kasım.
- Kısakürek, N. F. (1977). *Cinnet Mustatili*, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul.
- Kısakürek, N. F. (1994). *İdeolocya Örgüsü*, 7. Basım, Büyük Doğu Yayınları, İstanbul.
- Kızıлтаş, E. (2011). *Herkesin Hocası Erbakan*, Hayat Yayınları, İstanbul.
- Kirk, R. (2001). *The Conservative Mind: From Burke to Eliot*, Regnery Publishing, Washington, United States of America.
- Kirk, R. (2008). "Muhafazakarlığın On Prensipleri", *Muhafazakar Düşünce Dergisi*, Sayı:16-17, Yıl: 4 Bahar- Yaz
- Kocatürk, U. (1973). *Atatürk ve Devrimleri Kronolojisi (1918-1938)*, 1. Baskı, Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü, İstanbul.
- Komşuoğlu, A. Kurtoğlu, G. M. (2009). *Siyasal İslam 'ın Farklı Yüzleri*, Profil Yayıncılık, İstanbul.

- Kongar, E. (1979). *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği*, Bilgi Yayınevi, Ankara.
- Kongar, E. (1983). *Demokrasi ve Kültür*, Hil Yayın, İstanbul.
- Koru, F. (2008), "Hem Cahil, Hem de Bağnaz Olunca", *Yeni Şafak Gazetesi*.
- Köker, L. (1992). *Demokrasi Üzerine Yazılar*, İmge Yayınları, Ankara.
- Kurtoğlu, Z. (2004). "Türkiye'de İslamcılık Düşüncesi ve Siyaset", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce, İslamcılık*, 6.
- Kuru, A. T. (2011). *Pasif ve Dışlayıcı Laiklik: ABD, Fransa ve Türkiye*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Kuru, A. T. Stepan, A. (2013). "Bir "İdeal Tıp" ve Skala Olarak Laiklik: Türkiye, Fransa ve Senegal Karşılaştırması", *Türkiye'de Demokrasi, İslam ve Laiklik*, Derleyenler: T.Ahmet, A. S. Kuru, Çeviren: H. Tatoğlu, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Küçükyılmaz, M. (2009). *Türkiye'de Siyasal Katılım*, Birey Yayınları, İstanbul.
- Lewis, B. (1996). *Modern Türkiye'nin Doğuşu*, 6. Baskı, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara.
- Macridis, R. C. (1992). *Contemporary Political Ideologies*, Harper Collins Publishers, New York.
- Mahçupyan, E. (2003). "Demokratik Muhafazakarlık ve Demokratlık", *Zaman Gazetesi*.
- Mahçupyan, E. (2004). "Bizdeki Muhafazakârlık", *Zaman Gazetesi*.
- Manaz, A. (2005). *Dünyada ve Türkiye'de Siyasal İslamcılık*, Ayraç Yayınları, İstanbul.
- Mannheim, K. (1966). *Essays on Sociology and Social Psychology*, London, Routledge&Kegan Poul Ltd.
- Mardin, Ş. (1973). "Center-Periphery Relations: A Key to Turkish Politics?" , *Daedalus* 102, Sayı 1, Winter.

- Mardin, Ş. (1992). *Bediüzzaman Said Nursi Olayı*, 2. Baskı, Çeviren: M. Çulhaoğlu, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Mardin, Ş. (1998). *Yeni Osmanlı Düşüncesi Doğuşu*, 2. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Mardin, Ş. (2002). *Türkiye’de Toplum ve Siyaset*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Mardin, Ş. (2007). *Türkiye’de Toplum ve Siyaset*, 14. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Mayo, H. B. (1964). *Demokratik Teoriye Giriş*, Türk Siyasi İlimler Derneği Yayınları, Ankara.
- Mert, N. (1994). *Laiklik Tartışmasına Kavramsal Bir Bakış: Cumhuriyet Kurulurken Laik Düşünce*, Bağlam Yayınları, İstanbul.
- Mert, N. (1997). “Sağ-Sol Siyaseti Ayrımı ve Yeni Muhafazakârlık”, *Toplumbilim: Yeni Sağ ve Aşırı Sağ Özel Sayısı*, Ekim 1997.
- Mert, N. (2007). *Merkez Sağın Kısa Tarihi*, Selis Kitaplar, İstanbul.
- Metiner, M. (2004). *Yemyeşil Şeriat Bembeyaz Demokrasi*, Doğan Kitap, İstanbul.
- Milli Selamet Partisi. (1973). *1973 Seçim Beyannamesi*, Fatih Yayınevi, İstanbul.
- Milli Selamet Partisi. (1973). *Milli Selamet Partisi Tüzüğü*, Elif Matbaacılık, Ankara.
- Milli Selamet Partisi. (1977). *5 Haziran 1977 Seçimleri Seçim Beyannamesi*.
- Mollaer, F. (2004). “Rasyonalist Düşünce Geleneği Karşısında Muhafazakârlık: Burke’ten Hayek’e”, *Muhafazakâr Düşünce*, Yıl:1, Sayı:2, Ankara.
- Morin, E. (1988). *Avrupa’yı Düşünmek*, Çeviren: Ş. Tekeli, Afa Yayıncılık, İstanbul.
- Muller, J. Z. (1997). “Conservatism”, *An Anthology of Social and Political Thought from David Hume to The Present*, Princeton University Press, Princeton.
- Nal, S. (2005). “Demokrat Parti’nin 1950-54 Dönemi Din Siyaseti”, *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, Sayı:60, Temmuz-Eylül.
- Nebati, N. (2014). *Milli Görüş’ten Muhafazakâr Demokrasiye*, Alfa Yayınları, İstanbul.

- Nisbet, A. R. (1997). “Muhafazakârlık”, Çeviren: E. Mutlu, *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, Editörler: T. Bottomore, R. Nisbet, Hazırlayanlar: M. Tuncay, A. Uğur, Ayraç Yayınları, Ankara.
- Nisbet, A. R. (2007). *Muhafazakârlık, Düş ve Gerçek*, Hazırlayan: K. Bülbül, Kadim Yayınları, Ankara.
- Nisbet, R. (1986). *Conservatism: Dream and Reality*, Open University Press, Bristol.
- Nisbet, R. (1990). “Muhafazakârlık”, Çeviren: E. Mutlu, *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, Ayraç Yayınları, Ankara.
- Nisbet, R. (2007). *Muhafazakârlık: Düş ve Gerçek*, Çeviren: K. Bülbül, Kadim Yayınları, Ankara.
- O’Sullivan, N. (1994). *Conservatism, Contemporary Political Ideologies*, Pinter Publishers, London.
- Oakeshott, M. (1962). *Rationalism in Politics: And other Essays*, Methuen, London.
- Oakeshott, M. (1976). “On being Conservative”, *Ideologies of Politics*, Oxford University Press, Southern Africa.
- Olgun, H. (2006). “Küreselleşme Kavramı ve İçeriğine Genel Bakış”, *Sosyo Ekonomi*, Ocak-Haziran, No:1.
- Orhan, H. (2015). *Türkiye’de Modernleşme ve İslamcılık (1980-2000)*, Yüksek Lisans Tezi, T.C. İstanbul Medeniyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Ortaylı, İ. (2005). *İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı*, 21. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Ortaylı, İ. (2007). *Osmanlı Barıştı*, Üçüncü Baskı, Timaş Yayınları, İstanbul.
- Ortaylı, İ. Yalçıntaş, N. Türköne, M. (2014). *Türkler, İslamiyet ve Hilafet*, 2. Baskı, Yakamoz Kitap, İstanbul.
- Öğün, S. S. (2003). “Türk Muhafazakârlığının Kültürel ve Politik Kökleri”, *Modern Türkiye’de Siyasal Düşünce: Muhafazakârlık*, Editör: A. Çiğdem, Cilt.5, İletişim Yayınları, İstanbul.

- Örs, B. (2006). “Siyasal Temsil”, *İstanbul Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, No:35.
- Özbudun, E. (1976). *Political Change and Political Participation in Turkey*, Princeton University Press, Princeton.
- Özbudun, E. (2011). *Türkiye’de Parti ve Seçim Sistemi*, İstanbul Bilgi Üniversitesi, 15, İstanbul.
- Özbudun, E. Gençkaya, Ö. F. (2009). “Democratization and The Politics of Constitution-Making in Turkey”, *Central European University Press*, Budapest.
- Özbudun, E. Hale, W. (2010). *Türkiye’de İslamcılık, Demokrasi ve Liberalizm: AKP Olayı*, Çevirenler: E. Özbudun, K. Göksel, Doğan Kitap, İstanbul.
- Özçelik, M. (2016). *Siyasi Bir İdeoloji Olarak Muhafazakarlık ve Türkiye’de Muhafazakar Demokrat Siyasal Kimliğiyle Ak Parti*, Yüksek Lisans Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.
- Özipek, B. B. (2004). *Muhafazakârlık, Akıl, Toplum, Siyaset*, Liberte Yayınları, Ankara.
- Özipek, B. B. (2005). *Muhafazakârlık: Akıl, Toplum, Siyaset*, Kadim Yayınları, Ankara.
- Özipek, B. B. Bülbül, K. (2007). “Robert Nisbet’i Okumak”, *Muhafazakâr Düşünce*, Yıl:3, Sayı:12, Ankara.
- Özkazanç, A. (1997). “Refah Devletinden Yeni Sağa Siyasal İktidar Tarzında Dönüşümler”, *Mürekkep Dergisi*, No:7.
- Özkazanç, A. (1998). *Türkiye’de Siyasal İktidar ve Meşruiyet Sorunu: 1980’li Yıllarda Yeni Sağ*, Doktora Tezi, T.C. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Özkazanç, A. (2000). “Yeni Sağ’dan Sonra: Yeni Sol, Siyasal İktidar ve Meşruiyet”, *Tartışma Metinleri*, Ankara Üniversite Siyasal Bilgiler Fakültesi Gelişme ve Toplum Araştırmaları Merkezi, No:24, Ankara.

- Pekel, V. (1994). *Liberalizmden Yeni Liberalizme Dönüşümün Nedenleri ve Boyutları*, Yüksek Lisans Tezi, T.C. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Paker, E. (2014). "Ak Parti'nin Kürt Sorunu Politikası: Bir Adım İleri, Bir Adım Geri", *Heinrich Böll Stiftung Derneği Yayını*.
- Perin, R. G. (1999). "Robert Alexander Nisbet", *Proceedings of American Philosophical Society*, Vol:143, No:4.
- Poulantzas, N. (2006). *Devlet, İktidar, Sosyalizm*, Çeviren: T. Ilgaz), Epos Yayınları, Ankara.
- Quinton, A. (1995). "Conservatism", *A Companion To Contemporary Political Philosophy*, Editors: R. E. Goodin, P. Pettit, Blackwell Publishers, United States of America.
- Roy, O. (2005). *Siyasal İslam'ın İflası*, Üçüncü Basım, Çeviren: C. Akalın, Metis Yayınevi, İstanbul.
- Safi, İ. (2005). *Türkiye'de Muhafazakârlığın Düşünsel-Siyasal Temelleri ve 'Muhafazakâr Demokrat' Kimlik Arayışları*, Doktora Tezi, T.C. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Safi, İ. (2007). *Türkiye'de Muhafazakâr Siyaset ve Yeni Arayışlar*, Lotus Yayınevi, Ankara.
- Sakallıoğlu, Ü. C. (1995). "Türkiye'de Yeni Sağ, Siyasallaşma, Meşruiyet ve Sivil Toplum İlişkisi: Hayaller ve Gerçekler", *Toplum ve Bilim*, Sayı:68, Kış.
- Sallan Gül, S. (2004). "Sosyal Devlet Bitti, Yasasın Piyasa!", *Yeni Liberalizm ve Muhafazakârlık Kıskaçında Refah Devleti*, Etik Yayınları, İstanbul.
- Sarıbay, A. Y. (1998). "Türkiye'de Demokrasi ve Sivil Toplum", *Küreselleşme, Sivil Toplum ve İslam*, Derleyenler: F. Keyman, A. Y. Sarıbay, Vadi Yayınları, Ankara.
- Sarıbay, A. Y. (2003a). "AKP Kimliksizliğe Mahkum", *Vatan Gazetesi*.
- Sarıbay, A. Y. (2003b). "AKP'nin Politik Kimliği ve Gidişatı", *Zaman Gazetesi*.

- Sarıbay, A. Y. (2011). “Milli Nizam Partisi'nin Kuruluşu ve Programının İçeriği”, Hazırlayanlar: T. Bora, M. Gültekingil, *İslamcılık*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Sartori, G. (1977). *Demokrasi Kuramı*, Siyasi İlimler Türk Derneği Yayınları, Ankara.
- Schmitt, C. (2010), *Parlamentar Demokrasinin Krizi*, 2. Baskı, Çev. E. Zeybekoğlu, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara.
- Schoun. F. (1966). *Light on the Ancient Worlds*, World Wisdom Books, London.
- Scruton, R. (2001). *The Meaning of Conservatism*, 3. Edition, Basingstoke: Palgrave.
- Shils, E. (1961). “Center and Periphery” , *The Logic of Personal Knowledge: Essays Presented to Michael Polanyi*, Routledge&Kegan Paul.
- Shils, E. (1975). *Center and Periphery: Essays in Macrosociology*, The University of Chicago Press, Chicago and London, 39.
- Sigler, J. A. (1968). “Political Thought of Michael Oakeshott”, *New Individualist Review*, 5 (1).
- Sivri, T. (2014). *Türkiye’de Muhafazakâr Kadınların Siyasal Hareketliliği: 24. Dönem AKP Kadın Milletvekilleri Örneği*, Yüksek Lisans Tezi, T.C. Galatasaray Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Suvanto, P. (1997). *Conservatism from French Revolution to the 1990s*, Macmillan Pres, Ipswich, England.
- Şaylan, G. (2002). *Değişim, Küreselleşme ve Devletin Yeni İşlevi*, İmge Yayınevi, Ankara.
- Şentürk, H. (2011). *İslamcılık: Türkiye’de İslami Oluşumlar ve Siyaset*, Çıra Yayınları, İstanbul.
- Şeyhanlıoğlu, H. (2009). *Demokratik Parti ve Siyasal Muhafazakârlık*, Doktora Tezi, T.C. Süleyman Demirel Üniversitesi Siyasal Bilimler Enstitüsü, Isparta.
- Tocqueville, A. (1995). *Eski Rejim ve Devrim*, Çevirenler: İ. Sezal, F. Dilber, Kesit Yayıncılık, Ankara.

- Tokathoğlu, E. (2015). *1960-1990 Yılları Arasında Amerikan Korku Sinemasındaki Muhafazakârlık*, Yüksek Lisans Tezi, T.C. Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kocaeli.
- Toprak, B. (2007). "Türkiye'de Dinin Denetim İşlevi", *Türkiye'de Politik Değişim ve Modernleşme*, Editörler: E. Kalaycıoğlu, A.Y. Sarıbay, Alfa Aktüel Yayınları, İstanbul.
- Tunaya, T. Z. (1988). *Türkiye'de Siyasi Partiler Cilt 1-İkinci Meşrutiyet Dönemi*, 2. Baskı, Hürriyet Vakfı Yayınları, İstanbul.
- Tunaya, T. Z. (2007). *İslamcılık Akımı*, İkinci Baskı, İstanbul Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Tuncay, M. (2005). *Batı'da Siyasal Düşünceler Tarihi*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul
- Tunçay, M. (1981). *Türkiye Cumhuriyeti'nde Tek Parti Yönetimi'nin Kurulması (1923-1931)*, Yurt Yayınları, Ankara.
- Turgut, N. (1984). *Siyasal Muhalefet*, 1. Baskı, Birey-Toplum Yayınları, Ankara.
- Türk, H. B. (2003). "İdeoloji", *Siyaset*, Editör: Mümtazer Türköne, Lotus, İstanbul.
- Türkmen, H. (2014). *Türkiye'de İslamcılık ve Özeleştiri*, Ekin Yayınları, İstanbul.
- Türköne, M. (1991). *Siyasi İdeoloji Olarak İslamcılığın Doğuşu*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Uzgel, İ.- Duru, B. (2013). *Akp Kitabı Bir Dönüşümün Bilançosu*, Phoenix, Ankara.
- Üstel, A. " Ak Parti'nin Kürt Siyaseti: Demokratik Açılım", *Star Gazetesi*, 07 Nisan 2018.
- Vincent, A. (1992). *Modern Political Ideologies*, Blackwell, Oxford and Cambridge.
- Vural, M. (2002), "Aydınlanma Felsefesi ve Siyasal Muhafazakârlık", *Felsefe Dünyası Dergisi*, (35).
- Vural, M. (2003). *Siyaset Felsefesi Açısından Muhafazakârlık*, Elis Yayınları, Ankara.

- Wagner, P. (2005). *Modernliğin Sosyolojisi-Özgürlük ve Cezalandırma*, Çeviren: M. Küçük, Ayrıntı Yayınevi, İstanbul.
- White, J. (2002). *Islamist Mobilization in Turkey*, University of Washington Press, Washington.
- Williams, R. (2005). *Anahtar Sözcükler*, Çeviren: S. Kılıç, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Yanardağ, M. (2004). *Yeni Muhafazakârlık*, Çivi Yazıları Yayınevi, İstanbul.
- Yanardağ, M. (2013). *Yeni Muhafazakârlık-Neo-Conlar: Dünyada ve Türkiye’de Post-Modern Gericilik*, Çivi Yayınları, İstanbul
- Yankaya, D. (2012). “28 Şubat: İslami Burjuvazinin İktidarı Yolunda Bir Milat”, *Birikim Dergisi*.
- Yaşlı, F. (2004). “AKP, Muhafazakâr Demokrasi ve Yeni Sağ”, *Birikim*, Nisan, Sayı:180.
- Yavuz, H. (2003). *Islamic Political Identity in Turkey*, Oxford University Press, New York.
- Yavuz, H. (2004). “Türk Muhafazakârlığı: Hem Modern, Hem Müslüman”, *Zaman Gazetesi*.
- Yavuz, H. (2005). *Modernleşen Müslümanlar, Nurcular, Nakşîler, Milli Görüş ve Ak Parti*, 1. Baskı, Kitap Yayınevi, İstanbul.
- Yavuz, H. (2010). *Ak Parti Toplumsal Değişimin Yeni Aktörleri*, Kitap Yayınevi, İstanbul.
- Yavuz, H. (2011). “Milli Görüş Hareketi: Muhalif ve Modernist Gelenek”, Hazırlayanlar: T. Bora, M. Gültekingil, *İslamcılık*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Yavuz, H. (2011). *Erbakan’dan Erdoğan’a Laiklik, Demokrasi, Kürt Sorunu ve İslam*, Çeviren: L. Adalı, Kitap Yayınevi, İstanbul.
- Yayla, A. (1993). *Liberal Bakışlar*, Siyasal Kitabevi, Ankara.
- Yayla, A. (1997). “İslam, Laiklik ve Demokrasi”, *Yeni Türkiye*, Eylül/Ekim, Sayı:17.

- Yayla, A. (2002). *Liberalizm*, Dördüncü Baskı, Liberte Yayınları, Ankara.
- Yayla, A. (2004). “Türkiye Liberal-Muhafazakâr Kadrolarla Kalkınabilir”, *Zaman Gazetesi*.
- Yeşilyurt, Z. (2014). “Avrupa Birliği ve AKP: Neoliberal Bir Aşk Hikâyesi”, *İktidarın Şiddeti: AKP’li Yıllar, Neoliberalizm ve İslamcı Politikalar*, Hazırlayanlar: S. Coşar, G. Yücesan-Özdemir, Metis Yayınları, İstanbul.
- Yıkılmaz, A. (2016). *AK Parti’nin Dış Politika İdeolojisi: Yeni Muhafazakârlık*, Yüksek Lisans Tezi, T.C. Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.
- Yıldırım, E. (2002). “AKP: Bir Politik Tasarımın Sosyolojik Temsiliyeti” , *Birikim*, Sayı 163-164, Kasım-Aralık.
- Yıldırım, E. (2014) “Muhafazakar demokrasi ve milliyetçi muhafazakarlık”, *Yeni Şafak*, 30 Aralık 2014.
- Yıldız, A. (2004). “AK Parti’nin Yeni Muhafazakâr Demokratlığı”, *Liberal Düşünce*, Yıl:9, Sayı:34.
- Yıldız, A. (2004). “Muhafazakârlığın Yerleştirilmesi ya da AKP’nin Yeni Muhafazakâr Demokratlığı”, *Karizma: Muhafazakârlık Yeniden Özel Sayısı*, Sayı 17, Ocak-Şubat-Mart.
- Yılmaz, A. (2001). *Çağdaş Siyasal Akımlar, Modern Demokraside Yeni Arayışlar*, Vadi Yayınları, Ankara.
- Yılmaz, A. (2001). *Çağdaş Siyasal Akımlar*, Vadi Yayınları, Ankara.
- Yılmaz, B. (2014). “Siyasal İslam’dan AKP İktidarına İslamcı Burjuvazi ve Demokrasi: Eleştirel Bir Değerlendirme”, *İktidarın Şiddeti: AKP’li Yıllar, Neoliberalizm ve İslamcı Politikalar*, Hazırlayanlar: S. Coşar, G. Yücesan-Özdemir, Metis Yayınları, İstanbul.
- Yılmaz, M. (2006). “AK Parti: Muhafazakâr Demokrasi ile Milliyetçi-Muhafazakârlık Arasında”, *Muhafazakâr Düşünce*, Yıl:3, Sayı:9-10.

- Yılmaz, S. (2016). “Milli Görüş Hareketi: Toplumsal Hareketlerde Çerçeve Değişimi Etkisi”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, Cilt:5, Sayı:4, Nisan Özel.
- Yücel, M. S. (2006). *Türkiye'nin Siyasal Partileri: 1859-2005*, Alfa Yayınları, İstanbul.
- Zürcher, E. A. (2003). “Terakkiperverlik ve Cumhuriyet Fırkası ve Siyasal Muhafazakârlık”, *Modern Türkiye'de Siyasal Düşünce: Muhafazakârlık*, Editör: A. Çiğdem, Cilt.5, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Zürcher, E. J. (2007). *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*, 20. Baskı, Çeviren: Y. Saner Gönen, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Zürcher, E. J. (2011). *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*, 26. Baskı, İletişim Yayınları, İstanbul.

Elektronik Kaynaklar

- www.chp.org.tr, 04.09.2016.
- www.kmu.edu.tr, 17.09.2016.
- www.akparti.org.tr, 04.09.2016.
- <http://bianet.org/bianet>, 23.06.2017.
- <http://tr.wikisource.org>, 17.06.2017.
- <http://www.radikal.com.tr>, 29.06.2017.
- <http://www.milliyet.com.tr>, 22.06.2017.
- <http://web.archive.org/web/>, 28.06.2017.
- <http://www.koprudergisi.com>, 14.09.2016.
- <http://webarsiv.hurriyet.com.tr>, 29.06.2017.
- www.mulkiyederigi.org/index.php, 27.06.2017.
- <http://www.haberturk.com/gundem/>, 29.06.2017.

<http://www.hurriyet.com.tr/gundem/.asp>, 07.06.2017.

<http://www.medyakronik.com/haber/316/>, 05.09.2016.

<http://www.taraf.com.tr/makale/1371.htm>, 16.09.2016.

<http://www.belgenet.com/yasa/k5171.html>, 15.06.2017.

<http://www.radikal.com.tr/sayfa.php?sayfa>, 20.06.2017.

<http://www.vekil.net/forum/guncel-haberler>, 22.06.2017.

<http://www.istanbul.edu.tr/iletim/arsiv/?page>, 11.06.2017.

http://www.turkegitimsen.org.tr/haber_goster.php, 09.06.2017.

<http://www.lewrockwell.com/north/north120.html>, 12.09.2016.

<http://www.lewrockwell.com/north/north355.html>, 05.09.2016.

<http://www.zaman.com.tr/yazar.do?yazino=687083>, 17.09.2016.

<https://www.youtube.com/watch?v=qVfZ6uS8TOA>, 15.06.2017.

<http://hurarsiv.hurriyet.com.tr/goster/printnews.aspx>, 10.07.2017.

<http://webarsiv.hurriyet.com.tr/1997.10.10.13261.asp>, 10.09.2016.

<http://www.radikal.com.tr/haber.php?haberno=73773>, 01.07.2017.

<http://www.radikal.com.tr/haber.php?haberno=100157>, 01.07.2017.

<http://www.radikal.com.tr/haber.php?haberno=126849>, 03.07.2017.

<http://www.milliyet.com.tr/1997.02.03/siyaset/sincan.html>, 03.09.2016.

<http://www.sbu.yildiz.edu.tr/ismetakcayayinlar/ismet2.doc>, 15.09.2016.

<http://arsiv.zaman.com.tr/2004.01.10/yorumlar/yorum2.htm>, 07.09.2016.

<http://www.milliyet.com.tr/1997.08.12/siyaset/erbakan.html>, 12.09.2016.

<http://arsiv.ntvmsnbc.com/news/406690.asp#storyContinues>, 21.08.2016.

<http://www.ccc.nps.navy.mil/si/2004/jan/salmoniRvJan04.asp>, 20.09.2016.

<http://www.akparti.org.tr/site/hedefler/kadin-aile-ve-engelliler/C86>, 10.06.2017.

http://www.nytimes.com/2007.04.15/world/europe/15turkey.html?_r=1, 20.09.2016.

<http://www.byegm.gov.tr/YAYINLARIMIZ/AyinTarihi/1996/ekim1996.htm>,

