

**T.C.
GAZİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI
SİYASET VE SOSYAL BİLİMLER BİLİM DALI**

**2000'Lİ YILLARA DOĞRU TÜRKİYE'DE
MUHAFAZAKÂR SİYASET: “AK PARTİ ÖRNEĞİ”**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**Hazırlayan
Ahmet Turan AYHAN**

**Tez Danışmanı
Prof. Dr. Mümtaz'er TÜRKÖNE**

Ankara-2007

ONAY

Ahmet Turan AYHAN tarafından hazırlanan “2000’liYıllara Doğru Türkiye’de Muhafazakar Siyaset ‘AK Parti Örneği’ ” başlıklı bu çalışma, 09.10.2007 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliğiyle başarılı bulunarak jürimiz tarafından *Siyaset ve Sosyal Bilimler Anabilim* dalında *Yüksek Lisans* tezi olarak kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Mümtaz’er Türköne (Başkan)

Prof. Dr. Levent Köker (Üye)

Prof. Dr. Kemal Görmez (Üye)

ÖNSÖZ

Siyasi partiler alanında yeni bir parti olmasına karşın, siyasi geleneği anlamında “Milli Görüş Hareketi”nden kopup gelen ve girdiği ilk seçimlerde tek başına iktidara gelen bir siyasi partiyi siyasal kimlik açısından incelemek, AKP’nin ortaya koyduğu siyasal kimliği anlamaya çalışmak bu çalışmanın ortaya çıkmasında etkili olan en büyük etkidir.

Bu çalışmada genel hatlarıyla, Muhafazakâr siyaset nedir? AKP’nin siyasal kimliğinde nasıl şekillenmekte? sorusuna cevap aramanın yanında AKP’nin ortaya koyduğu siyaset anlayışı ve bu siyaset anlayışının siyasal ve toplumsal alanda nasıl şekillendiği noktalarına eleştirel bir perspektiften ana hatlarıyla değinilmiştir. Bunu yaparken de Türkiye’de siyaset etme biçimi ve siyasal sistemin işleyişi konusu da göz önünde bulundurulmuştur.

Bu bağlamda, AKP üzerine yapılmış ilk akademik çalışmalardan biri olması bakımından bu çalışma önem kazanmaktadır.

Bu çalışmanın, ortaya çıkmasında değerli katkılarından dolayı Tez Danışmanım **Prof. Dr. Mümtaz’er Türköne**’ye teşekkür ederim. Ayrıca, yerinde ve yapıcı eleştirileriyle değerli katkılarından dolayı burada adını anmadığım Hocalarıma teşekkür etmeyi bir borç bilirim.

Ahmet Turan AYHAN

Ankara- 2007

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	i
İÇİNDEKİLER	ii
KISALTMALAR	iv

BİRİNCİ BÖLÜM

GİRİŞ

1. Giriş	1
1.1. Araştırmanın Problemi	3
1.2. Araştırmanın Amaçları	4
1.3. Araştırmanın Önemi	4
1.4. Araştırmanın Sınırlılıkları	5
1.5. Araştırmanın Yöntemi	6
1.5.1. Araştırmanın Yaklaşımı ve Varsayımları	6

İKİNCİ BÖLÜM

TÜRKİYE’DE SİYASET, KİMLİK VE DİN

2. Türkiye’de Siyaset, Kimlik ve Din	11
2.1. Siyaset ve Siyasal Parti Kavramları	11
2.2. Küreselleşen Dünyada Siyasal Kimlik ve Değişim	12
2.3. Türkiye’de Modernleşme, Din ve Siyasal Kimlik Sorunu	15
2.3.1. İslami Kimlik ve Siyaset	16
2.3.2 “Melez” Bir Kimlik Olarak “Milli Görüş”	19
2.4. Türkiye’de Siyasetin Dayandığı Temel: “Merkez”e Karşı “Çevre” veya “Devletçi-Seçkinciler”e Karşı “Gelenekçi-Liberaller”	20

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MUHAFAZAKARLIK ve TÜRKİYE

3. Muhafazakarlık ve Türkiye	23
3.1. Muhafazakârlık Nedir	23
3.2. Batıdaki Gelişimi ve Temel Özellikleriyle Muhafazakârlık	25

3.3. Türkiye’de Muhafazakârlığın Felsefi ve Siyasi Arkapları.....	35
3.4. 2000’li Yıllarda Türkiye Muhafazakarlığı.....	45

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

MUHAFAZAKAR BİR SİYASAL AKTÖR OLARAK AK PARTİ:

BULGULAR ve TARTIŞMA

4. Muhafazakar Bir Siyasal Aktör Olarak AK Parti: Bulgular ve Tartışma	49
4.1. AKP’nin Kuruluş Süreci	49
4.1.1. Milli Görüş Hareketi’nin Serüveni	49
4.1.2. Milli Görüş İçinde Muhalefet: AKP’nin Kuruluşu	59
4.1.3. AKP’nin Parti Tüzüğü	69
4.1.4. AKP’nin Parti Programı	73
4.2. AKP’nin Politik Kimliği ve Muhafazakarlık Anlayışı	76
4.2.1. Tarihsel Süreç İçinde Türkiye’de Kimlik Siyaseti: AKP’nin Politik Kimliği	77
4.2.2. AK Parti’nin Demokrat Kimliği	96
4.2.3. İktidar Döneminde AK Parti: Geleceğe Dönük Öngörüler	107
4.2.4. Ak Partili Kurucu ve Yöneticilerine Gönderilen Soru formları ve Gelen Cevaplar	114
4.2.5. Soru Formlarının Genel Değerlendirilmesi	132
 SONUÇ ve ÖNERİLER.....	135
KAYNAKÇA	146
ÖZET	153
ABSTRACT.....	155

KISALTMALAR

AB	: Avrupa Birliği
ABD	: Amerika Birleşik Devletleri
AKP	: Adalet ve Kalkınma Partisi
ANAP	: Anavatan Partisi
AP	: Adalet Partisi
CHP	: Cumhuriyet Halk Partisi
Çev	: Çeviren
DB	: Dünya Bankası
DP	: Demokrat Partisi
SP	: Demokratik Sol Parti
DYP	: Doğru Yol Partisi
FP	: Fazilet Partisi
HADEP	: Halkın Demokrasi Partisi
İMF	: Uluslararası Para Fonu
KİT	: Kamu İktisadi Teşebbüsleri
KOBİ	: Küçük ve Orta Ölçekli İşletmeler
MC	: Milliyetçi Cephe
MGK	: Milli Güvenlik Kurulu
MHP	: Milliyetçi Hareket Partisi
MKYK	: Merkez Karar ve Yönetim Kurulu
MNP	: Milli Nizam Partisi
MSP	: Milli Selamet Partisi
MTTB	: Milli Türk Talebe Birliği
MYK	: Merkez Yönetim Kurulu
REFAHYOL	: Refah Partisi ile Doğru Yol Partisi'nin 1996'da Kurduğu Koalisyon Hükümeti
RP	: Refah Partisi
s.	: Sayfa
S.	: Sayı
SP	: Saadet Partisi
TSK	: Türk Silahlı Kuvvetleri

1. GİRİŞ

Siyasi tartışmaları belirleyen temel kavram ve ideolojileri anlamak, Türkiye’de siyaseti anlamak bakımından önemlidir. Muhafazakarlık ülkemizde belki de en az hatta en yanlış olarak bilinen bir düşünce biçimi. Devrimci bir siyasal kültüre sahip ülkemizde muhafazakarlık doğal olarak gericilik, tutuculuk, eskiyi savunma, ilerlemeye karşı çıkma vs. gibi çağrışımlar yapmaktadır. Halbuki muhafazakarlık, çağımız siyasal düşüncesini derinden etkilemiş olan, hatta yirminci yüzyılın siyaset biçimine damgasını vuran kapsamlı, sistemli ve köklü bir düşünce biçimidir. Amerikan siyasal sistemi muhafazakar ve liberal düşüncenin bileşimini yansıtan bir düşünce külliyesi üzerine bina edilmiştir. Bu bakımdan Amerikan medeniyetinin “libero–muhafazakar” bir medeniyet olduğunu söylemek mümkündür. Buna karşın Avrupa’da gelişmiş olan sosyal demokrasi düşüncesi, burada gelişmiş olan liberal düşünceyle etkileşime girerek Avrupa demokrasisine damgasını vurmuştur. Burada gelişmiş olan demokrasi düşüncesinin bu bakımdan sosyal özelliklere, dolayısıyla “sosyal–liberal” bir özelliğe sahip olduğunu söyleyebiliriz.

Muhafazakarlık, Türkiye’de ilk kez bir siyasi parti tarafından açıkça ve başka ideolojik geleneklerden soyutlanarak, tek bir siyasi kimlik özelliği olarak alınmaktadır. Bu bakımdan Ak Parti’nin siyasi hayatımızdaki yeri önemlidir. Öte yandan bu partinin gündeme getirdiği “muhafazakar demokrasi” kavramı, henüz siyasi çevrelerde ve akademi dünyasında yeterine irdelenmiş değildir. Oysa, ülkenin geleceğinde söz sahibi bir siyasi partinin, kendisine siyasi kimlik olarak seçtiği bir kavramın veya bu kavram çerçevesinde üretilen siyasaların anlaşılması ve tartışılması, bu siyasi geleneğe sempatiyle veya antipatiyle bakan herkesi ilgilendirmesi bakımından önem taşımaktadır.

Bir siyasal parti üzerinden muhafazakarlığı ele almak, aslında Türkiye’deki siyasetin temel meselelerini incelemek anlamına gelecektir. Türkiye’de siyaset hakkındaki kavrayış ciddi kırılmalarla ve eklemlenmelerle şekillenmekte; siyasetin toplumsal niteliği çoğu zaman geri plana

atılmaktadır. Siyaset, toplumsal sorunların barışçı bir rekabet içinde çözümünü sağlayan bir süreçten çok, devlet içi güç ilişkilerinin karakteristiğini gösteren bir şema olarak algılanmaktadır. Siyaset hakkındaki tartışmalarda da toplumdan çok, siyasi elitlerin birbirleriyle ilişkilerinin öne çıktığı, siyasi elitlerin devlet içi tartışmalarının, toplumun ve siyasi temsilin yerine ikame edildiği görülmektedir.¹ Bu durum, Türkiye’de devlet ile halk arasındaki kopukluğun temelini de teşkil etmektedir. Halktan kopuk bir siyaset anlayışının ürettiği hizmet de çoğu zaman amacına uygun biçimde yerine ulaşamamaktadır. Türkiye’de devlet ile toplum arasındaki çatışma ve gerginliklerin nedenlerinden biri, devletçi/seçkinci elitin toplumu üstün belirlemeye çalışma girişimleridir. Bir diğer neden, sivil yönetimlerin hatalarıdır. Bir çok siyasi partinin, çeşitli dönemlerde Türkiye’nin siyasal yapısına uygun olmayan ‘radikal’ sayılabilecek bazı eylemlerde ve yönelimlerde bulunması da bu süreci kalıcı kılmıştır. Türkiye’de Batılılaşma ya da çağdaşlaşma projesinin hayatta geçirilme süreçlerinde bu durumu daha iyi görmek mümkündür. Ak Parti, bu anlamda Türkiye’de siyaseti etkileyen ve ondan etkilenen önemli bir aktör olarak gündemdedir.

Bu çalışma, Türkiye’de derin kökleri olan ancak kendi içinde tutarlı bir ideoloji olarak tanımlanamayan çağdaş siyasi ideolojilerden muhafazakarlığı konu almakta ve onu bir siyasi kimlik olarak tercih eden Ak Parti örneğinde, bu ideolojinin Türkiye siyasi pratiğinde kazandığı anlamı mercek altına almayı amaçlamaktadır. Bu çerçevede, öncelikle küreselleşen dünyada siyasetin ve bu süreçte Türkiye’deki siyasi kimlik tartışmalarının bir panoraması verilmeye çalışılacak ve “muhafazakarlık” kavramıyla ilgili teorik bilgilerin ardından, bu düşünce geleneğinin dünya ve Türkiye ölçeğindeki yansımaları ele alınacaktır. Ak Parti’nin muhafazakar bir siyasal aktör olarak ele alındığı bu çalışmanın, Türkiye’de siyaseti anlamaya yönelik çabalara katkı sağlaması umulur.

¹ Çelik, Ömer, “Merkez Sağ ve Uluslararası Dinamikler”, Star Gazetesi, 27.02.2003, s. 5.

1.1. Araştırmanın Problemi:

3 Kasım 2002 seçimlerinin, 1990'lı yıllarda yaşanması gerekip de yaşanmayan değişim taleplerinin sancısıyla yıpranan, daralan ve içi boşaltılan siyaset alanını tam anlamıyla tasfiye ettiği ileri sürülebilir. Dünyada değişen dengeler, AB süreci ve iç yapıda yaşanan tikanıklıklar siyasete büyük bir onarma ve yenilik misyonunu yüklüyor olmasına rağmen, daraltılan ve işlevselliği azaltılan siyaset alanının üretilen krizlerle daha da etkisizleşmesi, 3 Kasım 2002 seçimleriyle birlikte yeni bir aşamaya evrilmiştir. 3 Kasım 2002 seçimleriyle tek başına iktidara gelen AKP'nin nasıl bir siyasal kimliğe sahip olduğu veya olması gerektiği konusunda bir belirsizlik, kurulduğu günden beri söz konusudur. Bu bağlamda, AKP'nin siyasal kimliği nedir? sorusu toplumsal alanda bir çok açıdan tartışıldı ve kritik edildi. Ancak, AKP'nin kendini tanımlarken baş vurduğu siyasal kimliği, bir çok açıdan 'muğlak'lıklar ve 'belirsiz'likler içermektedir. Hall, ulusal kimliklerin genel olarak saflık, homojenlik iddiasıyla sunulduklarını, oysa hepsinin de kurgusal olduğunu, gerçek tarihin bize "melez kimlikler" verdiğini belirtmektedir.² Bu anlamda, kimilerine göre AKP'nin kimliği de ikili bir görünüm sergilemektedir.

AKP'nin Türkiye'de demokratik merkez siyasal kültürü içinde kendine yer açmaya ve kendisini tanımlamaya elverişli yeni bir siyasal kimlik oluşturmaya çalışması nasıl karşılanmalıdır? Walzer'e göre, gerçekte kimlikler tarihsel olarak oluşturulmuş 'karma' yapılardır.³ Bu çerçevede, siyasi kimliklerin de farklı unsurları içinde barındırdığı ve değişme eğilimi içinde oldukları saptaması yapılabilir.

Bu yüzden, 'muhafazakarlık' ve 'demokrasi'ye birlikte siyasal ideolojisinde yer veren AKP, siyasal kimliğini netleştirme noktasında soru işaretleri yaratmaktadır.

AKP'nin ortaya çıkış sürecinden beri sergilediği çelişkili yapı, toplumsal ve siyasal alanda parti üzerinde soru işaretleri yaratmaktadır. AKP'nin siyasal

² Hall, E.T, "Melez Şahsiyetlerimiz", Birikim, Sayı:45/46, 1993, s.54-57

³ Walzer, Michael, "Yeni Kabile Varlığı", Birikim, Sayı: 45/46, 1993, s. 60-66.

kimliğindeki muğlaklık ve belirsizliğin yanında AKP'nin söylemlerinde muhafazakar-demokratlık sıkça vurgulansa bile, bunun kuşkuyla karşılandığı ve AKP'ye olan bu güvensizlikten hareketle, söz konusu partiyle ilgili görünenlerin ardında kalan asıl ve saklı bir kimliğin var olma olasılığı bu araştırmanın temel problemini ve alt problemlerini oluşturmaktadır.

1.2. Araştırmanın Amaçları:

Çalışmanın amacı, öncelikle muhafazakar siyasi ideolojiyi tanımlamak, onun evrensel ve yerel düzlemlerde sahip olduğu anlamlardan hareketle, 2000'li yıllarda Türkiye'de ortaya çıkan ve "muhafazakar" ismini ve etiketini kullanan Ak Parti'yi incelemektir. Bu incelemede, partinin kuruluş süreci, kurulması ve iktidara gelmesiyle ilgili süreç ana çizgileriyle ele alınacak, ardından partinin savunduğu muhafazakar ideoloji ve bu çerçevede ürettiği "muhafazakar demokrasi" kavramı mercek altına alınmıştır.

Bu çerçevede çalışmanın diğer bir amacı ise, bu partinin savunduğu siyasi ideoloji ile iktidarı döneminde izlediği politikalar arasındaki ilişkiyi irdelemek, bu ideoloji ile icraatlar arasındaki ilişki, yer yer somut örnek olaylar çerçevesinde tartışılmaya ve değerlendirilmeye çalışılmıştır.

1.3. Araştırmanın Önemi :

Günümüz modern ve çağdaş toplumlarında, demokrasinin oluşumunda ve yaşatılmasında siyasi partiler ve bu partilerin kurduğu hükümetler vazgeçilmez unsurlardır. Bu anlamda, bir ülkenin siyasi partilerini incelemek, genellikle o ülkenin sosyo-ekonomik dengelerini, siyasi kültürünü, sorunlarını ve çözüm potansiyellerini anlamak bakımından önemli olabilmektedir. Özellikle ülkenin başlıca büyük partilerini doğru değerlendirmek, bu açıdan önemlidir.

Siyasi partiler, ülkelerin değişim ve dönüşüm dönemlerinde oynadıkları rol bakımından da incelenmeye değerdir. Konumuz açısından AKP'nin iktidara getirilmesinde somutlaşan seçmen tercihi, 3 Kasım 2002 seçim

sonuçlarıyla, merkez sağ da merkez solu radikal bir biçimde tasfiye etmiş ve siyasi merkezin hangi yeni aktörler tarafından düzenlenmesi gerektiği konusunda açık ve somut mesajlar vermiştir. Toplumun tercihlerinin ürünü olan bu sonuç değerlendirildiğinde, toplumsal merkezin AKP'ye bir misyon yüklediği açıkça anlaşılmaktadır. AKP'nin bu misyonun ne kadar farkında olduğu ve kendine ne türden siyasi tanımsal bir çerçeveyi uygun gördüğü önemli bir konudur.

Bu bağlamda, AKP'nin ortaya çıkışı ve kurucularının çoğunun Türk siyasetinde kendini kabul ettirmiş ve belli dönemlerde etkili olmuş, çeşitli toplumsal kesimlerle güçlü bağları kurabilmiş, hatta yandaşlarının kimlik inşasında adeta bir "karşı kimlik" görevini görmüş "Milli Görüş" hareketi içinden gelmeleri ve son seçimlerdeki % 34'lük başarıları ve bu siyasi hareketi bir siyasi partinin siyasi kimliği üzerinden, bilimsel açıdan incelemek ve betimlemeye çalışmak oldukça önemlidir.

1.4. Araştırmanın Sınırlılıkları :

Araştırmanın konusu, olanaklar çerçevesinde siyaset alanında politika üreten, siyasi partilerden biri olan ve son genel seçimlerde % 34.2 oranında oy alan bugünkü iktidar partisi AKP'dir.

Bu çalışmada, muhafazakar siyasi ideolojinin Türkiye'de kazandığı siyasi temsil, 2000'li yıllarla başlatılmaktadır. Bunun, hem kavramın Türkiye'de siyasi çevrelerde yaygın olarak tartışılmaya başlandığı tarihi ifade etmesi, hem de Ak Parti'nin kurulduğu dönemi ifade etmesi bakımından seçilmesi söz konusu olmuştur.

Bu bağlamda, yüzeysel ve genel sonuçlara ulaşmak yerine, araştırmanın konusu uygulanabilir sınırlar içinde tutulmuş, amaca yönelik belirli, anlamlı ve doğru bilgiler elde edilmeye çalışılmıştır. Bunun yanı sıra, elde edilen bilgilerdeki bazı görüntüsel ve yüzeysel unsurlardan, daha temel belirleyici ya da yönlendirici faktörlere inilebilmesi için çeşitli değişkenler arası ilişkileri belirleyen analizlerden ve tekniklerden de yararlanılmıştır.

1.5. Araştırmanın Yöntemi:

Bu araştırmanın bulguları iki yoldan elde edilmiştir. İlki, geniş bir biçimde metin incelemeleri ve konuyla ilgili literatürden elde edilen nitel veriler oluştururken, ikincisi, çalışmada AK Parti'nin kurucu üyeleri ve yöneticilerine yazılı sorular verilip bunun sonucunda elde edilen veriler ve bu verilerin analizleri oluşturmaktadır. Bu çalışma, betimsel bir araştırmadır. Araştırma iki bölümden oluşmaktadır. İlk bölüm giriş ve buna bağlı olarak araştırmanın problemi ve diğer alt başlıkları belirlemek oluştururken, ikinci bölüm, bulgular ve bu bulguların tartışması oluşturmaktadır.

1.5.1. Araştırmanın Yaklaşımı ve Varsayımları:

Bu araştırmada, “karşıtların birliği” ilkesi göz önünde tutularak diyalektik yaklaşımı benimsenmiş olup araştırmanın varsayımları da bu esasta verilmiştir. Diyalektik anlayış Hegel’de mantıkla özdeşleşir. Mantıkta çelişme ilkesi: “bir şey aynı zamanda hem var, hem yok olamaz” şeklindedir. Bu ilke Hegel’de değişime uğramakta ve çelişme ilkesi “zıtlıkların bir arada bulunması gerekir” şeklini almaktadır. Hegel’in diyalektik yöntemi, şeyler arasında çelişkiler bulunduğunu kabul ederken, bunun yalnızca maddenin bir yanı olarak görmektedir; öteki yanı daha önemlidir, yani “bütün şeyler kendi içlerinde çelişkilidir” ve iç çelişki bütün hareketin ve canlılığın köküdür; bu, Hegel’e göre bir şey ancak bir çelişki içerdiğinde, hareket eder demektir.

Türkiye’de toplumsal, siyasal ve kültürel yapıda gözlemlenen ve görülen ikili süreçlerin varlığı; akla Biçimsel/Formel mantığın ‘özdeşlik’, ‘çelişmezlik’ ve “üçüncü halin imkansızlığı” gibi temel ilkelerin yetersizliğini getirmektedir. Bu nedenle araştırmanın temel yaklaşımı olarak kabul edilen diyalektik yaklaşımının ilkeleri, araştırmaya konu edilen AKP’nin ortaya koyduğu siyasal kimliği betimlemekte bir çok açıdan kolaylıklar sağlamaktadır. Türkiye’de ikili ve paradoksal yapıların varlığını anlayabilmek için zorunlu olarak diyalektik yaklaşımına baş vurmaya gerektirmektedir. Türk siyasal tarihinde siyasal, toplumsal, kültürel ve ekonomik kurumlarda

birbiriyle çelişen ve birbirine eklemlenen ikili yapıların ve kurumların sıklığı olmuştur. Örneğin, hem dindar hem laik olduğunu veya bir yandan katılımcı demokrasi savunulurken, öte yandan parlamentonun en düşük düzeyde, ordunun ise en yüksek düzeyde saygın ve güvenilir kurum olarak görüldüğü gibi paradoksal durumlar toplumsal alanda hiç de yadırganmamaktadır. Bunun dışında bir yandan Batılılaşma çabaları öte yandan Müslüman/doğulu kalma çabaları Türk modernleşmesi içinde süre gelen ikili yapıda böyle bir durumu gözler önüne sergilemektedir. Geleneksel ve dindar bir yönü ağır basan AKP'lilerin aynı zamanda Batılılaşma yanlısı ve liberal açılımları sosyolojideki 'eklemlenme' (articulation) ve 'melezlik' (hybrid) kavramlarını da çağrıştırmaktadır.

AKP'lilerin kurulduğundan beri bütün söylemlerinde öne çıkan temel kavramlar 'değiştik' ve 'farklıyız' söylemleri siyaset sosyolojisinde çatışmacı kuramın temel kavramları olan toplumsal değişme ve çatışma kavramlarını beraberinde getirmektedir. Sosyolojide toplumu dinamik bir bütün olarak gören çatışmacı teorisyenlerden Dahrendorf'a göre, toplumun çatışma ve düzen (consensus) gibi iki temel niteliği vardır. Dahrendorf'a göre öncelikle vurgulanması gerekli olan nokta toplumun dinamik bir bütün olduğu olgusudur. Değişme toplumun özünü oluşturan ve hatta kaçınılmaz olan doğal bir olgudur. Değişmeyi yaratan olgu ise, otorite yapısından kaynaklanan çatışmadır. Toplamları anlamak için devamlılık, ahenk, denge ve bütünlük ile değişme, çatışma ve zorlamayı birlikte değerlendirerek anlayabiliriz.⁴ Diğer bir deyişle Dahrendorf'a göre, toplum dediğimiz dinamik bütünü ancak bu karşıt niteliklerin-devamlılık ve değişme, bütünlük ve çatışma, fonksiyon ve disfonksiyon, uyum ve zorlama- diyalektik ilişkisi içinde anlam kazanır.

Diyalektik yaklaşımı, ikili ve birbirine eklemlenmiş şeyler ile bu karşıt şeylerin ortaya koyduğu birliktelik/uyum çerçevesinde oluşan olguların betimlemesinde başvurulan bir yaklaşımdır.

⁴ Ritzer, Georg , Sociological Theory, New York, 1983 s.240

Genellikle diyalektik anlayışın temelinde yatan ‘değişme’ düşüncesi Herakleitos’a bağlanır. “Aynı ırmağa iki defa girmek olanaklı değildir” sözü ile her şeyin her zaman değiştiğini sembolize eden Herakleitos gerçekten de zıtların birbirine dönüştüğü ‘değişme’ düşüncesinin yaratıcısıdır. AKP’nin kuruluş sürecinin öncesi ve sonrası bu bakış açısıyla ancak anlaşılabilirlik kazanmaktadır.

Bu çalışmanın temel varsayımları ise aşağıdaki gibidir.

- Muhafazakarlık, bir siyasi ideoloji olarak Türkiye’de yeterince tanınmamaktadır.
- Bu ideolojiyi kendisi için tanımlayıcı bir kimlik özelliği olarak belirleyen kişi ve kurumlar da benzer bir “tanımama” sorunuyla karşı karşıyadırlar. Bundan Ak Parti de bağışık değildir.
- Ak Parti, izlediği siyasetle muhafazakarlık arasında bir bağ oluşturmaya çalışmamaktadır. Bu yönüyle Türkiye’de siyasetin fikirlerle ilişkilendirilmemesine ilişkin genel tutumun dışında değildir.
- Ak Parti’nin muhafazakarlıkla ilişkisinden bağımsız olarak uyguladığı politikalar, bu ideolojinin Türkiye’deki şekillenmesine önemli bir katkıda bulunması bakımından önemlidir.
- Devlet aygıtının Türkiye’deki gücü, başka yerlerde, “kimlik oluşturmaya yönelik” yeni toplumsal hareketleri çağrıştıran bir “yaşam politikası”nın işaretleri olarak görülebilecek oluşumları siyasallaşmak zorunda bırakmaktadır.⁵ Dolayısıyla, Türkiye’de 50’li yıllardan başlayan ve 80’li yıllardan sonra hızlı bir yükselişe geçen, dini cemaatler ve dini hareketlerin siyasallaşması ve İslami kimliklerle politik alana taşınması süreci, toplumsal, siyasal ve ekonomik alanlarda zaman zaman ‘kriz’lere yol açmıştır.
- Osmanlı’dan beri halkı -reayayı- siyaset dışı tutmaya çalışan seçkinleri bir siyasal kültür anlayışı, Cumhuriyet seçkinleri tarafından yeniden tanımlansa da esas olarak bir çok açıdan halen sürdürülmektedir. Şerif

⁵ Köker, Levent, “Kimlik Meşruluk ve Demokrasi: Türkiye’de Yeni-Muhafazakar Kültür Politikasının Eleştirisi”, Ankara, Türk Demokrasi Vakfı Yayınları, 1995 s. 83.

Mardin'in merkez-çevre olarak kavramsallaştırdığı bu siyaset anlayışı, Osmanlı'dan Cumhuriyet Türkiye'sine geçişte bir sürekliliği ifade etmektedir. Mills'in "İktidar seçkinleri" kavramına karşılık gelen Türkiye'deki seçkinci-elitist cephe yani merkez, kırsalı ya da taşrayı temsil eden çevre hareketlerini sürekli bir biçimde baskı altında tutmuş ve gerçek iktidarın sahibi hep kendisi olmuştur. Bu anlamda, AKP çevre hareketinin ve kentli orta sınıfların temsilcisidir.⁶

- Demokrat Parti'den günümüze merkez sağda yeşeren tüm hareketler, konjonktürel olarak kurulu düzene karşı kitlesel bir tepkinin ürünüdür. Bu bağlamda, AKP de, tamamen olmasa da bir anlamıyla kurulu düzenden öte kurulu siyaset anlayışına karşı seçmenin bir tepkiselliği içinde barındıran kesimlerin oylarıyla iktidara gelmiştir denilebilir. Kasım 2002 seçimlerine göre, seçmenin oy kullanma tercihi üzerinde bir araştırma orta da olmasa da "katılım oranlarındaki düşüş", "Genç Partiye" verilen oylar ve asıl olarak bir çok partinin meclise girememesi bu durumu doğrular niteliktedir.
- AKP önderliği, büyük değişimler geçirmiştir. Toplumsal kökenleri itibariyle, orta ve alt tabakalarda yetişerek muhafazakar ve dinsel söylemlerini üzerlerinde taşıyıcılar da kentleşme ve partileşme sürecinde derin değişimler yaşamışlardır.
- AKP, Milli Görüş Hareketinin devamı niteliğinde bir siyasi parti değildir. Bu bağlamda, bu çalışmada AKP'e, Milli Görüş Hareketinin devamı ve mirasçısı gibi ele alınmamıştır. Çiğdem'inde belirttiği gibi, AKP kadroları mevcut konjonktürde RP türü "Siyasal İslamcılık" söylemine müracaat etmemektedir.⁷

Ayrıca, çalışmanın girişinde belirtildiği gibi, Osmanlıdan Cumhuriyete Türk siyasetindeki "merkez ve çevre" karşıtlığının ortaya çıkardığı elitist-seçkinci devlet egemen siyaset ile bunun sonucu gelişemeyen

⁶ Bora, Tanıl, "2002 Seçimi ve Siyasi Güzergah Problemleri", Birikim, Sayı:163-164, 2002 s. 29

⁷ Çiğdem, Ahmet, "Devlet Siyaset'inin Seçimi", Birikim, Sayı:163/164,2002 s. 36-39

sivil-toplum merkezli siyaset anlayışı çerçevesinde bir bakış açısı da çalışmada gözetilmiştir.

Araştırmanın kavramsal çerçevesi ışığında ele alınan konu ve buna ilişkin olduğu düşünülen Mills'in "iktidar seçkinleri" kavramsallaştırmasından esinlenerek Türk siyasi kültürü anahtar bir olgu olarak ele alınmıştır.

2000'li yıllarda Türkiye muhafazakarlığı ve AKP'nin muhafazakar-demokrat kimliğini ele alan bu çalışmada, kültürel açıdan yeni kimlikleri toplumsal alanda tartışan ve analiz edenlerin (Şerif Mardin, Edibe Sözen, Mümtaz'er Türköne, Nilüfer Göle, Ali Bulaç, İhsan Dağı) bakış açısı izlendiği gibi, sınıf temeli analizler ve tartışmalar getirenlerin (Ahmet İnsel, Ömer Laçiner, Tanıl Bora,) bakış açısı birlikte gözetilmiştir. Bu yüzden çalışmada, AKP üzerinde yapılan değerlendirmeler ve betimlemeler bu iki bakış açısı gözetilerek yapılmıştır.

BÖLÜM II

TÜRKİYE’DE SİYASET, KİMLİK VE DİN

2.1. Siyaset ve Siyasal Parti Kavramları

Siyaset, devlet ve toplum arasındaki ilişkileri içeren bir alan olarak düşünüldüğünde, siyasal faaliyeti de bu ilişkileri yönlendirme veya devletin fonksiyonlarını toplum talepleriyle etkileme, belirleme veya değerlendirme girişimi olarak tanımlamak olanaklıdır.

Bu çerçevede siyasetçi ve siyasetçiler topluluğu olarak siyasi partiler, toplumsal talepleri siyasal bir dile dönüştürüp, siyasal görüş, propaganda, proje veya politika haline getiren kuruluşlardır. Sarıbay 'ya göre, siyasal parti;

“kendini politik bir etiketle ya da kimlikle tanımlayan, yasal ve meşru yollardan, sürekli ve istikrarlı bir örgüt aracılığıyla seçmenlerin desteğini sağlayarak devlet mekanizmasının kontrolünü ele geçirmeye ve elde tutmaya çalışan politik bir topluluktur” .¹

Siyasetçi ve siyasi parti, bu anlamda toplumdan devlete doğru² yönelen talepleri, yeniden şekillendiren, yeniden üreten ve devlet alanı içinde onları ‘icraata’ dönüştüren bir işleve sahiptir. Siyasal sistem çevreden gelen talepleri alır, olumlu ya da olumsuz bir şekilde karara bağlar. Karara bağlama süreci, hükümeti oluşturan siyasi partilerin, gelen taleplerin hangi toplumsal kesimden geldiğine, kendi kitlesi olup olmadığına ve talebin karşılanabilirliğine göre şekillenir. Siyasal partiler, Sarıbay’ın da belirttiği gibi, siyasi taban açısından her şeyden önce bir toplumdaki bölünmeleri ve bu bölünmeler arasındaki çatışmaları temsil eden kuruluşlardır. Ancak, tüm sosyal bölünme tiplerinin siyasal parti şeklinde ifade bulduğu da söylenemez. Çatışmaları yerel ve işlevsel eksenler etrafında toplayan politik

¹ Sarıbay, Ali Yaşar, Türkiye’de Demokrasi ve Politik Partiler, İstanbul, Alfa Yayınları. 2001, s.6.

gruplar, bu çatışmalardan vücut bulur. Buna göre, yerel eksen etrafında toplanan çatışmalar yöresel-bölgesel niteliktedir. Bu çatışmalar, ulusal devletin birliğini güçlendirmeye yönelik merkezîyetçi eğilimlere karşı tepki olarak doğan dinsel, etnik, dilsel ya da kültürel azınlıkların kendi çıkarlarını ve özelliklerini, ulusal devlet içinde kabul ettirme veya koruma isteklerini ifade eder. Bu çerçevede ele alınabilecek diğer bir çatışma türü ise ulusal elit içi çatışmalardır. Devlet mekanizmasının kimler tarafından nasıl yönlendirileceğini veya hangi amaçlara bağlanacağını içeren çatışmalar bu türdendir.³

Siyasi partiler aracılığıyla biçimlenen siyasal iktidar, toplumsal kesimlerden gelen talepleri belirli bir süreçten geçirerek bir karara bağlar. Toplumun tümünden ya da farklı gruplardan gelen bu talepler; siyasal, sosyo-ekonomik, ve kültürel içerikli olabilmektedir. Bu talepler ya doğrudan bu kesimler tarafından ya da siyasi parti veya çeşitli sivil toplum örgütleri tarafından siyasal iktidara sunulmaktadır. Demokratik ülkelerin hemen hepsinde benzer bir biçimde bu süreç işlemektedir⁴.

Bu çerçevede modern demokrasiler, temelde siyasal partiler aracılığıyla işleyen ve ortaklaşa sorunların barışçı bir rekabet içinde karara bağlanmasını öngören süreçleri ifade etmektedir.

2.2. Küreselleşen Dünyada Siyasal Kimlik ve Değişim

21. yüzyılda “Yeni Toplumsal Hareketler”in çoğalması ve küreselleşmenin yerelliği öne çıkaran söylemlerle birlikte, toplumsal ve siyasal alanda bireylerin aidiyetlerini belirlemede kimlik politikaları giderek önem kazanmaktadır. Günümüzde, yeniden inşa edilen kimliklerden biri

³ a.g.e sh. 7-8

⁴ Ancak her demokratik toplumda ya da devlette bu süreç ‘demokratik’ bir biçimde sürmeyebilir. Bazen devletin baskı ya da Althusser’in kavramsallaştırmasıyla “ideolojik aygıtları”, bu süreçte etkili olabilir. Nitekim Türkiye’nin demokrasi geleneğinde de hala “rejimin kendini kendi halkından” koruma reflekslerini zaman zaman gösterdiği görülmektedir. Türk siyasi tarihinde bu “korunma refleksleri” bazen yönetime el koyma şeklindeki askeri darbelerle, bazen de muhtıralar biçiminde gerçekleştiği gibi, başka türden müdahale yöntemlerini de içermiştir.

olumlanan, içselleştirilen ‘doğru’ kimlik iken, diğeri ise, olumsuzlanan, dışlanan ‘öteki’ kimliğidir. Bu bağlamda, kimliklerin birbirlerine göre anlamların farklılaşması sonucunda kurulduğu, farklılaşmanın ise, ötekiliğe dönüştürüldüğü vurgulanmalıdır. Connolly’nın ifadesi ile;

“Kimlik varolmak için farklılığa gereksinim duyar ve kendi kesinliğini, güven altına almak için, farklılaştırdığı ötekiliğe dönüştürür”⁵

Türkiye bağlamında, İslamcı kimliklerin kültürel boyutta yeniden inşa edilmesi, siyasallaştırılması ve devletçi/seçkinci cepheye karşı duruş sergilemesi anlamında, bir çok açıdan çatışma yaşanmaktadır. Göle’nin de belirttiği gibi, İslamcı hareketler, kültürel farklılık üzerine, kimliklerin yeniden kurgulanmasını mümkün kılmakta ve hatta kamusal alanda farklılığını talepkar bir biçimde görünür kılmaktadır. Böylelikle, Türkiye’de modernleşmenin taşıyıcılığını yapan, burjuvaziden ziyade İslamcı hareketler, Aydınlanmacı seçkinlerin oluşturduğu ve liberal görüşten çok devlet otoritesi altında gelişen kamusal alanın homojen yapısını ve laik kurallarını zorlamakta, politik çatışma alanlarını yaratmaktadır.⁶ Genel olarak İslamcı kimlik, 80’li yıllardan sonra oluşan muhafazakar-liberal ortam ile özellikle RP’nin 1994 yerel seçimlerinde ve 1995 genel seçimlerinde yükseldiği dönemde siyasal alanda çatışma alanlarını hızlandırmıştır. Burada, bu konuya girilmeyecektir. Ancak, küreselleşmenin bu yıllarda hızlandığı bir dönem olması itibariyle olayın bu boyutuna bakmakta yarar görülmüştür.

Küreselleşmeyi tek boyutlu değil de iki boyutlu sonuçları açısından değerlendiren Giddens’a göre, küreselleşme bir “dünya sistemi”nin gelişmesiyle aynı şey olmadığı gibi “öylesine duran” bir şey de değildir. Yerel yaşam koşullarıyla doğrudan sınırlanmış, bir ‘burada’dır aynı zamanda. Küreselleşmeyi tek bir yöne eğilimli bir süreç olarak değil, karışık ve oldukça sık ‘zıt’ sonuçlar veren karmaşık bir değişimler kümesi olarak düşünmeliyiz. Küreselleşmenin etkileri birleştirici olduğu kadar parçalayıcıdır da, yeni

⁵ Connolly, Willam.E , Kimlik ve Farklılık, İstanbul, Ayrıntı yayınları,1995 s.93

⁶ Göle, Nilüfer, İslam’ın Yeni Kamusal Yüzleri, İstanbul, Metis Yayınları,2000 s.11

katmanlaşma biçimleri yaratır ve farklı bölgeler ya da coğrafyalarda sıklıkla zıt sonuçlar üretir. Kültürel düzeyde, küreselleşme kültürel diasporalar üretmeye eğilimlidir. Ancak, başka her yerde olduğu gibi, küreselleşme süreçlerinde de kültürel homojenliğe doğru tek yönlü bir hareket yoktur. Küreselleşme aynı zamanda farklılık üzerinde bir ısrara, kayıp yerel geleneklerin tekrar bulmaya yönelik bir arayışa ve yerel kültürel kimlik üzerinde bir vurguya yol açar.⁷ Bu bağlamda, son yıllarda dünya düzeyinde eşitsizliklerin artıp bütünleştiğine, toplumdan dışlananların uyuşturucu ve şiddete yöneldiğine dikkat çeken Touraine, ekonomik, sosyal ve kültürel olguların globalleşmesini içeren Yeni Dünya Düzeni'nin, tüm insanların bir kitle kültürüne katılımını sağlamadığını; aksine modernleşen dünya içinde, geleneksel ile modern çatışmasını değil 'in'lerin ve 'out'ların, bütünleşmelerin ve dışlanmışların varlığını göstermektedir. Touraine'e göre, dışlanan kitle;

“sadece olumsuz bir şekilde tanımlanamaz, aynı zamanda kültürel bir kimliğin de peşindedir ve bu kimlik ona, modernleşmeye katılması karşılığında verilmediğinde, ancak aralarında dinsel, dilsel ya da etnik kimliğin temel bir öneme sahip olduğu geleneklere, kültürel aidiyetlere ve pratiklere geri dönerek buna ulaşılabilir.”⁸

Tehranian, endüstri sisteminin egemenliğine, çeşitli direniş biçimlerinden “aşırı modernleşme”, “karşı modernleşme” ve “modernleşmeden arınma” olarak adlandırdığı üç direniş biçimini ele alarak, bu üç tepkinin ortak noktasının gerek kişisel, gerekse kollektif düzeyde, durmak bilmez bir kimlik arayışı olduğunu belirtmektedir. O'na göre, bu durum, modernleşmenin çelişkisinden kaynaklanmaktadır.⁹

⁷ Giddens, Anthony, Sağ ve Solun Ötesinde Radikal Politikaların Geleceği, İstanbul, Metis Yayınları, 2002 s.84-85

⁸ Touraine, Alain, “Devlet ve Ulusal Sorun”, Birikim, Sayı:45/46, 1993 s. 116-122

⁹ Tehranian, Majid, Modernleşmenin Laneti, Ankara, İletişim ve Toplum Sorunları UNESCO/T.S.B.D.1983 s.85

2.3. Türkiye’de Modernleşme, Din ve Siyasal Kimlik Sorunu

Sözen’e göre, geleneksel Aydınlanma düşüncesi, insanın kamusal, aktif ve rasyonel oluşunun altını çizirken, insanları birer ‘aktör’ olarak değerlendirmiyordu. Günümüzde ise bireyler, artık birer aktör olarak değil, kimlikleriyle tanınma sürecine girdiler. Böylesi bir dönüşümün arkasında, genel olarak 1930’lu yıllara denk gelecek şekilde dünyada, modernite adına, ekonomik konulardan çok, kimlik meseleleriyle ilgilenildi. 1960’lı yılların sonlarında, özellikle ABD’de, kimlik siyaseti gelişmeye başladı. Muhtelif disiplinlerce odağa alınan kimlik “katı sahiplikler” şeklinde değil; bağlama göre değişen, sürekliliği olan, nesne durumundan çıkartılmış, semboller -en başta dil-, ilişki ve iletişim biçimleriyle ortaya çıkan oluşumlarla tanımlanır oldu.¹⁰

Bu sürecin Türkiye’ye yansımalarına bakıldığında, 1980’lerden sonra ve 1990’lı yılların başında Türkiye’de, etnik anlamda Kürt kimliği ve dinsel anlamda İslamcı kimlik öne çıkan siyasi kimlikler oldu. Göle de, 1990’lı yıllarda RP ile öne çıkan siyasal süreci şöyle analiz etmektedir;

“1990’lı yıllarda, RP’nin yerel seçimleri kazanmasıyla birlikte siyaset artık farklı bir zemine oturmuştu. İlerici-gerici, laik-antilaik, merkez-merkezkaç eksenleri siyasal yapılanmayı anlamamızda artık yetersizdir, hatta bu tür ayrımlar bugünün tohum halindeki siyasal çelişkilerini görmemizi engeller durumdadır. RP merkeze taliptir, merkezde yerini almaktadır ve siyasetin gündemini değiştirmektedir. Bu günümüzü anlamak için yakın geleceğimize uzanmalıyız. Türkiye’nin siyasal bahisleri değişmektedir; yasakçı-demokrat siyaset, cemaat-birey hakları, yerel-küresel açılım, popülist-

¹⁰ Sözen, Edibe, Demir Kafesten Plastiğe Kimliklerimiz, İstanbul, Birey Yayıncılık. 1999 s.11

seçkinici tavırlar gibi ayrımlar üzerinde yeni siyasal gündem kuşağına girmektediriz".¹¹

Göle'nin yukarıda belirttiği sürecin dönüştürücü aktörü olan RP, siyasal iktidarını arzuladığı ve ön gördüğü bir biçimde gerçekleştirmeye çalışınca karşısında, asker/sivil kanadının sert tepkisiyle karşılaştı. 28 Şubat süreciyle iktidardan indirilen RP, daha sonra kapatılmaya kadar giden bir süreçle karşılaştı.

2.3.1. İslami Kimlik ve Siyaset

Modernleşme ya da Türkiye'de devletçi-seçkinici bloğun toplumsal projesinin, Türkiye'ye yansımalarına ve buna karşı çıkışları temsilen taraf olan, muhafazakar-İslamcı blok kendi retoriğini ve kendi kimliğini tanımlarken, laiklik ve Batı karşıtı bir söylem kullanmıştır. Özellikle bu durum, siyasallaşan İslamcılığın legal partisi kapatılan siyasi parti, RP üzerinde daha çok belirginleşmektedir. Dağı'ya göre; sosyal ve siyasal değişimin olumsuz etkilerine tepkileri yansıtan 'gelenekselleşme' talepleri, geleneksel değerlerin toplumsal görünürlüklerini mümkün olduğunca silmeye dönük bir modernleşme projesinin uygulandığı Türkiye gibi ülkelerde 'alternatif' bir yaşam biçimi veya ideoloji gibi algılanmaktadır. Dinin toplumsal anlamını ve işlevini yadsıyan bir laiklik anlayışı geleneğin canlandırması taleplerini ve bu geleneğin büyük ölçüde İslami değerlerle şekillenmiş olması, köktenci bir hareket olarak nitelenmek eğilimindedir. Dolayısıyla, laiklik anlayışı ve uygulamaları, İslamcı hareketlerin nasıl nitelendiğini de belirlemektedir. Laik ve İslamcı güçler ayrımı üzerine dayalı bir siyaset, gelenekçi İslamcılarının giderek radikalleşmesine, böylece laik kesimler tarafından daha da 'köktenci' ve 'radikal' görülmesine yol açan bir kısır döngü yaratmaktadır.¹²

İslamcı hareketlerin kimliklerini inşa etmekte başvurduğu bir diğer söylem de Batı karşıtlığıdır. Milli Görüş hareketinin MSP ile başlayan ve bu

¹¹ Göle, Nilüfer, Melez Desenler: İslam ve Modernlik Üzerine, İstanbul, Metis Yayınları, 2002 s.94-95

¹² Dağı, İhsan, Kimlik Söylem ve Siyaset, Ankara, İmge Yayınları, 1998 s.16

gün SP ile devam eden tüm siyasi partiler, kendilerini diğer siyasi partilerden ayırmada ve kimliklerini tanımlamada, Türk Batılılaşma tarihine yönelik eleştirel tavır içindedir. Milli Görüş ve bunun karşısına yerleştirilen Batı taklitçiliği, Milli Görüş yöneticilerinin yaptığı temel siyasi ayrımdır. Geleneksel değerlerden, tutumlardan ve kurumlardan bir kopuş olarak nitelenen Türk Batılılaşması, muhafazakar-gelenekçi ve İslamcı cephe tarafından, Osmanlı'nın parçalanmasının ve Cumhuriyet döneminde ortaya çıkan sosyo-ekonomik ve siyasal sorunların temel sebebi olarak görülmektedir. Batılılaşma yerine modernleşmeyi öne çıkaran ulusal değerleriyle geleneğini yadsımadan modernleşmeyi başaran Japonya'yı örnek gösteren Erbakan; "Muhafazakarlık ve modernliğin birlikte götürülmesini"¹³ istediklerinin üzerinde durmuştur.

Cumhuriyet kimliğine bir tepki olarak inşa edilen 'İslamcılık' kimliği, Göle'ye göre;

"Devletinkine alternatif sosyal ve siyasal bir programın temeli olarak Müslüman kimliğinin ve değerlerinin yeniden tesis edilmesine işaret etmektedir."¹⁴

İslamcı hareketlerin siyasal alanda temsilciliğini üstlenen Milli Görüş hareketinin siyasi partilerinin yanı sıra, Türkiye'de İslamcılığın yükselişine bir çok açıdan olanaklar sunan ve DP'le başlayan siyasi bir gelenek de söz konusudur. DP'in iktidarı döneminde (1950-60) bir çok yabancı gözlemcinin de ortak görüş olarak ortaya koyduğu durum; Türkiye'de İslamcı bir 'diriliş'in ortaya çıkışıdır. Lewis'in çalışmalarında ortaya çıkan sonuç; "Demokrat Parti'nin iktidara gelmesiyle din-devlet ilişkilerinde gözlenen yumuşama, siyasete dini öğelerin ve grupların katılımına imkan veren bir süreci başlatmıştır"¹⁵ yönündedir. Bunun siyasal bir partiye dönüşmesi de, 26 Ocak 1970 tarihinde kurulan MNP ile olmuştur. İslamcılığı anlamaya çalışırken

¹³ Turkish Daily News, 12.08.1996

¹⁴ Göle, Nilüfer, Melez Desenler: İslam ve Modernlik Üzerine, İstanbul, Metis Yayınları, 2002

¹⁵ Lewis, Bernart, "İslamic Revival in Turkey", International Affairs,, Cilt.28 No.1. 1952

neredeyse bir zorunluluk olarak laiklik ve demokrasi sorunsalı çerçevesinde tartışmalar yapılmaktadır. Göle bu süreci şöyle ifade etmektedir:

“Bunun temelinde İslamcı kimliğin kendini laiklik ve Batılılaşma karıştı bir zeminde tanımlamasından ileri gelmektedir. Siyasal sistem içinde meşru bir zemin bulmaya çalışan İslamcılık 50’li ve 70’li yıllara göre; 1983’te ANAP ile Müslüman mühendislerin iktidara gelmesi, yeni bir dönemece tekabül etmiş ve muhafazakar değerlerle liberalizm arasında yeni bir sentez arayışı başlamıştır.”¹⁶

Buna bağlı olarak Göle’nin de vurguladığı gibi Türkiye, 1980’li Turgut Özal yıllarında, hem ‘Müslüman’ hem ‘modern’ bir ülke olma hedefini kendisine koyabilmiştir. 1980’li yılların sonu ile 1990’lı yıllarda, toplumsal alandaki çelişkiler, eşitsizlikler siyasal ya da ekonomik alandan öte, giderek kültürel alanlarda kendini ifade etmiştir. Göle’nin de belirttiği gibi, laik-antilaik cepheleşmesinin derinliklerinde siyasal farklılıkların ötesinde, insanların yaşam biçimlerini, kimliklerini, kültürlerini belirleyen, neredeyse ‘bilinçaltı’, en azından dile getirilmeyen, bedenlerine, tenlerine kadar duydukları bir farklılık hatta yabancılık hissi yatmaktadır. İslamcı hareketler ve onun siyaset arenasındaki temsilcileri, Türkiye’de 80’li yılların sonlarında ve 90’lı yılların başında tartışma yaratacak yeni bazı ideolojik değerler getirdiler. Bu değerlerin yeniliği, geleneksel ve dinsel içerikli değerlerin siyasi ‘sembol’ halinde kullanılmasından ve aynı zamanda birer siyasi ‘kimlik’ olarak ortaya çıkmasından kaynaklanmaktadır. Örneğin, türban, sarık, cüppe, çember sakal, kara çarşaf v.b. daha çok şekilsel ve giyim motifleri, bireylerin kendi kimliklerini belirlemede ve ‘öteki’ karşısında farklılığını göstermede birer siyasal göstergeler halini aldı. Toplumun geleneksel yapısının ağırlıkta olduğu Anadolu insanının çoğunda, bu tür bir giyim ve yaşam tarzı

¹⁶ Göle, Nilüfer, Melez Desenler: İslam ve Modernlik Üzerine, İstanbul, Metis Yayınları, 2002 s.54

Cumhuriyetin kuruluşundan beri var olan bir olgudur. Ancak, RP'nin öncülüğünde örgütlenen toplumsal alt-orta sınıf ya da toplumsal tabakalar siyasi alanda yeni bir 'imaj' ve kendini 'ifade' etme biçimiyle ortaya çıkınca, Göle'nin işaret ettiği gibi, özellikle de kamusal mekanlara bu simgelerin taşınması, sivil-asker bürokrasi başta olmak üzere toplumun bir çok kesiminde tepki ile karşılandı.¹⁷

2.3.2 “Melez” Bir Kimlik Olarak “Milli Görüş”

Küreselleşme ile paralel bir biçimde dünya ölçeğinde, yerel düzeylerde 'melez' kimliklerin, 'dinsel' ve 'etnik' temelde ya da geleneksel-modern tarzlarda birbirine eklemlenmiş biçimde artışı, yukarıda da görüldüğü gibi, Türkiye'de de benzer kimlik inşalarına yol açmıştır.

Bu bağlamda, Türkiye açısından bu tür 'melez' kimliklerin oluşumuna ve inşa edilme süreçlerine bakıldığında yukarıda da vurgulandığı gibi, 1980'li yıllardan sonra İslamcı kesimde yoğunlaştığı görülmektedir. İslamcı gruplar içinde en fazla politize olan ve partileşen grup Milli Görüş hareketidir.

Melez kimliğin bu anlamdaki temel özelliği, küresel olandan etkilenmiş olması, modernleşmenin ürünü olan düşünce ve tutumları kendi kimliğinin içine alması ve yeni bir bütünlüğü temsil etmesidir. İslamcı kimliğin Türkiye siyasetindeki rolü, bu anlamda geleneksel ve modern unsurları birlikte taşıması olarak ifade edilebilir.

Milli Görüş ve dolayısıyla İslamcı kimliğin, 80'li yıllardan sonra toplumsal alanda ağırlığını hissettirdiği gibi, siyasal anlamda da çatışma alanlarının yoğunluk kazanmasına yol açtığı söylenebilir. Laçiner'in de belirttiği gibi, İslami hareketlerin 1980'li yılların ortalarından itibaren yükselişe geçtiği bilinmektedir. Bu yükseliş, Milli Görüş'ün anti modern/kapitalist çekirdeğinin bu özelliği ile genişlemesinin bir sonucu değil; modernist yaklaşımı olmasa bile onun işlevsel yöntemlerini, kapitalizmin değer ve önceliklerinin birçoğunu İslam -ideoloji- içinde harmanlayan veya tersinden

¹⁷ a.g.e. s.90

ifade edilirse, İslamiyeti o yöntem, değer ve öncelikleri onaylayacak hatta öne çıkaracak biçimde ‘anlayan’ yeni unsurların o çekirdeğe ‘eklemlenmesi’ bu harekette dinamizm ve ivme kazandırmıştır.¹⁸

AKP’lilerin muhafazakar-demokrat olarak ortaya koyduğu siyasal kimlik birbirine eklemlenmiş ve aynı zamanda birbiriyle çelişen iki farklı görünüm sergilemektedir. AKP, bir yandan Batı’daki muhafazakar anlayışa benzer bir biçimde muhafazakarlığı benimserken öte yanda Türk toplumunun tarihsel, kültürel ve dinsel geleneklerini yücelten bir söylem geliştirmektedir.

2.4. Türkiye’de Siyasetin Dayandığı Temel: “Merkez”e Karşı “Çevre” veya “Devletçi-Seçkinciler”e Karşı “Gelenekçi-Liberaler”

Küreselleşen dünyada siyasetin, dinin ve kimlik tartışmalarının Türkiye özelinde aldığı görünümün gereği gibi anlaşılması, Türkiye’deki sosyo-politik yapı ve işleyişin tarihsel ve ekonomik temellerinin de anlaşılmasına bağlıdır. Bu çerçevede, söz konusu yapı ve işleyişi açıklayıcı modellerin de analize katılması gerekir.

Türk siyasal hayatında belirleyici olan ve Türk siyasal kültürünü şekillendiren bir başlıca modellerin ortak noktası, siyaseti merkezîyetçi seçkinler ile çevreci, geleneksel güçler arasındaki çatışma ve karşılıklı güç mücadelesi çerçevesinde ele almalarıdır. Bu ayrışmanın sosyo-ekonomik tabanını, Şerif Mardin’in “merkez” ile “çevre” çatışmasına dayalı modeline veya Emre Kongar’ın “devletçi-seçkinci” kesimle “gelenekçi-liberal” kesim arasındaki çatışma modeline dayanarak açıklamak mümkündür.

Bu ayrımın devletçi-seçkinci cephe, ‘Batılılaşma’ düşüncesi ve simgesi çevresinde oluşmuştur. İmparatorluğun aydın kesimini de temsil eden merkezi bürokrasi, bu cephenin yaratıcısı ve önderi niteliğini taşır. Bürokrasi, toplumda “kendiliğinden oluşan” sınıfların desteğinden yoksun

¹⁸ Laçiner, Ömer, “Muhafazakar Demokrat İnkılap: 1946-83 ve Sonunda 3 Kasım”, Birikim S.163-164 s.17

olduğu için, bütün yenilikleri devletin gücüne dayanarak gerçekleştirme yolunu seçmişti. Bürokratlar, Batılılaşma yolundaki devrimleri gerçekleştirmek için, toplumsal, ekonomik, kültürel ve siyasal yaşamın her düzeyinde devletin işe karışması gereğine inanıyorlardı. Devletçi-seçkinli cepheyi oluşturanların genel niteliklerinden ilki, bunların baskıcı bir tutum içinde olmaları ve halktan gelebilecek desteği yok saymalarıdır. İkinci olarak, Batı tipi bir toplum modeline inanıyorlardı. Batıdan pek çok düşünce ve kurum almışlardı. Üçüncü olarak, ekonomik etkinlikler kadar, toplumsal ve kültürel yaşamın da devlet tarafından denetlenmesinden yanaydılar.¹⁹ Yeni kurulan Türkiye Cumhuriyetinin kurucu kadrosu da bu anlamda devletçi-seçkinli cepheyi ya da Mills'in kavramsallaştırmasıyla "iktidar seçkinleri"ni temsil ediyordu. Özellikle, asker ve sivil bürokrasi, cumhuriyet devrimlerinde öncü rol almıştır. Ordu'nun üstlendiği bu öncü rol, Türkiye'de toplumsal ve siyasal yaşamda 'ordu'yu başat ve baskın bir kurum haline getirmiştir.

Gelenekçi-liberal cephe ise, devletçi-seçkinli cepheye bir tepki olarak doğdu. Cephenin 'liberalizm'i, gerek ekonomik, gerekse siyasal eğilimleri yansıtıyordu. Kişinin hak ve özgürlükleri kısıtlandığı için, devletin baskıcı bir tutumla siyasal yaşamı denetlenmesine karşı çıkıyordu. Aynı nedenle bu cephe, devletin ekonomik yaşama karışmasını da istemiyordu. Öte yandan cephenin 'gelenekçiliği' Batılılaşma yönünde topluma baskı ile benimsetilmek istenen yeniliklere karşı bir direniş olarak biçimlenmişti. Bu cephenin genel niteliklerinden ilk olarak, bürokrasinin büyük merkezi gücüne karşılık, yerinden yönetimden yana bir yönetim anlayışından yanaydı. İkinci olarak, kendisinin halkın gerçek temsilcisi olduğunu savunuyordu. Üçüncü olarak, cephe topluma sunulan yenilikleri engellemek için, İslam dinini, son derece etkili bir araç olarak kullanmıştı.²⁰ Kongar'ın yukardaki çözümlemesi, Osmanlı'nın son yıllarını da kapsar. Bu dönemde, Türk siyasal yaşamı, büyük ölçüde bu iki cephe arasındaki üst yapısal 'diyalektik' etkileşim çerçevesinde belirlenmiştir. Cumhuriyet'in kurulmasıyla birlikte, bu cephelerin ikisi de

¹⁹ Kongar, Emre, 21.Yüzyılda Türkiye-2000'li Yıllarda Türkiye'nin Toplumsal Yapısı, İstanbul, Remzi Kitapevi 2000, sh.131.

²⁰ a.g.e sh.132

yaşanan değişimler ve dönüşümler çerçevesinde varlığını sürdürmüşlerdir. Dolayısıyla, bu çalışmanın genelinde de bu iki farklı kutuplu cepheler arasında yaşanan çatışmalara ve çelişiklere yer vermeye çalışılmıştır.

BÖLÜM III

MUHAFAZAKARLIK VE TÜRKİYE

3.1. Muhafazakârlık Nedir?

Muhafazakârlık, sözcük olarak: örf, adet, gelenek ve inançlara bağlı, mevcut düzenin devamından yana olan, konservatör ve dindar anlamına, kavram olarak da: “mevcut yapıya hayat veren” geleneksel değer normlarını korumak, hızlı değişimle geleneklerden kopulmasına karşı çıkmak, büyük ölçekli toplumsal dönüşümlere karşı çıkmak, toplumun geleneklerine büyük değer vermek, tarihsel tecrübe birikimine değer vermek, yavaş ve tedrici değişimi benimsemek şeklinde siyaset görüşü, ideoloji ve düşünce biçimi anlamına gelmektedir.

Muhafazakârlığın bir düşünce akımı olarak doğup biçimlenmesinde üç tarihsel olgunun büyük rol oynadığı bilinmektedir. Ergil'e göre, bu olgulardan birincisi, Aydınlanma Hareketi'dir. Aydınlanma Hareketi'nin temel felsefesi, rasyonalizmdir (akılcılık). Rasyonalizm, gelenek yerine, aklın ve akıl yürütmenin (muhakemenin), insan davranışını yönlendiren en güvenilir rehber olduğunu savunur. İkinci olgu, Fransız Devrimi'dir. Söz konusu devrim, kısa sürede dünyanın dört bir yanına yaydığı düşünce ve ilkelerle, sadece Fransa'da yerleşik düzeni yıkmakla kalmamış, pek çok ülkede baş gösteren devrimlere ve yenileşme akımlarına öncülük etmiştir. Muhafazakâr düşünceyi bir tepki olarak biçimlendiren üçüncü olgu, Sanayi Devrimi'dir. Bu devrim, durağan bir işbölümü; emek-yoğun teknoloji; sınırlı üretim, tüketim ve dağıtım; ve istikrarlı ilişkilerin belirlediği sanayi öncesi toplumu kökten değiştirmiştir. İstikrarı değil, değişmeyi kural haline getirmiştir.¹

Muhafazakârlığın felsefesine göre insan doğası yetkinlikten yoksun ve eksikli olduğundan, geleneğin yol göstericiliğine ve güçlü bir otoritenin

¹ Ergil, Doğu, İdeoloji: Milliyetçilik, Muhafazakârlık, Halkçılık, Ankara, Sevinç Matbası 1986, sh.111

yönetimine ihtiyaç vardır. Ani ve hızlı değişmeye karşı tavır alınarak, yerleşik düzenin korunması sağlanarak, radikallerin ütopyaları uğruna neden olacakları kaosu önüne geçilebilir. Bu anlamda, Özipek'e göre muhafazakarlık değişime karşı değildir; onlar, sonu belli olmayan yola girmek veya sadece akla dayanarak toplumu ani veya şiddetli bir biçimde dönüştürmeye kalkışmak anlamındaki radikal değişimlere karşıdır. Kısacası onlar, değişime karşı "ihtiyatlı bir tutum"u yansıtır². Bilim felsefesinde "metodolojik muhafazakârlık anlamında, bilim topluluğunda hangi teorinin kabul edileceğine karar verilirken, eski teorinin talep ettiği bilimsel inançlarda mümkün olan en az değişikliğe yol açan verilerle bağdaşan teorinin benimsenmesi gerektiğini öne süren yaklaşım" anlamını içermektedir. Muhafazakârlığın gelecek anlayışı negatiftir. Ona göre "şimdi" ve "mevcut" olan belirgin olandır. Nasıl sonuç vereceği belli olmayan değişiklik ise ya "boşuna" yapılmış olur ya da sonuçsuz kalabilir. Veya aksi tesir yapabilir. Hatta durumu tehlikeye sokabilir. Muhafazakârlık modernizme bağlı olarak gerçekleşir. Devrim karşıtlığı, hızlı değişim karşıtlığı olarak da tanımlanabilir. Düşünce üslubu olarak anlaşıldığında herhangi bir programa tabi olmaktan ziyade gelişmeler karşısında takınılan tavır ve analitik olmayan somut duruşa işaret ettiği görülmektedir. Bu anlamda muhafazakârlık bir ideoloji değildir ve hayat karşısında bütünlüklü bir yapıyı ortaya koymaktan uzaktır. Hiçbir ideoloji ve kesimle özdeşleştirilemez. Her toplumun, her ulusun, her dönemin veya her tarih kesitinin muhafazakârlığı aynı değildir. Muhafaza edilmek istenen şey farklı olabilir; muhafaza kavramının içeriği kültürden kültüre, toplumdan topluma, zamandan zamana sürekli değişebilmektedir.

² Özipek, Bekir B., Muhafazakarlık Akıl, Toplum, Siyaset, Liberte Yayınları, Ankara, 2004, s. 90.

3.2. Batıdaki Gelişimi ve Temel Özellikleriyle Muhafazakârlık

Doğuştan itibaren aristokratik bir kökene sahip olan muhafazakar ideoloji, devrimlere ve yenilikçi akımlara öncülük eden Fransız Devrimi, geleneksel tarım toplumunun değişmesine yol açan entelektüel hareketi olan Aydınlanmanın, geleneğin ve her alandaki geleneksel otoritenin bilinçli reddine, 'akla' dayalı 'ütopik' devletler kurmanın peşinde olan düşünürlerine ve Fransız devriminin doğurduğu radikal güçlere karşı bir argüman geliştirme amacıyla doğmuştur.³ Bu üç olgu, tarih sahnesine çıktıktan sonra, kendilerinden önce yapısal ve düşünsel olarak ne kadar kurum, gelenek, değer ve düşünce akımı varsa hepsini yadsımışlar, yok etmeye çalışmışlardır. Oakeshott için muhafazakârlık, bir doktrin değil, insani bir eğilim, ya da başka bir ifadeyle toplumdaki bireylerin kültürel karakterinin ta kendisidir.⁴

Nisbet'in de belirttiği gibi, muhafazakar üslup ya da yöntem ampirik ve tarihsel olup, olgusal olarak görülebilen ve betimlenebilen şeylerin gözlemlenmesine adanmıştır kendisini. Soyut anlamda insan değil, 'doğal' insan değil, ister doğa halinde ister ideal bir toplum içinde öngörülebilen insan değil, tarihsel sorumlulukta insan, Fransız ya da İngiliz, köylü ya da soylu, kilise mensubu, işadamaı, asker ya da devlet adamı olan insan: Muhafazakârların inceleme, mektup, deneme ve felsefi yapıtlarının nesnesi olmuştur. Muhafazakârların bakış açısına göre, tarihin, zamanın ve mekânın kendisine verdiği kimlikten soyulmuş olarak düşünülen soyut insana Aydınlanma'nın verdiği önem tamamıyla yanlıştır; daha da kötüsü, bütün muhafazakârların batı toplumunu sardığını gördüğü korkunç çözülme dalgasının da sorumlusudur. Muhafazakârlığın, bütün yüzyıl boyunca muhafazakârlar kadar liberal ve radikaller üzerindeki etkisi ışığında anılması

³ Robertson, David, Dictionary of Politics, Penguin, Suffolk 1985, sh.65

⁴ Oakeshott, Michael Joseph, On Being Conservative, Oxford University Press, Oxford 1973 .sh.45

gereken bir başka önemli özelliği vardır. Kısaca ifade edildiğinde bu, gelenekçi ve modernist tipolojisidir.⁵

Birçok ideoloji gibi, muhafazakârlık da değişik yorumlara açık dönemlere göre değişebilen, esnek bir yapıyı bünyesinde taşır.

Bütün muhafazakârlar, ulusun, geleneğin, dinin ve toplumsal düzenin önemini kabul eder. Gelenekler, toplumsal istikrarın sürekliliğini sağlamanın bir aracı olarak önemlidir. Gelenek, toplumsal aktörler arasındaki ilişkileri tanımlar ve değişimin doğasını belirler; bu çerçevede değişim, toplumun geleneklerine uygun olduğu müddetçe kabul edilebilir. Okeshott gibi muhafazakârlara göre, politikada rasyonel ideoloji ve planlar reddedilmelidir. Okeshott için muhafazakârlık, inanılması gereken bir amentü veya doktrin değil, insani bir eğilim, ya da başka bir deyişle mizacın ta kendisidir.⁶ Muhafazakârlığın temelinde yatan şey, insanoğlunun yanılabilirliğine ve yanlış işler yapmaya eğilimli olduğuna ilişkin nosyondur. Yine muhafazakâr ideolojide toplum bireyin önündedir ve etik olarak ondan üstündür. Bu tercihiyle muhafazakâr ideoloji toplumsal mühendisliğe yatkın bir ideolojidir de. Bununla birlikte, çoğu muhafazakâr için temel amacın düzenin sağlanması olduğunu söyleyebiliriz.

Helvacı'ya göre, muhafazakârlığın kurucusu olarak da anılan E. Burke, Fransız Devrimi Hakkında Mütalaalar adlı eserinde, geleneğin ve mevcut kurumların önemi ve evrimsel değişimini savunarak, soyut düşüncelere, bireyciliğe ve yapay bir şekilde düzenlenmiş siyasal sistemlere karşı çıkmıştır. Ona göre insan kısmen rasyonel, büyük çoğunlukla da irrasyonel arzulara sahiptir. Bunların denetlenmesi için toplum; gelenekler, kilise ve monarşi gibi kurumlar ahlaki standartlar çerçevesinde evrilmelidir. Burke, insanların bu irrasyonel davranışları denetlenmemesinin kaos ve tiranlığa yol açacağını öne sürer.⁷

⁵ Nisbet, R., ve Bottomore, T. Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi, Ankara, Ayraç Yayınevi 1997, sh.102

⁶ Okeshott, Michael Joseph, On Being Conservative, Oxford University Press, Oxford 1973, sh.23

⁷ Helvacı, Ahmet, "Türk Siyasetinde Öznesiz Kullanılan Bir Kavram: Muhafazakârlık", Düşünen Siyaset 1999, S.9, sh. 28

Nisbet'in de belirttiği gibi, muhafazakârların tartışmasız en bilgisi M. Bonald'dır. O'na göre, Bonald'ın görüşlerini bilirsek muhafazakârlığın temel argümanlarını da anlamış ve görmüş oluruz.⁸

Nisbet'e göre, hemen her konuda Bonald, Rousseau'nun tam bir karşı savıdır (antitezidir). Rousseau bireyciliğin, halk egemenliğinin, eşitliğin öğelerinden ya da değerlerinden siyasal ve toplumsal bir teori inşa etmişti; insan doğasına ilişkin bir öngörü ve hiçbir şeyin "kanun koyucunun ruhu" olarak adlandırdığı şeyi toplumun ve insanın doğasının kökten ve eksiksiz biçimde yeniden kurmaktan alıkoymaması gerektiği inancından oluşan bir kurum oluşturmuştur. Bonald'ın toplum felsefesinin Rousseau'nun kinden ayrıldığı noktalar; Bonald'ın çıkış noktası birey değil, toplumdur-doğrudan Tanrının yarattığı toplum. Bireyi biçimlendiren toplumdur, birey toplumu biçimlendiremez. Toplumsal yaşamın temel amacı bireysel özgürlük değil, otoritedir; ancak aile, yerel cemaat, kilise (din), ve locaların otoritesi altında refaha ulaşılabilir insanlar. Toplumsal bağın özü hiyerarşidir ve eşitlikten söz etmek aylaklıktır, günahkârlıktır. Siyasal devletin otoritesinin kaynağı tek başına dünyanın egemeni olan Tanrı'dır; devletin otoritesinin doğa halindeki bireyler arasında bir sözleşmeden kaynaklandığını söylemek mantık bakımından saçma olduğu kadar, tarihsel kayıtlar bakımından da temelsizdir. Sosyolojik anlamda Bonald'ın çıkış noktası, bireyciliğe yüklenmesi ve toplumu öncelikli konuma yükseltiştir. İnsan ancak toplum için varolur; toplum onu kendi amaçları doğrultusunda biçimlendirir.⁹ Nisbet'e göre, Bonald'ın toplumsal kuramının temel düşüncesi budur. Bonald'ın bir de kadim dil kuramı vardır. Bonald'a göre, bireyde doğal olarak ne sözcükler, ne de fikirler vardır. Fikirler ve simgeler ancak toplumda bulunur ve bunlar bireye iletilir. Bonald'ın teolojik sosyolojik dil kuramı kendi başına bir amaç değil, sadece her tür bireycilikle savaşmak için bir çeşit paradigmadır. Bonald

⁸ a.g.e

⁹ a.g.e sh.103-104

filolojik çözümlemesini ahlaki da kapsayacak şekilde genişletir. Kısaca, dilde olduğu gibi ahlakta da toplumun ve Tanrının zorunlu öncelliği vardır.¹⁰

Nisbet'e göre, Bonald'a otoritenin de öncelliği vardır. Hatta 'otorite' Bonald'dın düşüncesinde temel bir kavramdır. Bonald ve diğer muhafazakârlar için, 19.yy başında görenekleri, inançları ve kurumları bakımında Avrupa toplumu kadar sarsılmış olan bir uygarlıkta otoriteyi yeniden kurmak kadar başka hiçbir şey önemli olmazdı. Bonald'ın düşüncesini aslı, işte bu otorite sorununun Aydınlanma ve Fransız Devrimi'nin ürettiği yapay ve yanlış fikirlerin yerini alarak, yeni bir otoriteye duyulan gereksinimin fark edilmesidir. Zamanını hiç de gelenekçi istekleri olamayan diğer düşünürlerinin- Saint Simon, Comte, Fourier- yazılarında da böyleydi bu.¹¹ Bonald'ın otorite sosyolojisi temelinde çoğulcudur. Egemenlik tek başına Tanrının mülküdür, yeryüzündeki hiçbir tekil kurum egemenlik iddiasında bulunamaz-siyasal devlet bile. 'Otorite', diye yazar Bonald, " bütün toplumlarda kendisini aile ve devlet, din ve hükümet arasında ikiye böler ve bir yandaki aşırılık diğerini zararınadır." Doğal olarak aile, kilise ve diğer kurumlarda bulunan otoritelerin tek başına devlet tarafından üstlenmesi diğer bütün muhafazakârlar gibi, Bonald içinde Fransız Devrimi'nin siyasal habisliği olmuştur.¹²

Muhafazakâr düşünceye göre, insan ile devlet arasında cemiyet (association) katmanları bulunmadığı takdirde 'yasal'- yani meşru- toplum olanaksızdır. Bu tür ara toplumsal-ekonomik kümeler -ki Bonald için bunların modeli ortaçağ loncasıdır- siyasal hükümetin iktidarının sınırları olmakla kalmazlar, bunların insanları servet ve statü belirsizliğine mahkûm edildiğinde üyelik duygusu verme ve birlik halinde insanlara yaşamda önemli olma duygusu sağlama gibi bir başka üstünlüğü vardır. Muhafazakâr düşünce ve Bonald tipik olarak hükümette bölgesel bir temsil sistemini reddetmektedir. Tam bir ortaçağcı olarak daha işlevsel temsil sistemini, toplumsal düzenin büyük cemiyetlerinin-tabakalar, kilise, loncalar, üniversiteler ve diğer başlıca

¹⁰ a.g.e sh.105

¹¹ a.g.e sh.106

¹² a.g.e. sh.106

toplumsal yapıların-parlamentoda siyasal temsilin dayanakları olduğu bir sistemi yeğlemektedir.¹³ Muhafazakâr ideal toplumu, küçükten büyüğe sıralanan bir toplumlar toplumdur. Bireyciliği ima eden her şeyi yasaklar; bireycilik onların toplumun gereklilikleri söz konusu olduğu sürece tamamıyla hastalıklı -patolojik- olarak gördüğü bir koşuldur.

Muhafazakârların savunduğu merkezi, despot bir monarşi değildir. Otoriteye ve otoritenin Avrupa’da yeniden kurulmasının gereğine inanmakla birlikte mutlak, merkezi devletin-monarşi dahil-toplumsal bağlar üzerinde yaratabileceği yıkıcı etkileri görmüştür. Adem-i Merkeziyet gereklidir ve bu ancak güçlü yerel yönetimler sayesinde olanaklıdır. Muhafazakârlar için ‘merkezileşme’ yönetim için yıkıcı, siyaset için mahvedicidir.

Muhafazakâr düşüncenin belki de en çok önemseydiği kurumlardan biri de “din kurumu”dur. Muhafazakârlara göre, Aydınlanma ve Fransız Devrimi kiliseyi kendi çıkarları doğrultusunda kullanıp sonra talan etmiştir. Halk egemenliğine dayanan bir siyasal devlet kiliseyi (dini) yönetmeye ehil olduğu fikri Aydınlanmanın ürünüdür. Bu durum Nisbet’in de belirttiği gibi, Bonald gibi muhafazakârlar için tam anlamıyla bir salaklıktır. Devlet din tesis etmemelidir; devletin dini tesis etmesi eşyanın tabiatına aykırıdır. Bonald teokrasiyi savunacak kadar ileri gitmez ama bunu karşısına yeğleyeceği açıktır. En azından kilisenin devlet içinde mutlak özgürlüğü, birlik olma özgürlüğü üzerinde dır. Kilisenin yani dinin birliğinden söz ettiğı, reform hareketi ile dindeki mezhepsel parçalanmışlığın önlenmesidir. Protestanlığa karşı nefretini de gizlememiştir.¹⁴

Muhafazakâr ideolojiye göre din, inançtır; daha önemlisi o bir toplum, bir cemaat biçimidir. Muhafazakârlara göre, eğitim ile öğretim arasında bir ayrım vardır. Devlet öğretimi yani salt işin teknik şeklini becerebilir. Hakiki eğitim din ve aileden ayrılmayan nitelikleri ve bağlamları gerektirir. Aile en az kilise kadar ahlaki ve sosyolojik bakımdan önemlidir. Muhafazakâr düşüncede aile toplumun molekülüdür, birey bu işleve sahip değildir.

¹³ a.g.e sh. 107

¹⁴ a.g.e sh.108

Muhafazakâr düşüncenin aile modeli, 'ataerkil' (patriarkal) ailedir, gerçekte ortaçağ ailesidir. Reformun başlattığını Aydınlanma, sonra da Fransız devriminin sürdürdüğü ailenin parçalanması, boşanmanın meşruluğu ve mirasın dağılımı ailede parçalanmaya sonra da ekonomik parçalanmaya yol açmıştır. Muhafazakârların ailesi monarşi gibi tasarlanmıştır; kral rolünde baba, uyruk olarak da çocuk. Özet olarak muhafazakârlıkta aile tek başına bir toplumdur.

Bir diğer muhafazakâr düşünür Adams'a göre, Disraeli'dir. Disraeli İngiliz politikasının temel değerlendirme kritiklerinden birisi olan "tek ulus" (One Nation) yaklaşımını formüle etmiştir. Toplumun iki ana sınıf-zengin ve fakir- ayrımı üzerinde bölündüğüne işaret eden Disraeli, bu durumu eleştirerek, yukarıdaki görüşlerini "tek ulus" sloganıyla ifadelendirmiştir. Tek ulus yaklaşımı, toplumun alt kesimlerini ve işçilerin sisteme, orta sınıfın ise muhafazakâr geleneğe adapte edilmeleri ve muhafaza edilen genel eğilimin yanında mevcut kurumların, sosyal yapının ve burjuva sınıfının istikrarı adına muhafazakar ideolojinin alt sınıfların durumlarını da gözetecek bir şekilde geliştirilmesi anlamını taşır. Disraeli, ayrıca, muhafazakâr ideolojiye emperyal vizyonu da taşıyan kişidir.¹⁵

Diğer taraftan ideolojik anlamının dışında, kişilik eğilimi olarak muhafazakârlık bir direnme eğilimidir. Ergil'in de belirttiği gibi, geleneksel yaşamda ve çalışma biçimlerinde meydana gelen kopmalara ve köklü değişimlere karşı oluşan bir direnme eğilimi. Adetlere bağlılık, durağanlık ve istikrar arayışı, beklenmeyen, olağan dışı ve düzensiz olana karşı duyulan korku ve ait olduğu sosyal kümenin diğer üyelerine benzemek ve onlardan ayrı düşmemek endişesi¹⁶ biçiminde ortaya çıkan bu eğilim ideolojik tercihten bağımsız yahut az bağımlı olarak ortaya çıkabilir.

Muhafazakârlık ile din arasında yüzeysel olarak benzerlikler vardır. Dinin yapısında da "korumacılık" vardır. Zira dinin kendine özgü sabiteleri

¹⁵ Adams, La, Political İdeology of Today, Manchaster University Press, Manchaster and Newyork 1993, sh.45.

¹⁶ Ergil, Doğu, İdeoloji: Milliyetçilik, Muhafazakârlık, Halkçılık, Ankara, Sevinç Matbası 1986, sh. 270

vardır ve din bunları koruyabildiği oranda orijinalliğini korumuş olur. Dinin bu korumacılık anlayışı muhafazakârlık olarak görülmemelidir. Ayrıca dinin muhafazakârlığının vazgeçilmezleri arasında yer alışı ve korunmak (muhafaza edilmek) istenmesi dinin muhafazakârlıkla örtüştüğü anlamına gelmez. Muhafazakârlığının öngördüğü din, içerik olarak sürekli değişen ve mevcut şartlara uyarlanan veya belirleyici olma özelliği olmayan bir dindir. Muhafazakârlık dinin değil, din muhafazakârlığının bir ögesidir. Muhafazakârlık, sadece dinin değil, bütün değerlerin değiştirilmiş ve sürekli değişecek halini muhafaza etmeye çalışır. Aralarındaki şekilsel ilişkiye karşın aslında muhafazakârlık dinin dışında bir olgudur. Dinin karşı olduğu birçok değer muhafazakârlığının koruması altında dine karşı korunmaktadır. Dine karşı olan, hatta dini yok etmek isteyen pek çok hareket, “daha yeni” hareketlere karşı muhafazakârlaşabilmiştir. Modern çağda bir çok din karşıtı profan yapı her haliyle muhafazakâr olmuştur.

Günümüzde muhafazakârlık ile din arasındaki ilişki daha çok Hegelci bir yaklaşımla, toplumsal düzenin ilahi kökenli olduğu, dinin de bu düzeni korumaya yönelik olduğu varsayımında toplanmaktadır. Hatta buna göre devlet, otorite ve tarihe sahip çıkış da bu ilahi kökenle ilgilidir.

Muhafazakârlıkta din otantik yapısından tamamen farklı hale dönüşmektedir. Bu farklı biçim dinin yerini alarak, dinin kendisini gerçek biçimiyle ortaya koymasının önünde en büyük engelleri oluşturmaktadır. Keza otantik yapısıyla ilgisi kalmayan bu din, muhafazakârlığı gerçek dine karşı koruyan en büyük faktördür. Muhafazakârlığının dini yeniden yorumlaması, dini geçmişten bugüne taşıyarak, bugünü dine değil, dini bugüne göre uyarlamak içindir. Muhafazakârlık, dine toplumsal alanda yararlanabildiği kadar yer, insanlar üzerinde sağlayacağı etki kadar değer verir. Onun dinle ilişki biçimi “yarar” temeline dayanmaktadır. Dince çok önem verilen değerlerin sıralaması yarar sağlayacak şekilde günün koşullarına göre değişikliğe uğrar. Aradığı şey dinde yoksa o şeyi dine ilave yaparak dinselleştirir. Muhafazakârlığının din ile olan ilişkisi, din için çok kötü bir görüntü oluşturmuş olduğundan bu durum dinin haksız tepkiler görmesine, yanlış

anlaşılmasına neden olmaktadır. İslam, doğası gereği muhafazakâr olamaz. Söz konusu muhafazakârlık görüntüsü İslam'ın kendisinde değil, yanlış algılanışında aranmalıdır. İslami anlayışın özgün yapısına uygun şekilde anlaşılabilmesi için muhafazakâr tavırla örtüşecek tutum ve söylemden uzak durulması gerekir.

Muhafazakârlığın değişime karşı temel direnç noktalarından biri de, onun imkânlarından yararlanan siyasi ve ekonomik güç odaklarının verdiği destektir. İnsanlık tarihine bakıldığında İslam'ın çağrısına karşı duranların daha çok mevcut durumun kendisine imkân sunduğu, çıkar temin ettiği kimselerin olması bu tespiti doğrulamaktadır. Bütün peygamberlerin karşısına dikilenler hep muhafazakârlar olmuştur. Çünkü muhafazakârlık, mevcut durumdan çıkarı olan kimselerin varlığını ve konumunu meşrulaştırmakta, onları düşünsel zeminde koruma altına almaktadır. Toplumun hak arama duygusunu körelterek onları ne olursa olsun içinde bulundukları duruma rıza gösterecek hale getirmektedir.

İslam'ın bütün zamanlarda geçerli ve korunmasını istediği değerlere, değiştirilemez ve dönüştürülemez temel ilkelere sahip oluşu, muhafazakârlık olarak nitelendirilemez. O bakımdan muhafazakârlık İslam için en çetin engeli oluşturan yapıdır. O her zaman, merkezdeki seçkinci insanların tarihsel serüvenini ifade eder. İslam'ın muhafazakâr bir yorumu, muhafazakârlığın bütün negatif yükünü Müslümanların sırtına yüklemekten başka bir işe yaramaz. Onların elinden pozitif dinamikleri alarak onları geçiciliğe doğru kaydırır.

Mizaçlarına ve durumlarına uygun olarak muhafazakârlığı benimseyenleri aynı siyasal kampta değerlendirmek mümkündür. Muhafazakârları, yıpranmış da olsa hala siyaset sosyolojisinde geçerliliği olan 'SAĞ' platform içinde görmek olanaklıdır.

Bu bağlamda, Muhafazakârlığı daha iyi anlamak için, Klasik Liberalizm ve Neo-Liberalizm ya da Yeni Sağ kavramlarına bakmak gerekir.

Klasik Liberalizm; liberal ideoloji çok geniş bir düşünce ve etki alanına sahiptir. Bilindiği gibi klasik liberal düşünce, Avrupa'da modern dünyanın felsefesi olarak 17. yüzyılın sonlarına doğru ortaya çıkmış, 19. yüzyıla ise temel karakteristiğini vererek belirlemiştir. Muhafazakârlığın aksine Aydınlanma düşüncesine bir tepki olarak değil, o düşüncenin bir doğal sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Sanayi devrimi, feodalizmin yıkılışı ve onun yerini alan pazar ekonomisi ve kapitalist toplum bu düşüncenin ortaya çıkmasında etkili olmuştur. Liberalizm temelde bir burjuva hareketidir.

17. ve 19. yüzyılda yaşanan fiili ve entelektüel mücadelelerin bir sonucu olarak ortaya çıkan liberal ideoloji, özgürlük, birey ve sınırlı devlet olmak üzere üç önemli kavrama sahiptir. Klasik liberalizm, özgürlüğü tek hedef olarak belirler, bireyi toplumun ana unsuru olarak kabul eder ve sınırlı devleti liberal topluma ulaşmanın ana koşulu olarak görür.

Yeni Sağ; Hayes'e göre, neo-liberalizm olarak da adlandırılan ve temelinde klasik liberal ilkeler bulunan ve bunların modern dünyanın ihtiyaçlarına cevap verebilme amacıyla geliştirilip sistemleştirilmesinden oluşan yeni ideolojinin diğer bir adıdır. Ancak 1980'li yıllardaki politik uygulamalar (Thatcher hükümetleri gibi) nedeniyle bu yeni ideolojinin teoride olmaktan daha çok uygulamada doğan yeni versiyonlarını da kapsamak amacıyla liberal yeni sağ, muhafazakar yeni sağ ayrımları yapılmaya başlanmıştır.¹⁷ Ancak bu ayrım temelde pek tutmamış ve -özellikle Türkiye'de- yeni sağ, muhafazakâr yeni sağ yerine kullanılmıştır. Kinge göre, Neo-Liberalizmin temel kavramları bireycilik, serbest piyasa ve sınırlı devlettir.¹⁸ Neo-liberalizm, klasik liberalizmin temel ilkeleri üzerine yükselmiş bir hareket olarak, tamamıyla gelişmiş bir ekonomik ve politik sisteme karşılık gelir. Serbest piyasa neo-liberal düşüncenin merkezinde yer alır. Giddens'a göre, neo-liberalizm içsel olarak çelişkidir ve bu çelişki giderek daha açık bir biçimde görülmektedir. Neo-liberalizmin bir yandan da geleneğe düşmandır, gerçekten de piyasa güçlerinin ve saldırgan bireyciliğin yükselişinin sonucu

¹⁷ Hayes, Mark, The New Right in Britain, London, Pluto Pres 1994, sh.45

¹⁸ King, Desmond, The New Right Politics, Markets and Citizenship, London, Macmillan 1987, sh. 16

olarak her yerde geleneği süpüren ana güçlerden birisidir. Diğer yandan, meşruluğunu korumak ve muhafazakârlıkla bağlantılı görünmek için geleneğin sürmesine bağımlıdır. Özellikle bu bağlılık, ulus, cinsiyet, din ve aile alanlarında görülmektedir.¹⁹

Muhafazakar ideolojinin temel ilkeleriyle, özellikle de muhafazakar sosyal düşüncelerle oluşturulmuş olduğu değişik çakışma varyasyonlarından ötürü Muhafazakar Yeni Sağ , Liberal Yeni Sağ, serbest pazar ve ekonomik ilişkilerde özgürlük alanının genişletmesini savunurken, sosyal hayata ise 'otorite'nin restore edilmesini tavsiye etmiştir.

Birçok ideoloji gibi, muhafazakârlık da değişik yorumlara açık, dönemlere göre değişebilen, esnek bir yapıyı bünyesinde taşır. Bununla birlikte karışık bir ideoloji gibi görünen muhafazakârlığın bazı temel öğeleri de bulunmaktadır. Kısa ve tek bir cümleyle ifade edilecek olursak, muhafazakâr ideolojinin en belirgin özelliği, bir ulus devlet üzerinde, bir kimlik çerçevesinde özel bir geleneğe yapılan vurgu olarak belirtilebilir.

Bütün muhafazakârlar, ulusun, geleneğin, dinin ve toplumsal düzenin önemini kabul ederler. Bu düzenin sağlanmasında sosyal ahlak ve düzen yasaları olarak adlandırabilecek geleneklerin önemli bir ağırlığı olduğunu belirtmekte yarar vardır. Muhafazakâr düşünce açısından gelenek, toplumsal istikrarın sürekliliğini sağlamanın bir aracı olarak önemlidir. Gelenek, toplumsal aktörler arasındaki ilişkileri tanımlar ve değişimin doğasını belirler; bu çerçevede değişimin öncelikli şartı, toplumun geleneklerine uygun olmasıdır.

Muhafazakârlığın tarihsel sürecine ana hatlarıyla kısaca değindikten sonra Muhafazakârlığın, Türkiye eksenine bakmakta fayda vardır.

¹⁹ Giddens,Anthony, Sağ ve Solun Ötesinde Radikal Politikaların Geleceği, İstanbul, Metis Yayınları 2002, sh.16

3.3. Türkiye’de Muhafazakârlığın Felsefi ve Siyasi Arkapları

Türkiye tarihinde 1930’lu yıllar, diğer zamanlara göre, farklı bir yapının kültürünü içermesiyle hala incelemeye değer birçok konuyu barındırır. Bir devletin, bir ulusun kendisini yeniden ve “farklı olmaya çalışan” bir yöntemle kurgulamaya ve var etmeye yönelik çabalarının yoğunlaştığı bu yıllar, ekonomik anlamda belirli bir içeriğe sahip politikalarıyla ve kültür alanındaki “tek sesli gözükmeye çalışan” söylemleriyle, üstyapıda bağdaşık bir görüntü sergileyerek, savaşlar ve değişimler geçirmiş bir toplumun artık yolunu belirginleştirdiği izlenimini verir. Fakat bu tek sesliliğin analizini yapmaya başladığımızda, bu uzlaşmayı var eden seslerin birbiri ile aslında ne kadar da “çatışabilir” unsurlar içerdiğini görebiliriz. Türk muhafazakarlığının süreçlerini açıklamaya çalışırken üzerinde duracağımız noktalar, muhafazakar kimliklerin Türk Devrimi’ne karşı geliştirdikleri tavır ekseninde olacaktır. “Devrime” karşı veya yandaş tavırlar geliştirme biçimlerinin, söz konusu edilen dönemlerin kendine özgü “ikliminden” etkilendiğini söyleyebiliriz. Bu çerçevede denilebilir ki birbirinden farklı politik hareket imkanını sağlayan, 1930-40 döneminin, “çok sesliliğin meşru” olduğu 1940’lı yılların sonundan itibaren gelişen dönemin ve 1980’lerden içinde bulunduğumuz yıllara kadar süren dönemin, kendine özgü “politik iklimleri” vardır. Muhafazakarlık bu dönemlerin her birinde kendini değiştirmiş, “ilerleyen” modernizmin gerektirdiği politik kurallara uygun biçimde kendi eylem alanını belirlemiştir. Peyami Safa söz konusu olduğunda, bizim ilgilendiğimiz ilk iki dönemin genel özelliklerini çizmek gerekmektedir. Böyle bir dönemlendirmeyi yaparak muhafazakar düşüncenin Türkiye siyasetiyle ilişkili olan gelişimini de belirlemek mümkün olabilecektir.

Dünya genelinde muhafazakârlık kavramı; o ülkenin manevi dinamiklerini oluşturan geleneklerin korunması, anlaşılması ve o geleneklerden yararlanılmasının yanında politik anlamda modernleşme eleştirisi üzerinde gelişen ve güçlenen bir siyasal ideoloji olarak yorumlanırken, Türkiye’de bu kavramın tutuculuk ve gericilik nitelemelerine muhatap gösterilmesi daha çok ‘dinsel’ içerikli bir atıftan kaynaklanmaktadır.

Bu çalışmada, Türkiye'deki muhafazakârlık kavramının kullanımı; muhafazakârlığın batılı anlamda bir politik duruş ya da bir siyasal ideoloji olarak görülmekten çok, dinsel kimliği öne çıkarmak ve bundan politik olarak çıkar sağlamak için kullanılan, içi boş ve 'öznesiz' bir kavram biçimindedir. Taşar'a göre, Türkiye ölçeğinde muhafazakârlık kavramına ve anlayışına yüklenen anlamlar ve tanımlamalar, kendilerini bu toplumun elitleri olarak görüp, toplumu şekillendirecek adımların, toplum adına ve topluma rağmen atılması hakkını kendisinde gören tepeden bakmacı zihniyetin bir ürünüdür. Muhafazakârlığın bu belirsizlikler içerisine terk edilmesi, sadece kendisini muhafazakâr olarak görenlerin bir eksikliği değil, kendisini muhafazakâr görmeyen veya muhafazakâr düşünceye karşı görenlerin de sorunudur. Muhafazakârlığı 'tutuculuk' olarak gören anlayış sahiplerine göre muhafazakârın kısa tanımı 'tutucu', bazı dönemlerde pratikte 'gerici'dir. Muhafazakâr yapıya uygun düşen için ise karşısındaki dinine, tarihine düşkünse ve geleneklerine bağlı mütedeyyin bir kişilikse, o kişi kısaca muhafazakardır.²⁰ Türkiye'de muhafazakârlık kavramının kullanımına, genellikle sağ partiler başvurmuştur. Sağ ya da dinci/sağın siyasi partilerinden bir çoğu, siyasi kimliklerini ifade etmede ve üzerinden siyasi rant sağlamak için 'popülist' bir biçimde, muhafazakarlık kavramından yararlanmışlardır. Daha iyi bir ifadeyle, muhafazakarlık Türkiye'de halkın dini ve kültürel değerler dünyasını kuşatacak bir biçimde ve daha çok oy almak için 'pragmatik' bir araç olarak siyasi partiler tarafından kullanılmış ve kullanılmaktadır. AKP'nin siyasi kimliğini tanımlamada başvurduğu bir kavram olması bakımından, bu çalışmada muhafazakârlık kavramı önem kazanmaktadır.

Türkiye'de demokratikleşme sorununa ve tarihine dair yorumların hemen hemen hepsi, demokrasiye, topluma ve Türkiye'ye bakış açılarına göre oldukça farklı noktalara yapılan vurgu zenginliğinin, çoğu zaman da çelişkilerin izlerini taşır. Sosyo-ekonomik düzey, kültür ve eğitim gibi faktörler dışarıda bırakılıp geriye kalan yorumlar ana başlıklar altında toplandığında,

²⁰ Taşar, Mustafa, Türkiye'nin Düşünce Gündemi, Ankara, Anavatan Partisi Yayını 2001, sh.15-16.

‘merkez-çevre’²¹ ilişkileri ya da devletçi /seçkin elitler ile geleneksel/yerli elitlerin çatışma süreci ve biçimi, Türkiye’de demokratikleşme tarihinin ve sorununun tahlilinde sıkça başvurulan temel bir bakış açısını oluşturur. Milli Görüş çizgisinin uzantısı olan siyasi partilerin incelenmesinde, özellikle de devlet/sistem karşısındaki konumlanışlarının tahlilinde merkez-çevre ilişkisi yaklaşımı sıkça kullanılmaktadır.

Buna göre, sorunun özünde, ‘çevreyi’ temsil eden, milliyetçi ve dinci-muhafazakâr görüşçü partiler, aslında sistemi (merkezi) sürekli zorlamakta; merkez ise sınırlama ya da kapatma yoluyla siyaset alanlarını daraltmakta ve toplumsal gerilimi sürekli besleyen taraf olmaktadır. Böylece, gerçekçi ve güçlü bir demokratikleşme süreci ortaya çıkmamakta, siyasi meşruluk meselesi önemini sürekli koruduğu için de siyasi hayatın normalleşmesi sağlanamamaktadır.

Günümüz Türkiye’sinde de muhafazakârlığın yoğunlaştığı alanlar kültürel, siyasal ve ahlaki alanlardır. Muhafazakârlığın öne çıkan başat pozisyonu; yeniye karşı eskiyi, geleceğe karşı geçmişi, Batı’ya karşı Doğu’yu, modernizme karşı geleneği koruma şeklindedir. Bu öğeler sağcı, milliyetçi ve liberal muhafazakârlığın ortak unsurlarıdır. Muhafazakârlığın önündeki veya sonundaki sağcı, milliyetçi ve liberal ekler, siyasi davranışların öne çıkardığı farklılıklardır. Muhafazakârlık, bir zihniyet nitelendirmesi olmanın yanında, teslimiyetçi, peşin kabulcü bir ruh haline, sorgulayıcı olmayan çok taklitçi bir duruşa, yeni bir şey söylemek yerine eskiyi tekrar etme üslubuna sahiptir. Muhafazakârlık modernizmin bir önceki halidir. Bundan dolayı da aslında modern bir olgudur. Karşı olduğu şey eskidikçe, toplumsallaştıkça, toplum tarafından içselleştirildikçe, muhafazakârlık sınıfına dâhil olur. Her türlü değişim ve dönüşüme rağmen “din” muhafazakârlık için terk edilmeyen temel bir öğedir. Değişim ve dönüşüme göre sürekli bir anlam değişikliğine uğrasa da o hep vazgeçilmezdir. Muhafazakârlığın temel özelliklerinden biri de kendi kriterlerine göre aşırı bulduğu her şeye karşı olmasıdır. Bu konuda en güçlü

²¹ Mardin, Şerif, “Center and Periphery Relations: A Key To Turkish Politics?”, Daedalus, Winter 1973, sh.102

argümanı kutsallıktır: yeniye karşı mevcudu kutsal değerlerle ilişkilendirerek korumaya çalışır. Ona göre her yeni şey kutsal saydığı din, devlet, otorite, tarih, ahlak, töre, gelenek... gibi değerlerden birisini veya tamamını çiğneme girişimidir. Esasında kutsadığı bu değerler içerik olarak sürekli kendini yenilemektedir. Çünkü onlar varlıklarını “yeniye” uyumlu hale gelerek sürdürebilirler. Direniş ve karşı koyuşları, karşı oldukları şeyi içselleştirinceye kadardır. Bu içselleştirme muhafazakârlığın konumunu yeniye uyarlamaya yeterli hale gelinceye dek devam eder. Bu süreç dikkate alındığında varılan sonuç: aslında muhafazakârlığın “muhafaza edeceği değerleri kendi yarattığı” olgusudur. Muhafazakârlık ruh hali olarak bilgi, bilinç, düşünme ve akıldan çok duyguya dayanır. Bilginin, bilincin, düşüncenin ve aklın ürettiği bir değeri içselleştirinceye kadar onu yanlış bulur, içselleştirdikten sonra da onu yalnızca duygusal boyutuyla sürdürür. “Neden”, “niçin” ve “nasıl”ı sorgulamaz. Muhafazakârlığa göre “değişim”, bir bilinmeze doğru gidiş olduğundan, siyasi, sosyal ve ekonomik “toplumsal kurumlar” korunarak bilinmezlik ve belirsizlik endişesi bertaraf edilmeye çalışılır. Bu nedenle hep tepkicidir. Diğer bir anlatımla o bir tepki ideolojisidir. Kendi ürettiği hiçbir özgün görüşü yoktur. Yüzeyseldir, hiçbir konuda köktenci bir hali yoktur. Daha önce reddettiği bir şeyi, daha sonra karşı çıktığı yeni bir şeye karşı savunur; ama buna rağmen o hep eski değerleri koruduğunu varsayar. Oysaki geçmiş “eski değerler” hiçbir zaman kendi otantikliği içinde korunmaz. O hep bir “nicelik” olarak vardır. En son değiştirilen şeyi, değiştirene karşı koruduğu için, dolayısıyla korumaya çalıştığı şey de sürekli değişmektedir. Modernizmi hep bir adımlık mesafesinden izlemektedir. Yeniye hep “ayak bağı” olmaktadır. Yeninin problem çıkarabileceği kaygısıyla mevcut problemlerin yaşamasına direnç oluşturmakta, güç vermektedir.

Türkiye’de “siyaset etme biçimini” ve “siyasal alan”ın temel özelliklerini kısaca şu şekilde özetlemek mümkündür;

a) Tarihsel bağlamı içinde devlet merkezli bir siyasal örgütlenme yapısı gelişmiştir ve bu yapı içerisinde, “devlet elitleri” (oligarşi) diye adlandırılacak bir “siyasi bürokrasi” teşekkül etmiştir.²²

b) Tarihsel olarak devletin merkezinde yer alan bu “siyasi elitleri” sınırlandıracak toplumsal gruplar, kentli orta tabakalar gelişmediği için, devlet toplum etkileşiminde “devlet egemen bir durum” ortaya çıkmıştır.²³

c) Türkiye’de çok partili hayatın başlangıcından bu tarafa siyasi faaliyetler bir anlamda bu “tarihsel ve toplumsal ikililiği” yansıtacak izler taşımaktadırlar.

d) Türkiye’de siyaset öteden beri toplumdan güç alan, toplumsal talepleri yansıtan ve toplumu ifade eden bir temsil kurumu gibi algılanmak yerine, bürokratik ve sabit kararları toplum katına indirmeye yarayan bir aracı kurum gibi algılandığından, gerçek işlevini üretememektedir. Böyle olunca da, geçmişten beri siyasi tartışmalar toplum namına yapılmaktan ziyade devlet adına gerçekleştirilmektedir. Muhalefet partileri bile toplum adına iktidarı denetlemek yerine, devlet adına iktidarı yargılamaktadır. Weber’e göre, siyasetin anlamı, devletler arasında ya da devlet içindeki gruplar arasında gücü paylaşmaya ya da gücün dağıtımını etkilemeye çalışmak olarak belirmektedir. Etkin olarak siyasete giren kişi, iktidarı, ya başka amaçlara -idealist ya da bencil- hizmet edecek bir araç olarak ya da “iktidar için iktidar” diye, yani iktidarın verdiği önemlilik duygusunu tatmak için ister.²⁴ Bu bağlamda Türkiye’de siyaset, Weber’in belirttiği gibi, kimi zaman farklı amaçlara hizmet edecek bir araç olarak kullanıldığı gibi tamamen iktidarın verdiği önemlilik duygusu için de yapılmış ve yapılmaktadır. Bu durum, Özbudun’una göre, merkezi temsil eden “devlet seçkinleri” ile çevreyi temsil eden “siyasal seçkinler” arasında uzlaşma sağlayamamaktadır.²⁵

e) Türk siyasetinin genel manzarası gözden geçirildiğinde, bir takım genel zaafların, ‘sol’dan ‘sağ’a bütün parti ve hareketler tarafından neredeyse

²² Bilgin, Vedat., “18 Nisan Seçimleri Üzerine”, Türkiye Günlüğü, 1999,Sayı: 55, s.5-12

²³ Laçiner,Ömer, “Muhafazakar Demokrat İnkılap: 1946-83 ve Sonunda 3 Kasım”, 2002,Birikim S.163-164 s.11

²⁴ Weber, Max, Sosyoloji Yazıları, İstanbul, İletişim Yayınları, 1998, s.133

²⁵ Özbudun, Ergun, “Türkiye’de Devlet Seçkinleri ve Demokratik Siyasal Kültür”, Ankara, Türk Demokrasi Vakfı Yayınları, 1994, s. 27

birbirlerine yakın ölçülerde paylaşıldığı kolaylıkla görülmektedir. Alkan'nın da belirttiği gibi, bu günkü Türk siyasetinde ilk başta proje ve uzmanlık fikri yoktur. Siyasi, ekonomik, sosyal ve kültürel anlamda hiçbir ciddi proje tartışılmamaktadır; gerek siyasi tarafta ve gerekse sivil kanattaki 'aktör'ler, Türkiye'deki yapısal sorunların çözümünde ya da proje geliştirilmesinde kendi aralarında toplumsal bir mutabakata varma yerine, birbirlerine karşı 'güvensizlik' ve 'korku' hislerini beslemektedirler.²⁶

f) Alkan'a göre, Türkiye'de 'sağ' varlık sebebini tepkiye borçludur. Bu çerçevede sağı tez değil, antitez olarak kabul etmek gerekir ve sağ düşüncenin birkaç ana istikamet dışında onlarca alt gruba ayrılmış olmasının temelinde, tepkiden kaynaklanmanın bütün zihni zaafılarını görmek mümkündür. Türk seçmeni, son elli yılda yapılan seçimlerin genel ortalaması itibariyle % 70'in bile üstünde bir ağırlıkla tercihinin 'sağ'dan yana kullanmıştır. Bu tablo, genel hatlarıyla sağ düşüncüyü siyaset hayatının önemli bir rükünü haline getirmiş bulunmaktadır.²⁷

Yukarıda da belirtildiği gibi, Türkiye'de siyaset kurumunun işleyişinde belirleyici rol üstlenen bir diğer kurum, ordu'dur. Türkiye devletinin kuruluşundan bu yana TSK'nın toplumsal ve siyasal alanda belirleyici ve baskın bir rol alması, toplumun demokratikleşme ve sivilleşme yönündeki talepleri sürekli ertelenmiştir. Türk siyasetinde ordunun baskın bir kurum olmasını sağlayan etkenlerin başında içte Cumhuriyet rejimine ve laikliğe karşı girişilen hareketler, Türkiye'nin stratejik konumundan kaynaklanan sorunlar ve uluslararası konjonktürde ortaya çıkan güvenlik/savunma sorunları ve soğuk savaş dönemi gibi etkenler gelmektedir.²⁸ Mills'in de belirttiği gibi, günün koşullarına göre kabul edilen sorun, savunma/güvenlik ve uluslararası ilişkilerle ilgili konularda yoğunlaşmaktadır. Bunun sonucu olarak da, iki temel nedenden dolayı, iktidar seçkinleri topluluğunun asker kanadı siyasi ve iş seçkinlerinden daha büyük bir önem ve etkinlik kazanmış bulunmaktadır. Günümüzde ABD toplumundaki iktidar seçkinlerinin şeklinin

²⁶ Alkan,Ahmet Turan,"Bir Boynuzluk Kulak Hikayesi", Düşünen Siyaset, 1999, Sayı:9,s.15

²⁷ a.g.e. s.16-17

²⁸ Tekin, Üzeyir, AK Parti'nin Muhafazakar Demokrat Kimliği, Ankara, Orient, 2004

ve kendi aralarındaki birliğin, çoğu kez, askerlerin üstünlüğü açısından tanımlanması da bu yüzdendir.²⁹ Türkiye’de ordunun siyasetteki etkinliği ve ağırlığı, Türkiye’nin özel koşullarından da kaynaklanmaktadır. Cumhuriyeti kuran kadroların büyük çoğunluğu askerleridir. Bu hareketin lideri, M. Kemal Atatürk’te de bir asker idi. Bütün bu özelliklerin yanında Türk toplumu tarafından ordu, “peygamber ocağı” olarak görülmektedir. Kutsal bir kurum olarak da görülen ordu, yapılan kamuoyu araştırmalarında ‘güvenirlik’³⁰ açısından da siyaset kurumundan önce gelmektedir. Modern ulus-devletlerin tümünde ordunun etkin rol aldığı bilinmektedir. Ancak, Türkiye’de ordunun zaman zaman siyasete müdahale etmesi ve yönetime el koyması, ‘ordu’nun bu yönünü daha da önemli kılmaktadır.

Weber’e göre, modern devlet, bütün siyasal birlikler gibi, sosyolojik olarak ancak kendine özgü somut araçları açısından tanımlanabilir. O da fiziksel ‘güç’ ve ‘şiddet’ kullanımıdır.³¹ Türkiye’de kurulu düzene karşı oluşumlar ve örgütlenmeler şiddete başvurduğunda ya da var olan düzen için tehlike oluşturduğunda devletin meşru güç kullanımıyla karşılaşmışlardır. Weber’e göre devletin güç (otorite) ve şiddet kullanımı olmasaydı, devlet kavramı ortadan kalkardı ve tam anlamıyla anarşi denilen bir ortam doğardı. Şiddet ve güç kullanımı devlete özgü bir araçtır. Siyasal sistem herşeyden önce özünde iktidar fenomeni bulunan bir örgütlenme biçimidir.³² Bu iktidarın toplumdaki kaynak ve değer dağılımı ile ilgili oluşu, siyasal sisteme onu toplumdaki diğer iktidar ya da otorite ilişkilerinden ayıran bir kapsam ve emredicilik vermektedir. Bu emredicilik yalnızca kaynak dağılımını değil, Mayo’nun deyişiyle sistemin işleyişinden doğan ve onun mantiki sonuçlarını oluşturan³³ değerleri de içermektedir. Söz konusu emredicilik sistemin yaşaması için gereksindiği ilişkilerde düzenlilik, bütünlük ve süreklilik

²⁹ Mills, C. Wright, Toplumbilimsel Düşün, (Çev: Ünsal Oskay), İstanbul, Der Yayınları, 2000, s.385

³¹ Weber, Max, Sosyoloji Yazıları, İstanbul, İletişim Yayınları, 1998, s.132

³² Uysal, Bekir Zühtü, Siyasal Katılma ve Katılma Davranışına Ailenin Etkisi, Ankara, TODAİ Yayınları, 1984, s.37

³³ Mayo, Herry, Demokratik Teoriye Giriş, Çev: E. Kongar, Ankara, Türk siyasi İlimler Yayınları, 1964 s.181

sağlamaktadır. Bu nedenle söz konusu emredicilik siyasal sisteme sürekliliği sağlamak için sistem değerlerinin topluma kabul ettirebilmesinde gerektiğinde ‘güç’ kullanma yetkisi de vermektedir.³⁴ Böylece emredicilik ve güç kullanma arasında zorunlu bir ilişki bulunmaktadır. Bu nedenle siyasal sistemi yapısı gereği düzen ve baskı unsurlarını içeren ya da toplum üyelerinden bazılarının diğerleri üzerinde meşru olarak bir baskı uygulama olanağına sahip bulundukları bir yapı olarak tanımlamak da mümkündür. Ancak, hiçbir toplumsal yapıda iktidar dağılımı hiçbir vakit bir tarafın diğer taraf üzerinde kesin üstünlüğünü sağlayacak biçimde gerçekleşmemektedir. Türkiye’de İslamcı ya da diğer hareketlerin içinde, devlet için tehlike oluşturan unsurlar devletin bu meşru güç ve şiddet araçlarıyla karşılaşmışlardır. Örneğin, RP’nin 27 Mart 1994 yerel seçimlerinde ve 24 Aralık 1995 genel seçimlerinde elde ettiği başarıdan dolayı cesaret alan İslamcılar var olan “Cumhuriyet rejimi” yerine “Adil Düzen”nin diğer bir değişle ‘Şeriat’ düzenin kurulmasına yönelik eylemleri ve söylemleri, beraberinde 28 Şubat 1997 sürecini getirmiştir. Türkiye’de zaman zaman bu tür girişimler, orduyu siyasetin içine çektiği gibi siyaset kurumunu ve siyasetçileri de etkisizleştirmektedir. Mills’in de belirttiği gibi, bunalım dönemlerinde birbirleriyle birleşen iktidar seçkinleri içindeelerindeki iktidardan en büyük ölçüde yararlanabilenler askeri seçkinler olmakla birlikte ekonomik seçkinler ise devletin karar-alma organlarındaki yerlere gelmenin verdiği bazı olanaklardan yararlanmaktadırlar. İktidar yapısının bugünkü yeni şeklinden en çok zarara uğrayanlar ise profesyonel politikacılar olmuştur. Türkiye’nin siyasal tarihinde devlet ve toplumsal kesimler arasındaki çatışmalar ve gerginlikler bu anlamda ordunun rolünü güçlendirmiştir. Siyaset kurumu ve siyasetçiler, ordunun iktidarı karşısında hep ikincil bir konumda kalmıştır.

Mills’e göre bu üç tür iktidar seçkinlerinin insiyatifi ele almaları onların kendi istek ve iradelerine bağlı olmamıştır. Fakat bazen bu iş iktidar seçkinlerin içindeki grupların iradelerine bağlı olarak ta

³⁴ Dahrendorf, Ralf, “Societal structure, Group Interest and Conflict Groups”, Power in Societies, Der. M. E. Olsen, New York, McMillan Company:58-67, 1970 s.60

gerçekleştirilebilmektedir. Örneğin, siyaset adamları, generallerin prestijinden faydalanmak istediklerinde generallere bile bile taviz vermekte; ya da ekonomik durumun kötüleştiği dönemlerde iş çevreleri gerekli güvenceyi sağlamak ümidiyle kendi çıkarları yönünde oy kullanacak politikacılara yaklaşmak istemektedirler. Türkiye’de sermayeyi temsil eden ve kendini bir sivil toplum örgütü olarak tanımlayan TOBB gibi kuruluşların, 3 Kasım 2002 seçimlerinden sonra beliren tabloda iktidara gelen AKP’ye yakın bir duruş sergilemesi buna örnek verilebilir. AKP bugünkü iktidarını sermayeyle her fırsat paylaştığını da dile getirmektedir. Aynı zamanda, AKP’ye muhalefet etmekte yetersiz kalan muhalefet partisi CHP de zaman zaman askeri kanatla birlikte hareket etmekle, askeri siyasette çekmektedir denilebilir. Buna karşı AKP’nin tepkisi 1950’lerdeki DP’nin tepkilerine benzemektedir. Bu durum, Keyder’in de belirttiği gibi, 1950 seçimleri Türk tarihinde bir dönüm noktasıdır. O zamana kadar siyaset seçkinlerin işiydi; iktidar ya bürokrasi içinde ya da sayıları yüz yüze pazarlığa elverecek kadar az olan burjuvalarla paylaşıldı. Bürokratik siyasi yapı içinde siyaset ayrı bir meslek değildi. Meclisler idarenin bir uzantısıydı. Ancak 1946’da çok partili bir meclis oluşturma kararından sonra, genel oy hakkı ve seçmene dönük siyaset bir araya gelerek iktidardaki ittifakın bozulmasına yol açtı. Meclis gerçek bir tartışma formuna dönüştü ve iktidardaki parti muhalefeti engellemeye teşebbüs ettiğinde, muhalefet kendinde “millete gitme” hakkını gördü. 1946-1950 döneminin sözlüğünde, “millete gitmek” yeni tür siyasi faaliyeti dile getiren bir formül oldu.³⁵ Türk siyasetinde, “Millete gitmek” sözü DP’den bu yana, DP geleneğinden gelen sağ partiler için devletçi/seçkinci yapıya karşı bir tehdit unsuru olarak kullanıldı. Bugünkü iktidar partisi AKP’de bu söylemi seçim meydanlarında kullandığı gibi şimdide zaman zaman kullanmaktadır. Buna örnek vermek gerekirse, AKP’nin lideri Recep Tayyip Erdoğan seçim meydanlarında 46 ruhuna göndermelerde bulunarak siyasette geline nokta da artık kendisinin, bir meselesi olmadığını, milletin meselesi olduğunu şöyle iddia ediyordu:

³⁵ Keyder, Çağlar, Türkiye’de Devlet ve Sınıflar, İstanbul, İletişim Yayınları, 1989 s.97

“ benim hikayem ... artık bu milletin hikayesidir. ...
ya millet kazanacak, iktidar olacak. Ya da millette
tepeden bakan, Anadolu’ya yabancı, baskıcı ve
dayatmacı azınlık bir grubun saltanatı devam
edecek. Karar verme yetkisi milletindir , yeter karar
milletindir.”³⁶

Seçimler kimi zaman toplumsal ve siyasal dönüşümlerin habercisi olurlar. Aynı zamanda seçimler, siyaset ve topluma ilişkin kurulan açıklayıcı modelleri, kavramları yeniden gözden geçirme zorunluluğunu doğurabilirler. 3 Kasım 2002 seçimleri, toplumsal ve siyasal alanda bir çok açıdan yeniliklere yol açtı. Bu süreçle birlikte, tek başına iktidara gelen siyasi parti AKP oldu. Bu bağlamda, 3 Kasım 2002 seçimleri Türkiye’nin siyasal ve toplumsal yapısında bir çok noktada önem kazanmaktadır. Bu araştırmaya konu edilen siyasi parti üzerinde yapılan değerlendirmeler bir anlamıyla böyle bir siyasal tablonun oluşumu ve AKP’nin kimliği noktasında ifade bulmaktadır denilebilir.

3 Kasım 2002 seçimleri Türkiye’de 1990’lı yılların egemen siyasal ve toplumsal dinamiklerinin gücünü yitirerek yerini yeni dinamiklere bıraktığının açık bir göstergesi oldu. Bu yeni dinamikler bir yandan Türkiye’nin son yüzyılına damgasını vuran çelişkilerin yeni bir sentezine olanak tanırken, diğer yandan da yakın dönemli ekonomik ve siyasal krizin aşılmasında ‘egemenler’e yeni projeler sunmaktadır. Sancar’ın belirttiği gibi, Türkiye’de son yüzyılın düzen ve sistem oluşturucu iki temel iktidar alanı olan din ile ulus-devlet arasında devam ede gelen bir diğerini şekillendirme mücadelesinin AKP iktidarıyla birlikte yeni bir aşamaya girdiği söylenebilir. Türk modernleşme zihniyetinin birbirini dışlayan iki karşıt güç alanı gibi tanımladığı din ile ulus-devlet rasyonaltelerinin toplumsal ve siyasal alanı şekillendirme stratejileri olarak hep nasıl iç içe var olduğunu, çoğu zaman birbirini meşrulaştırarak düzen içi ve düzen dışı tanımlamalarını nasıl muğlaklaştırdığı bilinmektedir. Bu süreçte din temelli toplumsal iktidar odakları “merkeze karşı çevre”, “sivil güçler”, “geleneksel olanın gücü”, “yerel

³⁶ Yeni Şafak Gazetesi, 02.10.2002

odaklar” gibi temsiliyetlerle tanımlanırken, ulus-devlet aygıtlarıyla örgütlenen iktidar alanları ‘modern’, ‘laik’, “merkezi güçler” gibi karşıtlaştırılmış ve birbirini dışlayıcı temsiliyetlerle anılarak modernleşme sürecinin şekillendirdiği iktidar stratejilerinin dilsel göstergeleri oldular.³⁷

3.4. 2000’li Yıllarda Türkiye Muhafazakarlığı

Türkiye’de muhafazakarlığın ortaya çıkışının, Türk modernleşmesiyle başladığını söylemek yanlış olmaz. Cumhuriyet’ten önce yapılmaya çalışılan çeşitli restorasyon çabalarına karşı şiddetli muhalefetlerin gerçekleşmesi, aslında muhafazakarlıktan çok “gericilik” kapsamına alınması gereken olaylardır. Çünkü, muhafazakarlık, eskinin geriye getirilmesinden çok, yeninin oluşturulmasında kendi düşünsel ölçütlerinin yer alması için mücadele verir. Muhafazakarlık ne “Asr-ı Saadet”i geri getirmek için çabalayan “gericilikle”, ne de bütünüyle geçmişin değerlerinden sıyrılarak farklı bir dünya yaratmayı amaçlayan “ilericilikle” bir tutulamaz. Türkiye’de de muhafazakarlığın tarihi, ancak Cumhuriyet tarihi kadar eskidir. Osmanlı dönemine ait, modernleşmenin kültürel ve sosyal anlamda değiştirici ve bir anlamda “yabancılaştırıcı” etkilerine karşı bazı “ahlaki” çıkışlar vardır. Fakat, Türkiye’de her şeyin yeni baştan, “topyekun” yaratılması üzerine kurulmuş bir modernizm anlayışına Cumhuriyet ile beraber girildiği temel alınacak olursa, bu yaratım sürecine kendi ölçütlerince müdahale etmek isteyen muhafazakar kimliklerin ortaya çıkışını bu tarihlerde başlatmak daha doğru olacaktır. Türk tarih ve siyaset bilimi alanlarında durduğu yer geniş anlamda tartışılmadığı için, genel olarak muhafazakarlığa “gerici” bir düşünce biçimi gözüyle bakılmıştır.³⁸ Aslında bu bakış, muhafazakarlığın durduğu yerin “geçmişe” ait kavramlarla belirginleştiği düşünüldüğünde haklı bulunabilir. Fakat yukarıda da belirtildiği üzere muhafazakarlıkta geçmişe ait olan değerlerin “bütünüyle”

³⁷ Sancar, Serpil, “ Seçim Dersleri: İmaj Mı, Örgüt Mü?”, Birikim, Sayı:163/164, 2002, s.71

³⁸ Muhafazakarlığın ve özel olarak da Türk muhafazakarlığının genel düşünce yapısı ve aldığı biçimler üzerine tartışmalar, Türkçe literatürde en geniş olarak Toplum ve Bilim dergisinin Güz (1997) sayısında bulunabilir.

kabulü söz konusu değildir. Karpat'ın da belirttiği gibi muhafazakarlık, “eski bağlılıkları ve kavramları yeni bir biçime uydurma çabası”³⁹ dır. Bu anlamda muhafazakarlığın sorunu, eski düşünce biçimlerinin değişen toplumsal, politik ve ekonomik alanlarda meşruiyetini yitirmeden varlığını “muhafaza” etmesidir. Değişimin içinde hem muhafaza ve hem de meşruiyet ilişkilerini var etmeye çalışmak muhafazakarlığı tam anlamıyla ilerici yapmadığı gibi gerici de kılmamaktadır. Muhafazakarlık, modern toplumların her aşamasında kendi sürekliliğini sağlayabilmek için şekil değiştirip, günün geçerli modernlik şartları içinde düşüncesini “ileriye” götürmek zorundadır. Buradaki “ileri”, toplumsal alanda taşıdığı kapsayıcı anlamından çok muhafazakarlığın bir önceki düşünüş biçimine göre açıklanmalıdır. Örneğin, muhafazakarlığın ilk ortaya çıktığı dönem olarak Fransız Devrimi gösterilmektedir. Bütünlüklü bir burjuva toplumsal dönüşümünün gerçekleştiği Devrim sırasında muhafazakarlık büyük oranda anti-burjuva olarak kendisini oluşturmuştur. Sosyalizmin ve sosyalist devrimlerin ortaya çıkışıyla beraber muhafazakarlık yeni düşmanıyla savaşabilmek için kapitalizmle barışmıştır.

Alan Wolfe'un da dediği gibi muhafazakarlık için “önceleri özgürlük olarak kabul edilmişken, şimdi eşitlik onun yerini almıştır”.⁴⁰ Modernizm tarihiyle bir tuttuğumuz muhafazakarlık, modern devlet ve toplum sistemleri değişip farklılaştıkça ve “ilerledikçe”, bu sistemler içinde kendini var edebilmek için “ilerlemektedir”. Bu durumda muhafazakarlığın temel sorunsalının “ilerleme” olmadığını söylemek pek yanlış olmayacaktır.

Türkiye’de muhafazakarlığı şekillendiren iki kavramın varlığından bahsedebiliriz. Bunlardan ilki daha önceki “gerici” akımlar ve Cumhuriyet’e sürekli bir alternatif teşkil ederek Cumhuriyet kadrolarının baş düşman ilan ettikleri “İslamcılık” ve “Osmanlılık”tır. İlk dönem Cumhuriyet muhafazakarları kendilerini muhafazakar diye adlandırmaktan çekinmişler ve daha çok, Baltacıoğlu gibi, “ananeci” demeyi tercih etmişlerdir. İrem’in de tanımladığı gibi, “bu çekingenliğe yol açan nedenlerin başında, Kemalist yönetici

³⁹ Karpat, Kemal, “Modern Turkey”, der. P.M. Holt, Ann K.S. Lambton ve Bernard Lewis, The Cambridge History of Islam, Cilt 1B, 1997, s.565.

⁴⁰ Wolfe, Alan, “Sociology, Liberalism and the Radical Right” New Left Review, 128, July-August 1981, s.5.

seçkinlerin her türlü muhafaza talebini, geleneksel Osmanlı sisteminin siyasal ve sosyal kurumlarını koruma ve/veya canlandırmaya yönelik irticai talepler olarak görme eğilimleri gelmektedir”.⁴¹ Türk muhafazakarlığında temel olarak alınmış İslami ve Osmanlı’ya ait özellikler hiçbir zaman dönemin iktidarıyla çatışma içine girmek gibi bir seçenek oluşturacak biçimde geliştirilmemiştir. Öğün, muhafazakarların bu tutumunu şöyle değerlendirmektedir: “Muhafazakar zihniyettekiler, geçmişi ve geleneklerin ihtişamını vurgulayan reaksiyoner nostaljiden hoşlansalar, hatta kendilerini tutamayıp bu nostaljik tezleri zaman zaman sahiplenseler bile, geçmişe ve geleneklere dönük duyarlılıklarının kendilerini reaksiyonerlerle aynı düzlemde göstermesinden endişe ederler.”⁴² Onların arzusu, Bora’nın da dediği gibi “İnkılabı tadında bırakıp makule döndürmek”⁴³ olmuştur. Onlara göre “Türk İnkılabı’nın” en aşırı unsuru olan “militan laisizm” politikası, gelenekle barıştırılması gereken önemli bir çatışma noktasıydı. Fakat bu çatışma noktası Türk muhafazakarlığını şekillendiren ikinci kavramın etkisiyle uzun sürememiş ve “ertelenmiştir”. Temel şekillendirici olarak öne sürülebilecek ikinci kavram “Kemalizm”dir. Türk muhafazakarlığı kesin bir şekilde Kemalizm ile çatışmaya girmekten kaçınmış, daha çok onun içinde yer almayı yeğlemiştir. Bunun sebebi asıl olarak, muhafazakarlığın genel tavırlarından birisi olan, mevcut siyasal sistemle eklemlenerek onun yolunu belirlemeye çalışmasından kaynaklanmaktadır.

Cumhuriyet öncesi muhafazakarlık anlayışı Türk düşünce hayatını üç ana koldan besleyen İslâmcılık, Türkçülük ve Batıcılıkla ilişkilendirilebilir gibi görünse de Çiğdem, bu üç akımın “... farklı istikametlerde giden, fakat nihayetinde aynı yola giren düşünce şekilleri” olduğunu ve muhafazakarlığın bu akımların herhangi birine atfedilemeyeceğini, Türk muhafazakarlığının,

⁴¹ İrem, C. Nazım, “Kemalist modernizm ve Türk gelenekçi-muhafazakarlığının kökenleri” Toplum ve Bilim, 74, Güz 1997, s.63.

⁴² Öğün, Süleyman Seyfi, “Türk muhafazakarlığının kültür kökenleri ve Peyami Safa’nın muhafazakar yanılığı” Toplum ve Bilim, 74, Güz 1997, s.109.

⁴³ Tanıl Bora, “Muhafazakarlığın değişimi ve Türk muhafazakarlığının bazı yol izleri” Toplum ve Bilim, 74, Güz 1997, s.19

koruyacak şeylerin ne olduğuna karar vermek yerine, “yaratmak” zorunda kalan bir muhafazakarlık”⁴⁴ olduğunu belirtir.

Günümüz muhafazakarlığını, modern ve postmodern arayışlar dahilinde incelemeye alan Yılmaz ise, muhafazakarlığın Türkiye’deki görüntüsünün, liberal söylemin meşruluk kazandığı ve bürokratik yapının azaltılması yönündeki güçlü arayışlara dayandığını belirtir. Türk muhafazakarlığının eleştirel olmaktan çok “tepkisel” olduğunu öne süren Yılmaz, bunun sebebini, muhafazakarlığın halk kitlelerine dayanıyor olmasına bağlar.⁴⁵ Batı’da ise 20.yüzyıla gelindiğinde muhafazakarlığın gelişimi, toplumsal düzensizliğe karşı çıkma şeklinde beliren eleştirel bir süreçtir.⁴⁶

⁴⁴ Çiğdem, Ahmet, “Muhafazakarlık Üzerine”, *Toplum ve Bilim Dergisi*, S: 71, Güz, Birikim Yayınları, İstanbul 1997, s. 45.

⁴⁵ Yılmaz, Aytekin, *Modernden Postmoderne Siyasal Arayışlar*, Vadi Yayınları, Ankara 1995.

⁴⁶ Nisbet, Robert, *Muhafazakarlık*, (Çev.: Erol Mutlu), 1990, s. 102-104.

BÖLÜM IV

MUHAFAZAKAR BİR SİYASAL AKTÖR OLARAK AK PARTİ: BULGULAR ve TARTIŞMA

4.1. AKP'nin Kuruluş Süreci

Bu bölümde; milli görüş hareketi, siyasal alandaki siyasi partileri ve bu hareketin siyasal ideolojisi, din eksenli siyaset tarzı hakkında kısaca bazı değinmelerde bulunulmuştur. Bunun yanında, AKP'nin bu hareketin dışına çıkarak yeni bir kimlikle ve yeni bir parti ile siyasette yerini almasını içeren süreç, AKP'nin parti programı, parti tüzüğü ve iktidarda kalma sürecinde izlediği politikalar bu başlık altında tartışılmıştır.

4.1.1. Milli Görüş Hareketi'nin Serüveni:

Milli görüş, dini söylemi kendine rehber edinen ve “iman ikrarı”na dayalı siyaset izleyen bir oluşumdur. Bu hareketi, siyaset sahnesine çıkartan ve teoriyi “Milli Görüş” olarak formüle eden ise, çevresinde ‘hoca’ olarak anılan Necmettin Erbakan’dır. Necmettin Erbakan’ın teorisine göre, “Adil bir düzen” olacak, hiç kimse aç ve açıkta kalmayacaktı. Bu hareket siyaset alanında MNP, MSP, RP, FP ve şimdi de SP ile temsil edilmektedir.

Milli Görüş hareketinin lideri, Necmettin Erbakan, Milli Görüş’ü şöyle tanımlamaktadır;

“Milletimizin tarihi an’anevi ve bütün değerlerine saygılı olan görüş milli görüş’tür. Milli görüş demek, bizim milletimizin kendi görüşü demektir. Sultan Fatih’in İstanbul’u fethederken kalbindeki inanç ne ise, milli görüş odur. Bizim milletimiz bin yıl milli görüş ile dünyaya hakim oldu. Bugün de bütün dertlerimizin ilacı Milli Görüş’tedir.”¹

¹ Fişek,Orhan, “Erbakan: Laikliğe Karşı Değiliz” Devir, Sayı: 54, 1973 s. 15

Bulaç'a göre Milli Görüş hareketi şu temel argümanlara sahiptir:

“Necmettin Erbakan ve öncüsü olduğu Milli Görüş hareketi, sanıldığıının aksine “dini” değil “sosyolojik bir zemin”e oturmaktadır. Burada sözünü ettiğim “din” bildiğimiz sahih kök–paradigmaya değil, iki alan –çifte gerçeklik- ayırımına işaret eder. Kurumsal ve hiyerarşik bir fenomen olarak din; felsefi/teolojik bakımdan fizik–metafizik, beden–ruh, sosyolojik anlamda ruhban–laik, idari açıdan da kilise–devlet ikileminde metafiziğin, ruhun, ruhban sınıfının ve kilisenin tarafında yer alır. Türkiye ve İslam aleminin tarihi ve toplumsal gerçekleri açısından bu ikilemin herhangi anlaşılır bir zemini olmadığından, adına ‘dini’ veya “İslami/İslamcı” denen hiçbir fikri, sosyal ve siyasi hareket herhangi bir şekilde teokrasiye veya teokratik bir talebe karşılık olamaz. Milli Görüş hareketi de hiçbir zaman teokratik bir fikir veya talep olmamıştır. Öyle olmakla beraber Milli Görüş hareketinin tamamen “din/dışı” olduğunu söylemek de mümkün değildir. Çokça iddia edilmiş olmasına rağmen, Milli Görüş hareketinin “İslamiyet’i bir siyaset referansı” olarak aldığı tartışmalıdır.”²

Bunun yanında, Bulaç'a göre, kişilerin dini hassasiyetlerine, kullandıkları “dini argümanlar”a ve programlarında dini hayata ilişkin açıklamaları, açık ve örtülü vaatlere bakıp bu hareketin saf bir dini hareket olduğunu söylemek yanıltıcı olur. İlk ortaya çıktığı dünya konjonktürünün geçerli ve hatta moda olan genel kavramsal çerçevesinden etkilenecek, zaman zaman millici-kalkınmacı olması, kartezyen unsurlar ihtiva etmesi, ulus devletin gücüne yaptığı vurgular ile retoriğinde gözlenen otoriter ve totaliter renklere rağmen, bu hareketi anlamlı ve sahici kılan şey, onun büyük ve hızlı göç eşliğinde

² Bulaç, Ali, “Erbakan ve Milli Görüş”, Zaman Gazetesi, 09.03. 2002

kentte yeni sosyal güçler olarak ortaya çıkan kitlelere bir siyasi ifade biçimi olmasıdır. Türkiye’de resmi toplum, 1950’lerden başlayarak içine girdiği yeni toplumsal değişim sürecinde milyonlarca insan büyük kentlere doğru akarken, bu yeni kent sakinlerine herhangi bir örgütlenme modeli sunamadı; öne çıkardığı salt ideolojik önermelerinde başarılı olamadı. Milli görüş ve diğer dini cemaatlerin elde ettiği başarı, yeni kent sakinlerine sundukları sosyal çerçevede aranabilir. Bu açıdan Milli görüş, bir yönüyle bir cemaat hareketidir. Diğerleriyle birlikte yeni toplumsal harmanlanmanın etkili aktörlerinden biri olmuş; ancak diğerlerinden farklı olarak siyasi temsil rolünü de üstlenmiştir.³

Milli görüş hareketi, Türkiye’nin toplumsal, siyasi ve ekonomik gelişmesinin özgün dinamiklerinden doğan ulusal bir hareket olmakla birlikte siyasi İslam’ın Türkiye bağlamında bir ifadesi olması bakımından 1970’li yılların sonundan itibaren Ortadoğu’da yükselen radikal-İslamcı dalgayla da ilişkilendirilmektedir. Dağı’ya göre, bu yıllarda bölgedeki otoriter rejimlerde etkin bir muhalefet ideolojisine dönüşen siyasi İslamın büyüyen gücü Milli Görüş hareketinin ‘cesaretlendirici’ bir rol üstlenmesine neden olmuştur. Ancak, Milli Görüş hareketinin tarihsel araka planı ve ideolojik formasyonu üzerinde Türkiye dışı dinamiklerin belirgin izlerini bulmak zordur. Ayrıca, RP’nin Ortadoğu’da siyasi İslamın çok önemli bir toplumsal-siyasal güce dönüştüğü 1980’lerin başında ve ortasında değil de bölgede siyasi İslamın önemli ölçüde kontrol altına alındığı 1990’lı yıllarda hızla büyümesi ilginç bir durumdur. Dolayısıyla, RP’yi ya da Milli Görüş hareketini Ortadoğu’da siyasi İslamın gelişiminde değil Türkiye’nin özgül dinamiklerinde anlamlandırmak daha doğrudur.⁴

Giddens’in, “fundamentalizm, geleneksel biçimde savunulan gelenekten başka hiçbir şey değildir. Dolayısıyla dinle sınırlı bir olgu da değil; fundamentalizmler geleneklerin tehdit altında olduğu ya da kemirildiği her

³ a.g.e. s.13

⁴ Dağı, İhsan, Kimlik Söylem ve Siyaset, Ankara, İmge Yayınları, 1998 s.14-15

yerde ortaya çıkabilir”⁵ şeklindeki ifadesi, gelişmekte olan bir çok ülkede sosyal ve siyasal muhalefetin dışı vurumu radikal, köktenci ve dönüştürücü bir nitelik göstermesi bakımından açıklayıcı bir işleve sahiptir. Bu süreçlerin hızlanmasında etkili ve belirleyici olan bir diğer önemli olgu da ‘küreselleşme’ olgusudur. Tıpkı muhafazakar ideolojinin modernleşmenin getirilerine ve toplumsal dönüşümüne getirdiği eleştiriler ve karşı çıkışlar gibi, 80’li yıllardan sonra giderek büyüdüğü ve güçlendiği izlenen İslamcı hareketlerin de “geleneğe dönüş” ve modern sorunlara ‘tepki’lerini yansıtmaktadır. Türkiye’de İslamcı köktencilere ya da İslamı siyasal düzeye çeken RP örneğine dikkat çeken Dağı’ya göre, RP örneği, modernleşme sürecinden en şiddetli etkilendiği varsayılan toplumsal kesimlerin -küçük esnaf ve büyük kent göçmenleri- İslama ve İslami duyarlılıklara dayalı toplumsal ve ekonomik adalet söylemlerine geleneksel bir dayanışma mekanizması arayışıyla nasıl yakın hissettiklerini yansıtmaktadır. Böyle bir hareket, sert bir ideolojik tutuma sahip olmaktan çok, ulusal gelenek ve kimliğin bir parçası olarak tarihselliğe dayanan İslami sembolleri siyasal-pragmatik nedenlerle öne çıkarmak eğilimindeydi.⁶

Bu bağlamda, İslamcı bir parti olan RP’nin siyaset yapma tarzına ilişkin analizlere bakmak gerekirse, Göle’nin de belirttiği gibi, RP’nin güçlenmesinin temelinde yatan neden, son yıllarda hızlanan piyasa ekonomisinin ve anarşik liberalizmin toplumsal sancılarına tercüman olmasından kaynaklanmaktadır. RP, pragmatizm ve manevi değerleri bir arada sunmuş, ‘hizmet’ ve ‘sevgi’yi siyasal söyleminin temel taşları olarak kullanmış; Özal döneminin ‘icraat’ ve ‘uzlaşma’ mirasına talip olmuştur. Hizmeti ayrıcalıksız kesimlere, merkezlerdeki varoşlara götürmeyi vaat ettiği gibi, İslami değerlere dayanarak, kentlerde çözülen anomikleşen, tekilleşen kimliklere, “kaybolmuş cemaat”lerini de vaat etmiştir.⁷ Milli görüş hareketinin yalnızca ‘Kur-an’a dayalı köktenci bir yönelimi değil, İslami semboller ve motifler ağırlıklı

⁵ Giddens, Anthony, Sağ ve Solun Ötesinde Radikal Politikaların Geleceği, İstanbul, Metis Yayınları, 2002 s.54.

⁶ a.g.e. s.15

⁷ Göle, Nilüfer, Melez Desenler: İslam ve Modernlik Üzerine, İstanbul, Metis Yayınları, 2002 s.88

gelenekçi bir çizgiyi yansıttığı da söylenebilir. Çakır(1994)'a göre, Osmanlıcı, milli bağımsızlıkçı, İslamcı ve modernist yönleri olan MNP'nin bu nitelikleri RP'nin 'eklektik' kimlik özelliklerinin ana eksenini oluşturmaktadır.⁸

1970'lerden sonra Türk siyasal hayatında din-siyaset ilişkileri bakımından ortaya çıkan en önemli gelişme, Köktaş'ın da belirttiği gibi, dini değerleri ön plana çıkaran ve sosyal bilimciler tarafından 'İslamcı' olarak kabul edilen MNP / MSP çizgisinin ortaya çıkması olmuştur. Bu çizginin, siyasal geçmişinde inişli - çıkışlı bir başarı grafiği çizmekle birlikte sonuç itibarıyla beklenmedik bir başarı kazandığı gözlenmektedir. Çünkü din toplumdan soyutlanmış, çok büyük darbeler yemiştir. Gelişime ayak uyduramayan dini temele dayanan bir hareketin başarı şansının olamayacağı düşüncesi egemendi.⁹ Ancak, sağdaki yelpaze içinde artık iyice farklılaşan, ayrıca kendisine Anadolu sermayesi içinde esnaf - zanaatkar kesimi arasında sınıfsal taban da bulmuş olan "siyasal İslam" Milli Nizam Partisi adı altında ve Necmettin Erbakan'ın liderliğinde 1969'da partileşme sürecine girmişti. Siyasal İslamın adresi olan Milli Nizam Partisi laiklik karşıtı eylemleri ve bazı konuşmaları nedeniyle Anayasa Mahkemesi kararı ile 1971 yılında kapatılmıştı.

Kapatılan MNP'nin yerine kurulan Milli Selamet Partisi'nin 1973 seçimlerinde % 11.8 oy oranı ve 48 milletvekili ile parlamentoya girmesi ve kurulan değişik hükümetlere katılması Türk siyasi hayatına yeni bir siyasal anlayışın ve görüşün katıldığının işaretidir.

Mardin'e göre, MSP, Türk tarihinde daha önce görülmemiş bir şekilde modernizmle şu veya bu şekilde başarılı bir sentez oluşturmayı başarmıştır.¹⁰ Sarıbay'ın değerlendirmesine göre ise, Türkiye'nin modernleşme sürecinde MSP hareketine kadar dinsel muhalefet kendi elit kadrosuyla ve kendi sosyo-ekonomik tabanıyla tek başına varlık gösterememiştir. MSP, ilk kez, bir

⁸ Çakır, Ruşen, Ne Şeriaat Demokrasi: Refah Partisini Anlamak, İstanbul, Metis Yayınları, 1994 s.21-21

⁹ Köktaş, Mehmet Emin, Din ve Siyaset -Siyasal Davranış ve Dindarlık, Ankara, Vadi Yayınları, 1997 s.198

¹⁰ Mardin, Şerif, Din ve İdeoloji, İstanbul, İletişim Yayınları, 1983 s.45

yandan Kemalist elitin karşısında ikinci bir merkezin temsilciliğini üstlenirken, öte yandan geleneksel kitlelerin siyasete katılmasının; bu kitlelerin kimlik krizini çözmenin; sanayileşmenin doğurduğu sosyo-ekonomik yoksunlukları gidermenin; bunların ötesinde İslami siyasal ideolojiye, laik siyasal sistem içinde meşruluk kazandırmanın aracı olmuştur.¹¹

Bu parti temelde, daha önce DP ve AP içinde yer alan dini eğilimleri ağır basan bazı kesimlerin, 1950'li yıllarda başlayan, 1960'lardan sonra ivme kazanan İslami düşünce hareketlerinin seslendirdiği tepkilerin desteğiyle bağımsız politika üretme çabalarının bir ürünü olarak görünmektedir. MSP siyasal olarak belli bir tabana dayanmakla birlikte sistem açısından bir meşruiyet sorunu ile karşı karşıya bulunduğundan 1980 askeri hareketinin önemli gerekçelerinden biri olarak görülmüştür.

Türkiye'de siyasal İslamın iktidarı, siyasal olarak, Bülent Ecevit ile Necmettin Erbakan'ın 25 Ocak 1974'te kurduğu ortaklıkla, düşünsel olarak da, Türk-İslam Sentezi ile başlamıştır denilebilir.

Tekeli'ye göre, Türkiye'de sağdaki partilerin dinle ilişkilerinde 1960'lı yılların ikinci yarısından sonra niteliksel bir değişme başlamıştır. 1961 Anayasası'nın siyasetin sola açılmasına olanak vermesinden sonra, soldaki siyasal akımların güçlenmesi, sağ partilerin dine bakış açısını önemli ölçüde değiştirmiştir. Türkiye'deki muhafazakar kesim, özellikle de muhafazakar gençler "Komünizmle Mücadele Dernekleri" içinde örgütlenmişlerdir. Bu dernekler içinde komünizmi tehlike olarak gören Türkçü ve İslamcı çevreler bir araya geldiler. İki kesim arasındaki uzaklık azaldı. İslamcı çevreler dinsizlik tehlikesini artık devlette değil, komünizmde görmeye başladılar. Sağ partilerin içinde yer alan, liberaller dışındaki muhafazakar kesimler İslamı komünizmin yayılmasına karşı bir kalkan olarak gördükleri için özellikle sahip çıktılar. Laikliği de bu kalkanın kullanılmasının bir engeli olarak düşündükleri için, bu konuda kolayca ödün verebildiler. Laikliğin aile ve cemaat bağlarının gevşemesi ile gençliğin moral olarak dejenere olmasına neden olduğunu,

¹¹ Sarıbay, Ali Yaşar, Türkiye'de Modernleşme Din ve Parti Politikası: MSP Örnek Olayı, İstanbul, Alan Yayınları, 1995 s.23-25

bundan dolayı komünizmin yayıldığını ileri sürmüşlerdir. Bunun çaresini ise dinin canlandırılmasında görmeye başladılar. Bu bakış açısının savunulması özellikle 1970’li yılların başında muhafazakar elitlerce oluşturulan Aydınlar Ocağı’nca yapıldı. Bu etkili çevre, Türk-İslam sentezini bir ideolojik çözüm olarak savunuyordu.¹²

CHP-MSP koalisyonu, bu çerçeve içinde, iktidar ortağı olan “siyasal İslamın” devlet içindeki örgütlenmesine olanak hazırlamıştır. Cumhuriyet tarihinde ilk kez, ‘İslamcı’ bir parti, iktidara ortak olmuştur.

İslamcılar MNP/MSP halinde partileşmişlerdir. Cumhuriyet döneminde, ilk kez açıkça, İslamcı bir partinin kurulmuş olması laikliğe karşı üstü kapalı ya da açık olarak, şeriat taleplerinin dile getirilmesine neden olmuştur. Kongar’a göre bu süreç, İslam’ın özel alanda kalmaya razı olmaması, kamu alanını da düzenleme talebini yerine getirmeye başlaması¹³ anlamına geliyordu.

Kılıçbay’a göre, demokrasiye yönelik en büyük tehdit, totaliter niteliklerinden ötürü, referansı din olan partilerden, yani dinci partilerden gelmektedir. Bunun iki nedeni var. İlk olarak, her din, tanım gereği değişmez kuralların bir bütünüdür. Bir din partisinin iktidara gelmesi, bu değişmez kuralların siyasal zeminin değişmez kuralları haline dönüşmesine yol açacaktır. İkinci olarak, her dinci parti kaçınılmaz olarak totaliter bir söyleme sahiptir. Her din değişmez dogmalardan meydana geldiği için, bunların iktidara gelen dinci bir parti aracılığıyla siyasal zemine taşınması, tartışma ortamını yok edecek ve herkesi iktidar partisinin kulu haline getirecektir. Öte yandan, hiçbir dinci parti vatandaşlar arasında uyum sağlama gibi bir kaygıya sahip değildir. Bir din partisi, kendi değişmez düzenini herkese dayatacaktır

.¹⁴

¹² Tekeli, İlhan, “Türkiye Bağlamında Modernite Projesi ve İslam”, Ankara, Türk İş Yıllığı, 1997 s.426-427

¹³ Kongar, Emre, 21.Yüzyılda Türkiye-2000’li Yıllarda Türkiye’nin Toplumsal Yapısı, İstanbul, Remzi Kitapevi, 2000 s.251

¹⁴ Kılıçbay, Mehmet Ali, Dinin Fiziği Demokrasinin Kimyası, Ankara, İmge Kitapevi, 1999 s.46

12 Eylül 1980 askeri darbesiyle kapatılan siyasal partilerin yerine yeni siyasal partiler kuruldu. Milli Görüş hareketi siyasal arenadaki yerini sağlamlaştırabilmek için 12 Eylül darbesinden sonra, 1983'te Refah Partisi ile yeniden toplumsal ve siyasal alanda varlığını göstermişti. Bu dönemin yeni bir siyasal partisi olan ANAP'ın Turgut Özal döneminde din konusundaki çizgisi MSP ile AP arasında bir yerededir. Bu parti, din ve dini konulara AP çizgisinden daha yakın, ancak MSP çizgisinden daha uzaktır. Nitekim, 1980 sonrası Türk siyasal kültüründeki değişimleri değerlendiren Göle, ANAP'ın bu özelliğini şöyle ifade etmektedir:

“ANAP'ın piyasa değerleriyle İslamcı muhafazakarlık değerler arasında oluşturmaya çalıştığı sentez, partinin kimliğini tanımlamaktadır. Kendilerini “modern muhafazakarlar” olarak gören ANAP'lıları, siyasal ideolojilerin ötesine giderek, sosyolojik bir analizle “İslamcı mühendisler” olarak tanımlayabiliriz. Kültürel düzeyde, özellikle birey-aile-toplum ilişkilerinde bir yandan İslam'dan kaynaklanan muhafazakar değerleri, diğer yandan mühendislik formasyonuna uygun olarak akılcı - rasyonalist değerleri taşımaktadırlar. Böylelikle İslamcı mühendisler, muhafazakar yerel kültürün değerleriyle, modern Batı kültürünün akılcılığını birleştirmeye talip olabiliyorlar” (Göle, 2002: 46-47).

15

Milli Görüş hareketinin siyasal alanda ortaya çıkan tüm partileri ‘din’ kurumunu, kendilerini ifade etmede ve siyasal kimliklerini oluşturmada en çok kullanan partilerdir. RP ve FP'nin devamı olan Saadet Partisi, Milli Nizam Partisi'yle başlayan “Milli Görüş” çizgisi doğrultusunda aynı geleneği sürdürmekle, toplumsal ve siyasal varlığına devam etmektedir. Din kurumu,

¹⁵ Göle, Nilüfer, Melez Desenler: İslam ve Modernlik Üzerine, İstanbul, Metis Yayınları, 2002 s.46-47

RP'de başat bir rol oynadığı gibi SP'nin de ideolojik yansımalarında bugün hala ağırlığını göstermektedir.

27 Mart 1994 yerel seçimleriyle, özellikle büyük şehirlerde RP yüksek oranlarda oy almıştı. RP'nin bu dönemde yüksek oy alması Türkiye'de bir çok kesimde korku yaratmıştı. Timur'a göre, RP'nin 27 Mart 1994 seçimlerinde toplumda yaydığı korkunun altında yatan nedenler; RP'nin % 19 civarında aldığı oy değildi. Daha çok, İstanbul ve Ankara gibi büyük şehirler dahil, illerin çoğunda belediyeleri ele geçirmesiydi. Müslüman bir ülkede bundan ürkülecek ne var diye düşünülebilirdi. Hatta bunun, Batı ülkelerindeki Hristiyan Demokrat partiler örneğindeki gibi, RP'nin bir Müslüman Demokrat parti olarak rejimle bütünleşmesine yol açacağı umulabilirdi. Ancak, bunun tersi oldu. Türkiye'yi bir korku ve panik psikolojisi kapladı. Bunu altında yatan nedenler; 27 Mart 1994 yerel seçimlerinin bir ekonomik kriz sonucunda yapılması ve bunun bir kriz seçimi olması idi. RP'nin yüksek oy lamasının nedeni kendi seçmen kitlesinin yanısıra büyük oranda gelen protesto oylarıydı. RP'liler bu durumu "Adil Düzen"ın kaçınılmaz olduğu biçiminde vurguladılar. Onlara göre, tartışılabilir husus, sadece bu dönüşümün "kanlı mı yoksa tatlı mı" olacağıydı".¹⁶

Bulaç'a göre, sosyal güçler 27 Mart 1994 yerel seçimlerinde "İslam ve demokrasi" mesajı vermişlerdi.¹⁷ Ancak, Timur'a göre, İslamcı kesimlerin bir kısmı 'demokrasi' sözcüğünden pek hoşlanmamaktadır.¹⁸ Bulaç'a göre 27 Mart 1994 yerel seçimlerinde RP'nin "öteki Türkiye"sini oluşturan dört sosyal güç görünmektedir. Bunlar sırasıyla:

- a) Yetmiş yıl öncesinin konjonktürel şartlarında ve politik toplumu bir şekilde ele geçiren Cumhuriyetçi seçkinlere tepki duyan dindar kesim;
- b) Antinasyonalist Kürtler;

¹⁶ Timur, Taner, Küreselleşme ve Demokrasi Krizi, Ankara, İmge Kitapevi 1996 s.155

¹⁷ Bulaç, Ali, " Sosyal Güçlerin Mesajı: İslam ve Demokrasi", Milliyet Gazetesi 1994.

¹⁸ a.g.e. s.156

- c) Gecekondu ve varoşların yoksul halkı ve
- d) Anadolu kökenli dindar ve muhafazakar yeni tüccar ve küçük sanayiciler” .¹⁹

Timur’a göre, bu çözümlemenin ilginç yönü RP tabanını heterojen ve yer yer çelişik unsurlardan oluşturmastır. RP nasıl bir taktikle bu farklı kategorileri peşinden sürüklemiştir. Timur bu süreci, Çakır’ın şu gözlemleriyle değerlendirmektedir:

“RP bence İslami görünümlü bir politik örgüt. Türkiye’nin her bölgesinde aynı yöntemle oy istiyor. Büyük şehirlerde kent yoksullarını tatmine yöneliyor. İç Anadolu’da Sünni muhafazakarlığa sesleniyor. Kimi yerlerde Alevilere oynuyor. Güneydoğu’da Kürt milliyetçiliğine yakın temalar seslendiriyor. Bazı yerlerde PKK karşıtlığı yapıyor, korucu aday çıkarıyor. Bir yandan Kürt milliyetçiliğine yakın oyları almaya çalışırken bir yanda da özel tim, polis, subay ve devlet memuru oylarına talip oluyor.”²⁰

Timur, farklı ufuklardan gelen bu çözümlemelerin ortak yönü RP oylarında politik protesto nitelikli önemli bir oy oranının bulunmasına bağlamaktadır.

RP’nin temel açmazı, Çakır’ın da belirttiği gibi, “katı ideolojik bir parti” görünümünden “kitle partisi” olmaya geçememesi idi.²¹ Bu tıkanıklık ve radikal siyaset tarzı, RP ve dolayısıyla Milli Görüş hareketinin 28 Şubat süreciyle kısırlaşmasına ve etkisizleşmesine yol açtı denilebilir. RP’nin hükümet olması öteden beri rejimin ve laikliğin temel koruyucusu asker/sivil bürokrasisini rahatsız etmişti. Bu sürecin yaşanmasına yol açan REFAHYOL hükümeti, Türkiye’de iktidarın gerçek sahipleri olan iktidar seçkinlerinin asker

¹⁹ a.g.e.

²⁰ a.g.e. s.157

²¹ Çakır, Ruşen, Ayet ve Slogan, İstanbul, Metis Yayınları 1991, s.222

kanadı tarafından 28 Şubat 1997 süreciyle iktidardan düşürüldü. Bu süreç Milli Görüş hareketi içinde sonu gelmez bölünmeleri de beraberinde getirmişti.

4.1.2. Milli Görüş İçinde Muhalefet: AKP'nin Kuruluşu

MNP'den RP'ye Erbakan önderliğinde kurulan bütün partiler içinde, derin bir cemaatçi kimlik taşıyorlardı. Yıldırım'a göre, partiden çok, cemaatçi görünüm bütün Milli Görüş partilerinde ağır basmaktadır. Bu nedenle, üyeler birer inanalar önceliği ile tanımlanırlar. Doğal olarak Milli Görüşün lideri Necmettin Erbakan da bir 'imam' olarak görülmektedir. Parti mitingleri 'gaza' olarak tanımlanırken, Erbakan da "komutan ya da mücahit" olarak çağırılıyordu. Ona oy vermek ile ona biat etmek neredeyse eş anlama gelebiliyordu. Böylece, partinin modern konsepti başka bir işleve dönüşebiliyordu. Milli Görüş partilerinde çalışan insanlar, bir cemaat üyesinin şuuruyla hareket ederek "İslami hareket" içinde konumlanıyordu. Parti içi ilişkiler, lider ve teşkilat hiyerarşisi sosyolog Tönnies'in ibaresiyle 'cemaatçi' bir sistemle yürüyordu. Homojenlik esas kabul edilerek, parti içi bütün heterodoksiler 'fitne' tezi ile yorumlanıyordu.²²

AKP'nin kuruluşu, Türkiye'nin özellikle 1994'ten bu yana devlet ve toplum hayatında geçirdiği değişimlerle çok yakından ilgilidir. Tek başına iktidar olan ANAP'ın reformcu politikaları -Turgut Özal dönemi-, 1991 yılından sonra devam ettirilememişti, bu arada dönemin iktidarlarının Özal'ın birikimi üzerinden yaptıkları vaatleri yerine getirme çabaları da makro ekonomik dengeleri bozmuştu.

Selim, Turgut Özal'dan sonraki süreci şöyle değerlendirmektedir:

“İki dönem boyunca tek parti iktidarı ile yönetilen Türkiye, yeniden koalisyon dönemine girmişti. Güçlü iktidarlar ve onların izlediği aktif

²² Yıldırım,Emin, “ AKP: Bir Politik Tasarının Sosyolojik Temsiliyeti”, Birikim 2002, Sayı: 163-164, s. 66.

politikalarından sonra gelen koalisyonlar, gelişme için bir “kırılma” bir “duraksama” dönemleri olmaktan kendilerini kurtaramadılar. Çünkü, bu koalisyon hükümetlerinde, karar alma süreci gereğinden fazla uzuyor, icraattan kimin ne ölçüde pay alacağı konusunda dengeler kurulamıyor ve çok hızlı zaman kaybediliyordu. 1994’teki ekonomik krizle daha da belirginleşen bu süreçle, 1980 sonrası kısmen düzelmiş görülen dengeler alt-üst oldu ve sonuçta Özal’la birlikte hem içerde hem dışarıda kendine güvenmeye başlayan Türkiye’nin cesareti kırılmıştı. Bugüne kadar da bu cesaret, bir daha toparlanamadı” .²³

Selim’e göre, 1994 krizi, AKP’lilerin siyaset okulu olan RP’yi öne çıkarmış, bu parti geniş halk kitlelerinin tepkisini sandıkta toplayarak birinci parti, arkasından iktidar olmuştu. Fakat, RP iktidarda iken 28 Şubat 1997 sürecinin başlaması, bu sürecin etkisiyle hükümetin istifa etmesinin ardından partinin kapatılmasına ve parti içinde yeni oluşumlara zemin hazırlamıştır. Yeni seçilen genç milletvekilleri ve teşkilat mensupları; özellikle 1980 sonrasında siyasi çalışmalara başlayanlar, RP’nin kapatılması ile neticelenen süreci, farklı şekilde algılayarak yorumladılar ve eleştirileri başlattılar. Siyasal alana çıkışından beri ilk kez, Milli Görüş düşüncesi ve lideri, tarihinde hiç olmadığı kadar eleştirilir hale gelmişti. “İktidar olduk ama muktedir olmadık.” sözü, Milli Görüş kanadında üzerinde düşünülmesi gereken bir sürecin başlangıcı oldu. RP’liler, olup bitenleri teşkilata ve partililere anlatmakta güçlük çekti. Milli Görüş ciddi bir şekilde tartışılmaya, kendi tabanından başlamak üzere güç ve prestij kaybetmeye başladı.²⁴

Milli Görüş hareketinde FP’nin olağan kongresinden sonra başlayan ayrışma sürecini, Selim’e değerlendiren Abdullah Gül şunları söylemektedir:

²³ Selim, Yavuz, Gülün Adı, Ankara, Kim Yayınları 2002 s.17

²⁴ a.g.e. s.18

“...kongreden sonra bizleri kötölemek için parti içinde toplantılar yapıldı. Gizli kapaklı ajanlığımız, Amerika ve İsrail’le ilişkilerimiz, yalan yanlış bir sürü kötü şeyler söylendi. Sonra, bizleri kongrede destekleyen iller görevden alınmaya başlandı...”²⁵

Milli Görüş hareketinin cemaatsal yapısına aykırı bir hareket olarak görülen iki adaylı kongreye ilişkin görüşlerini açıklayan Abdullah Gül, Milliyet gazetesine yazdığı köşe yazısında şunları belirtmişti:

“FP bir siyasi parti olmasına rağmen siyasetle, gerçek anlamda Pazar günkü kongresinde tanıştı denilse yanlış olmaz. FP’nin temsil ettiği siyasi harekette, ilk defa iki adayla seçime gidilmesi kongreye büyük bir coşku, heyecan ve dinamizm kazandırdı...FP geleneğinde ilk defa kamuoyu önünde özeleştiri yapılabilmıştır...”²⁶

Abdullah Gül’ün bu değerlendirmelerinden de anlaşılacağı gibi, Milli Görüş hareketinin tüm partileri katı bir disiplinle ve kuralları ağır bir cemaatçi yapıyla yönetilmektedir.

Yıldırım’a göre, FP deneyimi ile birlikte Milli Görüş hareketi, tam bir “siyasal şizofreni”yi yaşıyordu. Parti ile taban arasında derin bir kriz oluşmuştu. Söylemsel olarak FP, olabildiğince modern bir görünüm vermekteydi. Örneğin İnsan Hakları, Demokrasi ve Hukuk Devleti ilkelerini vurgulayarak öne çıkmıştı. Ancak, örgütlenme ve ruh olarak cemaatçi bir içeriğe sahipti. Necmettin Erbakan’ının tek adamcılığı ve soğuk Savaş yıllarının politik alışkanlıklarından kalma gelenekçi karizmatik yapısı, bunu çok iyi temsil ediyordu. Partinin cemaatçi yapısının korunmasına taraftar olanlar ‘gelenekçiler’di, buna karşı çıkanlar da ‘yenilikçiler’di.²⁷

²⁵ a.g.e. s.149

²⁶ Milliyet Gazetesi, 17.05. 2000

²⁷Yıldırım,Emin, “ AKP: Bir Politik Tasarının Sosyolojik Temsiliyeti”, Birikim 2002, Sayı: 163-164, s. 67.

Yukarıda da belirtildiği gibi, Milli Görüş'ün tek lideri vardı, o da Necmettin Erbakan'dı. Bu durum "Hükümdarın dini, tebaanın da dinidir" biçiminde yorumlanabilir. Milli Görüş geleneğinde tıpkı cemaatsal örgütlenmelerde görülen ilişkilere benzer bir ilişki ağının olduğundan söz etmek mümkündür. Bu ilişki 'cemaat', 'tarikat' vb. dinsel yapılarda görülen lidere -cemaat lideri, tarikat şeyhi- tam itaat tanrıya itaattir ritüeline benzer. Böyle bir anlayışa sahip olan RP'nin milletvekilleri partinin kapatılmasından "efsanevi liderlerini" sorumlu görüp ona karşı Milli Görüş geleneğinde adeta 'devrim' niteliğinde bir tutum ve davranışta bulundular. RP'nin kapatılmasıyla kurulan yeni partinin yani FP'nin kongresinde Necmettin Erbakan'ın adayı Recai Kutan'a karşı parti içinde 'değişim' ve 'yenilik' isteyen genç milletvekilleri Abdullah Gül'ü aday gösterdiler. Bu olay, milli görüş geleneğinde bir ilkti. RP'de başlayan "parti içi muhalefet" FP'nin kurulmasıyla da devam etti. Bu parti içi muhalefet, FP içinde 'gelenekçiler' ve 'yenilikçiler' adı altında ikiye bölündü. "Yenilikçiler" ya da "Erdemliler" hareketi, değişimden yana politika izlerken, Milli Görüş geleneğinin sürdürülmesini isteyenler, var olan geleneksel politikanın izlenmesinden yana tavır sergilediler. RP'nin kapatılmasıyla kurulan FP'de, Anayasa Mahkemesi tarafından kapatılan bir partinin devamı niteliği taşıdığı gerekçesiyle kapatılmıştı. FP'nin kapatılmasıyla Milli Görüş hareketi, Saadet Partisi ve Adalet ve Kalkınma Partisi adı altında ikiye bölündü.²⁸

AKP'nin kuruluşunda, kapatılan Fazilet Partisi'nden kopanların hareketin 'beyin'i olduğu bilinmektedir. Ancak partinin bu kadrolarla sınırlı kalmadığı, daha geniş toplumsal kesimlere ulaşma çabasıyla 'dışarı'dan birçok isme teklif götürüldüğü biliniyordu. Dolayısıyla sadece AKP'nin tutumu değil, Milli Görüş hareketinden doğduğu düşünülen bir partiye katılmak konusundaki tereddütler, kuruluş aşamasında daha geniş bir siyasal yelpazeyi temsil eden isimlerin partide yer almamasına yol açmıştı. Fakat, seçim sürecinde özellikle ANAP'tan Erkan Mumcu, DYP'den Köksal Toptan ve Mehmet Dülger'in partiye katılması, AKP'nin 'kadrolar' itibarıyla Milli Görüş

²⁸ Tekin, Üzeyir, *AK Partinin Sosyolojik Analizi*, Ankara Üni.Sos.Bil.Enst.Sosyoloji Yüksek Lisans Tezi 2003

çerçevesinde kalmayacağını bir göstergesiydi. Ayrıca, AKP'nin Milli Görüş geleneğinden gelen liderlerinin FP içinde 'yenilikçiler' olarak ortaya çıktığı biliniyordu. Dağı'ya göre, yenilikçiler, daha FP döneminde Necmettin Erbakan çizgisinden kopmuştu, Mayıs 2000'de yapılan kongrede Erbakan'ın açıkça karşı görüşüne rağmen Abdullah Gül genel başkanlığa aday olmuştu. Gül'ün neredeyse oyların yarısını aldığı bu kongre, hareketin "doğal lider"inden kopuşunu sergilemişti. Lidere itaatin, hatta biatin esas olduğu bir harekette Abdullah Gül'ün ve FP delegelerinin yarısına yakınının Erbakan karşı bir irade sergilemesi belki sadece liderden değil, liderin sembolize ettiği düşüncelerden de bir kopuş yaşandığının ipuçlarını vermişti. Dolayısıyla AKP'nin 'İslamcılığı' imalarında bulunurken FP'den gelen liderlerinin "Milli Görüş" ile bir hesaplaşma yaşadıkları da göz önünde tutulmalıdır.²⁹

Selim, FP içindeki ayrışma sürecini şöyle değerlendirmektedir:

"...bu kongre sonrasında artık Fazilet Partisi genel merkezinin karşısında, teşkilatın yarısının desteğini arkasına almış bir Abdullah Gül vardı. Bu nedenle yenilikçilere artık "azınlık" ya da "bölücü" suçlaması getirmek de kolay olmayacaktı. Üstelik Abdullah Gül, Bülent Arınç, Abdüllatif Şener gibi parti içinde etkisi olan isimlerle birlikte hareket ediyordu".³⁰

Yenilikçiler kanadında, parti kurma çalışmaları Tayyip Erdoğan cezaevinden çıktıktan sonra hız kazanmıştı. Milli görüş hareketi artık 'yenilikçiler' ve 'gelenekçiler' adında ikiye ayrılmıştı. Kamuoyu yenilikçileri ilk kez 14 Mayıs 2000'deki kongrede tanımıştı. Yenilikçi kanat, Erbakan'a rağmen Recai Kutan'ın karşısına, kendi adayı Abdullah Gül'ü çıkarmıştı. Fazilet Partisi'nin 'gelenekçi' grubunda sıkıntı yaratan bu girişim sonunda, Abdullah Gül kongreyi, 633'e karşı 521 oyla kaybetmişti. Kongre kaybedilse de bu sayede "yenilikçi kanat" gücünü kanıtlamıştı. Abdullah Gül'ün adaylığı,

²⁹ Dağı, İhsan, Batılılaşma Korkusu, Ankara, Liberte Yayınları 2003, s.12

³⁰ Selim, Yavuz, Gülün Adı, Ankara, Kim Yayınları 2002 s.15

parti içindeki ilk örgütlü muhalefetti. AKP, ‘yenilikçiler’ çizgisiyle bu dönemde saflaşmaya başlayarak, parti içi muhalefetini sürdürdü. Cemaat boyutunu temsil eden gelenekçilerle çatışarak, partililiği vurguladı. Aslında AKP’nin istediği, Milli Görüş içinde yükselen yeni sermaye ve kentli grupların partileşerek cemaat yapısından vazgeçmekti. AKP yaşanan siyasal şizofreniye, partileşerek son vermek istiyordu.

AKP’nin kuruluşu sanıldığı kadar kolay olmadı. Bunda etkili olan faktörlerden birincisi; siyasi partilerin hakkaniyetli, dürüst bir parti içi yarışma ve rekabeti imkansız kılan anti-demokratik yapıları ve Türk siyasetinin geleneksel hale gelmiş liderlik stilidir. Yürürlükteki Siyasi Partiler Yasası, partilerin geleneksel siyasi düşünce ve davranış kalıpları dikkate alındığında, mevcut yapılar içinde herhangi bir kişi veya grubun genel başkan ve “genel başkan fraksiyonu”na rağmen kendine yer edinmesi ve yükselmesi imkansızdır.

Milli Görüş hareketinde başlayan bu ayrışma sürecini sağ partilerdeki bir süreklilik ya da geleneğin devamına benzeten Mert’e göre, AKP, diğer sağ partileri gibi askerin siyasete müdahale ettiği 28 Şubat sürecinin sonunda ortaya çıkan bir siyasi partidir. Mert, bu süreci şöyle açıklamaktadır:

“...siyasete her askeri müdahaleden sonra sağ siyaset çevrelerinde birilerinin önü açılır. Askerin siyasete müdahalesinden çok çekmiş bir üslup takınan sağ partiler ve özellikle liderler, -tabii DP hariç- mevcut konumlarını, büyük ölçüde, bir önceki askeri müdahaleye borçludurlar. Olaylara biraz da işin bu tarafından bakalım. 60 ihtilali olmasaydı, Bayar’ın “su müdürü” Demirel’in siyasi kariyeri nasıl gelişirdi, bilinmez. 80 darbesi olmasaydı, ilk hamlesinde milletvekili bile seçilemeyen Özal, Demirel gibi bir sağ politikacıyı bertaraf edip “şişme lider” olabilir miydi o da bilinmez. 28 Şubat

müdahalesi de, birilerinin önünü açtı veya onlara öyle görünüyor. Bazı eski Refah Partililer, parti kapatılıp Erbakan siyasetten yasaklanınca, başka türlü ellerine geçmeyecek bir fırsat yakaladılar. Normal şartlarda “Gözünün üstünde kaşın var” diyemeyecekleri siyasi liderin eli kolu bağlandı, meydan boş kaldı. Boş kalan meydan, “doğal” olarak fırsat bu fırsat diyenlerle dolmaya başladı; 28 Şubat ertesinde oluşan bu siyasi durumun adına -Fazilet Partisi’nde- “yenilikçiler hareketi” deniliyor” .³¹

Siirt’e okuduğu şiir nedeniyle; Diyarbakır DGM, 21 nisan 1998’de Tayyip Erdoğan ile ilgili mahkumiyet kararı vermişti. Tayyip Erdoğan, bir yıl hapis ve 860 bin lira ağır para cezasına çarptırılmasının yanı sıra artık siyasetten de men edilmişti. Tayyip Erdoğan cezaevindeyken, yenilikçi kanatta yeni parti kurma hazırlıkları da başlamıştı. Bir özel tv kanalında Tayyip Erdoğan bu durumu şöyle değerlendirmektedir:

“...tabi bizim gelecekle ilgili yapacağımız bir fikri altyapı çalışmasına yönelik bazı çalışmalar yaptım. Bu çalışmaların içerisinde tüzüktü, programdı, ve değişik siyasi partilerin tüzüklerini yurt içinde yurt dışında bunları inceleme fırsatı buldum”.³²

Erdoğan, yeni partiyi kurarken model olarak neyi aldıklarını da şöyle belirtmektedir:

“Bunlardan tabi kısmen istifade ettik. hepsini model almaya da gerek yok. Biz kendi modelimizi kendimiz üretebiliyorsak zaten bir neticeye varır. Örneğin bir muhafazakar demokrat anlayış yapısı filan bunlar hep buradan gelen şeyler. Ve bu

³¹ Mert, Nuray, “28 Şubat’ın Yenilikçileri” Radikal Gazetesi, 09.01.2001

³² CNN Türk,20.10.2002

konudaki fikri alt yapı çalışmasının yanında da tabi
'çıktıktan sonra nasıl bir adım atmamız lazım?'
sorusuna da cevap aradım."³³

Tayyip Erdoğan önderliğindeki yenilikçiler, artık 'değiştik' mesajı ile ortaya çıkarken bir yandan da Fazilet Partisi, Refah Partisi'nin devamı olduğu gerekçesiyle Anayasa Mahkemesi tarafından, 15 Aralık 2000 tarihinde kapatılmıştı. Partinin kapatılması, parti içindeki kopuşları da beraberinde getirmişti. Yenilikçi kanat artık Milli Görüş ve Erbakan çizgisinden ayrılmıştı. Toplumsal alanda da destek bulan 'yenilikçiler' yeni bir parti kuracaklarını kamuoyuna yansıtmışlardı. Bu süreçte, Tayyip Erdoğan ile benzer bir hüküm giyen Hasan Celal Güzel'in siyasi yasağı kaldırılmıştı, bu gelişme Tayyip Erdoğan'ın siyasette önünün açılacağı yorumlarına neden olmuştu. Tayyip Erdoğan açısından olay bakıldığında, Erdoğan'ın siyaset yapmasının önünde bir engel kalmamıştı şeklindeydi.

Selim'e göre, bu gelişmelerin ardından birbiri ardına toplantılar başladı. Kurulacak partinin kurmayları Abant'ta ve Anadolu'nun bir çok yerinde kuruluş çalışmalarına hız vermişlerdi. Bu süreçte 'yenilikçiler' adına bir de "erdemliler hareketi" eklendi. Yeni kurulacak partinin yalnız Milli Görüş tabanını değil, tüm Türkiye'yi kucaklaması hedefleniyordu. Yıllar boyu içinde yer aldıkları Milli Görüş, onlar için yani yenilikçiler için sıradan bir markaya dönüşmüştü.³⁴

Tayyip Erdoğan'a göre Milli Görüş'çü olmanın artık modası geçmişti. Erdoğan bu durumu şöyle anlatmaktadır:

"...Bir defa Milli Görüş'çü olmak bana göre o zamanlar bu işin lideri durumunda olan Sayın Erbakan ve kurmayları bunun markasını böyle koymuş. Bir nevi bunun markası adı içeriği itibariyle bizler meydanlarda konuştuklarımızla bunu anlatmaya başladık. Yani bu bir 'nas' değil. Bugün

³³ CNN Türk,20.10.2002

³⁴ Selim,Yavuz, Gülün Adı, Ankara, Kim Yayınları 2002.

nasıl ki sosyal demokratların kendilerine ait ileri sürdükleri tezlerin bir markası varsa “sosyal demokrasi” gibi, öbür tarafta liberalizm gibi herhalde “Milli Görüşü” de böyle bir yere oturtmanın gayreti içerisindeydiler. Buydu olay...”³⁵

Yeni oluşumu oluşturan yenilikçi kanat, uzun süren çalışmalarını 14 Ağustos 2001’de bitirmişti ve AKP adında yeni bir parti Türk siyasal partiler tarihinde yerini almaktaydı. Tayyip Erdoğan, bu süreci şu sözlerle değerlendirmektedir:

“Bu çalışmanın içerisinde Abdullah Gül bey, Abdülatif Şener, Abdülkadir Aksu, Cemil Çiçek, Melih Gökçek, İsmail Kahraman, Altan Karapaşaoğlu, Bülent Arınç bir de Abdullah Çalışkan bey vardı. Böyle bir çalışma grubuyla bunu yürüttük. Tüzük çalışmasıyla ilgili de Hayati Yazıcı, Sadık Yakut, Mehmet Ali Şahin bey çalışma yaptılar. Daha sonra da Afyon’daki toplantıyla, 81 vilayete taşındık. Bu hazırlıklar uzun bir sürecin neticesiydi ve bu yaptığımız hazırlıkları orada sunduk ve tartışmaya açtık... Tartışmaların hepsi kayıtlara alındı, çözümden sonra tekrar kurulan bir 10 kişilik heyetle ve 3 üç kişilik tüzük heyetiyle birlikte Bilkent’te arkadaşlarımız bir çalışmaya girdiler ve olayı nihai bir neticeye vardırıdılar. o da zaten partimizin 14 Ağustos 2001’deki programı ve tüzüğü oldu...”³⁶

“Milli Görüş” markasının yerini “Muhafazakar-Demokrat” kimliği almıştı. Tayyip Erdoğan AKP’nin siyasi kimliğini şöyle değerlendirmektedir:

“ Şu anda bizim bu noktada AK Parti olarak böyle bir markaya ihtiyacımız yok. Biz şu anda farklı bir markanın peşindeyiz bunu oluşturmanın gayreti içindeyiz.

³⁵ CNN Türk,20.10.2002

³⁶ CNN Türk,20.10.2002

Bu da nedir “muhafazakar demokrasi” diyoruz. Kimlik olarak bizim markamız bu, bizim kimliğimiz bu. Biz de bu kimlik içerisinde bu kimlik altında geleceğe yönelik yürüyeceğiz ve bu çalışmanın neticesinde biz de bir marka oluşturacağız siyasette. Ha ‘bunun adı ne olur?’ bunu zaman gösterecek ama şu anda biz muhafazakar demokrat kimlikle yürüyoruz...”³⁷

Bir siyasal partinin yapısı kuruluşundan itibaren sürekli değişimler gösterebilir. Siyasi partiler toplumda mevcut belirgin alt gurupların siyasal ortamda örgütlenmiş yapılarıdır. Zaman içinde gerçekleşen toplumsal değişim partilerde de değişimi beraberinde getirecektir. Toplumun genel anlamda sağa veya sola kayması siyasal sistemin de aynı paralelde blok halinde kaymalar göstermesine yol açar. Bu arada toplumun ideolojik kimliği sabit kalsa bile güç arayışındaki partiler “sol-merkez-sağ” kutuplar arasında güçlerini artırbileceğini tespit ettikleri noktalara zaman içinde kaymalar veya sıçramalar göstereceklerdir.³⁸ Şüphesiz bu tespit parti yapılarının da aynı paralelde değişime uğradıklarını ortaya koymaktadır. Milli Nizam Partisi adıyla siyaset arenasına giren Milli Görüş Hareketi daha sonraki partileri; Milli Selamet Partisi, Refah Partisi, Fazilet Partisi ve bugünkü Saadet Partisi şimdiye kadar olan dönem itibariyle karşılaştırırken ve bu hareket çerçevesinde İslami politikaların bir değişim mi yoksa bir süreklilik mi gösterdiğini sorgulandığında sürekli bir değişimin olduğu görülmektedir. Milli Görüş Hareketi’nin tek lideri olan Necmettin Erbakan uzun bir aradan sonra yeniden SP’nin başına gelerek aktif siyasete bıraktığı yerden devam etmektedir. Bu durum siyasi yasakla karşılaşana kadar devam etmişti. Türkiye’de 1980’lerden bu yana büyük sosyo-ekonomik, kültürel ve siyasi değişimler yaşanmıştır. Klasik liberalizmin gelişimi, geleneksel sosyal yapı

³⁷ CNN Türk,20.10.2002

³⁸ Bu durum 2007 seçimlerine girmeye hazırlanan partilere bakıldığında daha net görülmektedir. Sağın ve Solun öne çıkmış siyasi önderleri sağ partilere ve sol partilere çok kolay kayabilmektedir. Sağda uzun süre siyaset yapan İlhan Kesici bugün çok kolay bir şekilde CHP’ye katılabilmektedir. Aynı şekilde yıllardır solda siyaset yapan Ertuğrul Günay merkez partisi olmaya çaba gösteren (Sağ) AK Partiye transfer olmuş durumdadır. Bu süreci daha iyi anlayabilmek ve daha sağlıklı yorum yapabilmek için 22 Temmuz 2007 seçimleri sonrası süreci izlemek gerekir.

nezdinde ekonomik faktörleri gündemin ilk sırasına oturtmuştur. Bu dönemde İslami hareketin devlet kontrolü altına alınabilmesi amacıyla resmi bir İslamileşme uygulamasına geçilmiş; İslam'ın görünürlüğünün yükselmesi her bireysel ve sosyal varlığı devletin laikleştirilmiş İslam'ıyla tanıştırmıştır. Bu değişimler dikkate alınarak 1980 öncesi Milli Görüş hareketiyle karşılaştırıldığında hemen hemen aynı kadro tarafından yönetilse de, hareketin yapısı ve ideolojisinin MSP'ye göre daha farklı olma sonucunu doğurmuştur. AKP kurulurken, temel sloganını 'değiştik' ve 'yeniyiz' kavramları üzerinde kurmuştu. Bu bakımdan Milli Görüş geleneğinden gelmelerine rağmen yeni bir siyasi duruş sergiledikleri dine dayalı bir söylemlerinin olmamalarından ileri gelebilir. AKP'lilerin, Milli Görüş hareketi'nin devamı olmadıklarını bir çok kez yenilemelerinin yanın da Erdoğan'nın; "Milli Görüş gömleğini çıkarttık"³⁹ biz artık farklıyız demecine karşılık, Ebakan; "AKP'lilerin gömleksiz ve taklitçi"⁴⁰ olduklarını kendi üslubuyla cevaplamıştı. Bu da, AKP'nin farklı bir siyasi parti olduğunu ve siyasal kimlik bakımından da Milli Görüş adıyla anılmak istemediklerini göstermektedir.

4.1.3. AKP'nin Parti Tüzüğü:

AKP kurulduğu gün (14 Ağustos 2001) parti tüzüğünü ilan etmişti. Buna göre parti tüzüğü 12 bölümden oluşmaktadır. Partinin kuruluş amaçları, genel esaslar bölümünde şu şekilde belirtilmiştir:

"Ak Parti; Türkiye Cumhuriyeti Anayasası, başta 'İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi' ile 'İnsan Hakları Avrupa Sözleşmesi' olmak üzere TBMM tarafından onaylanmış uluslararası belgeler, Siyasi Partiler Kanunu, seçim kanunları, diğer ilgili kanun ve mevzuat çerçevesinde, Tüzüğü ve Programına göre teşkilatlanmak ve faaliyette bulunmak üzere kurulmuş siyasi bir teşekküldür (md.2)." "Ak Parti; 'insan' merkezli

³⁹ Yeni Şafak, 12.06.2003

⁴⁰ Milliyet, 15.06.2003

siyasal bir partidir. En üstün hizmetin, insana hizmet olduğuna inanır. İnsanın mutluluğu, huzuru, güveni ve sağlığı bütün çalışmalarının hedefini teşkil eder. Bütün insanlarımızı, ‘Türkiye’ coğrafyasında kurulu ‘Türkiye Cumhuriyeti Devleti’ ismi altında büyük bir aile, diğer devletleri kendi sınırları içinde komşu aileler olarak kabul eder. Sulh içinde bir arada yaşamının, insana verilen değerle mümkün olacağına inanır (md.4.3).” “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” (AKP Tüzük, 2002, md.4.5).⁴¹

AKP’nin tüzüğüne göre partinin teşkilatı kademeleri şunlardan oluşmaktadır:

“AK PARTİ teşkilat kademeleri; belde, ilçe, il ve Genel Merkez teşkilatlarından, belediye meclisi grupları ve il genel meclisi grupları ile Türkiye Büyük Millet Meclisi Parti Grubu’ndan ibarettir. Ayrıca parti teşkilat kademelerinde kadın ve gençlik kolları ile diğer yan kuruluşlar ve yurt dışı temsilcilikleri oluşturulur” .

Tüzüğün öngördüğü Genel Merkez örgütü madde 18.4’te şu dört organdan meydana geliyordu; a) Büyük kongre, b) Genel Başkan, c) Merkez Karar ve Yönetim Kurulu (MKYK) ve d) Merkez Yürütme Kurulu. Bu dört organ Büyük Kongre tarafından doğrudan seçilir. Büyük kongreyi olağan toplama yetkisi MKYK’na aittir. Milletvekili adaylarını da MKYK tespit eder. MKYK, iki yıldan az üç yıldan fazla olmamak kaydıyla büyük kongreyi toplamak zorundadır. Büyük kongreden sonra en yetkili organ Merkez Karar ve Yönetim Kurulu (MKYK) idi (MKYK 50 üyeden oluşur). MKYK en az ayda

⁴¹ AKP Tüzük, 2002, md.17

bir olağan toplantı yapar. Partinin fiilen bütün idaresi MKYK'ya aittir. Genel Başkanın tüzüğe göre seçimi şu şekildedir:

“Parti Genel Başkanı, Büyük Kongre’ce gizli oyla seçilir. Ancak aynı kişi; Kurucu Genel Başkanlık hariç, en fazla olağan dört dönem genel başkan seçilebilir” .⁴²

Partinin taşra teşkilatı, belde, ilçe ve il teşkilatı biçiminde örgütlenmiş ve hepsinin başında başkan, yönetim ve yürütme kurulu mevcuttur. Büyük kongre gibi taşra teşkilatı kongreleri de iki yıldan az, üç yıldan fazla olmayacak bir sürede toplanır. AKP’nin tüzüğünde bazı değişikliklerde yapıldı.

AKP Kurucular Kurulu’nun tüzük değişikliği yaparak Genel Başkan Recep Tayyip Erdoğan’ı süper yetkilerle donatması, partiyi karıştırdı. Kongrede liste delinmesini önlemeye yönelik çarşaf liste uygulamasının kaldırılıp yerine normal liste yöntemi getirilirken; Erdoğan, MKYK üyeleri içinden genel başkan yardımcılarını belirleme yetkisi aldı. Bazı kurucular Erdoğan’ın süper yetkilerle donatılmasına tepki göstererek, “Bu değişiklikler anti demokratiktir. Keşke tüzüğü ‘genel başkan her konuda yetkilidir’ diye değiştirselerdi”⁴³ şeklinde yorumladılar.

AKP Kurucular Kurulu’nda -01.02.2003- toplantıya girilmeden kurucu üyelere tüzük değişikliğinin karar metni imzalatılmış ve metin, değişikliğin ayrıntıların bilmeden imzalayan kuruculara içerde göstermelik oylama yaptırılmış.

Gazetelerde:

“İstanbul Milletvekili Emin Şirin ile Ankara Milletvekili Ersönmez Yarbay, tüzük değişikliğine

⁴² AKP Tüzük, 2002, md.75

⁴³ Milliyet,03.02.2003:1

tepki göstererek, ret oyu verdi. Yarbay, ‘Muhafazakâr demokratiz diyorduk. Şimdi söylemimizdeki demokratlık gitti’ diye konuştu. Değişikliğe ret oyu veren Şirin de, ‘Anti demokratik olan böyle bir tüzük değişikliğini zaman sıkışık gerekçesiyle önümüze getirmemeleri gerekirdi. Tek maddelik değişiklik yapılarak genel başkan ve MKYK her konuda tek yetkilidir diyelim, bitsin’⁴⁴ biçiminde yer almıştı.

Toplantıda, parti tüzüğünün 11 maddesi değiştirilmişti. Tüzüğün 79. maddesindeki değişiklikte, Genel Başkan ile TBMM Grup Başkan Vekilleri dışındaki MYK üyelerini MKYK üyeleri arasından belirleme yetkisi, Genel Başkan’a veriliyordu. 79. maddenin 5. fıkrasındaki değişiklikte ise “MYK üyeleri Genel Başkan tarafından kısmen veya tamamen her zaman değiştirilebileceği gibi, MKYK’da yapılacak güven oylamasıyla da değiştirilebilir” ifadesine yer verilmişti. Böylece MKYK üyeleri arasından MYK üyelerinin gizli oyla seçimi uygulamasına son verilmişti.

Eski madde:

“..MYK üyeleri, Genel Başkan'ın talebi üzerine MKYK kararı ile kısmen veya tamamen her zaman değiştirilebilir. Değiştirilmesi istenen kurul üyesinin istifa etmemesi halinde; MKYK'da güven oylaması yapılır. Güvensizlik için, kurul üye tam sayısının salt çoğunluğunun oyu gereklidir. İstifa eden veya düşürülen üye yerine, birinci fıkra hükmüne göre yeni üye seçimi yapılır”⁴⁵ şeklindeydi.

Değişikliğe göre 12 MYK üyesi Genel Başkan tarafından atanacaktı. MYK üyelerinin genel başkan tarafından atanmasına ilişkin uygulama il, ilçe

⁴⁴ Hürriyet, 04.02.2003:1-4

⁴⁵ AKP Tüzük, 2002, md.79

ve beldelere de zincirleme olarak yansıtıldı. Yönetim kurullarını illerde il başkanları, ilçelerde ilçe başkanları ve beldelerde de belde başkanları atayacak. Böylece partinin her kademedeki yürütme organında görevli yöneticilerinin seçimle göreve gelme uygulamasına son verilerek atama ile belirlenmesi dönemi başlatıldı.⁴⁶ AKP'nin tüzüğü ana başlıklarıyla kısaca böyle bir örgütlülüğe sahiptir.

4.1.4. AKP'nin Parti Programı

AKP'nin parti programı 7 ana bölümden oluşmaktadır. Parti programı; giriş, temel haklar ve siyasi ilkeler, ekonomi, kamu yönetimi, sosyal politikalar ve sonuç ana başlıkları ve bunlara bağlı alt başlıklardan oluşur. Giriş bölümünde partinin genel siyasi ilkeleri belirtilmiştir. Bunları iki başlık altında toplamak mümkündür: Neo-liberal ya da yeni sağ ve liberal demokrasi.

Liberalizm, hem temel hak ve özgürlükler açısından, hem de ekonomik düzen olarak serbest piyasa ekonomisi kabul edilmiştir. İlk, belli başlı insan hak ve özgürlükleri öngörülmüş, bu arada, insan hakları alanında faaliyet gösteren, gönüllü kuruluşlar ve sivil toplum örgütlerine vurgu yapılmıştır. AKP Programı, temel hak ve özgürlükler bölümünde bu durum şöyle belirtilmiştir:

“...insan hakları alanında faaliyet gösteren gönüllü kuruluşları, sivil toplum örgütlerinin görüş ve önerileri dikkate alınacak, devlet organları ile bu kuruluşlar arasında bir işbirliği oluşturulacaktır. İnsan hakları ihlallerinin tespiti, çözüm önerilerinin geliştirmesi, insan hakları eğitimi ve kolluk güçlerinin denetimi konularında bu kuruluşların katılımına ağırlık verilecektir...”⁴⁷

⁴⁶ Milliyet, 05.02.2003

⁴⁷ AKP Program, 2002:14

İkincisi, partinin; “ekonomik gelişmenin kaynağı, hedefi olarak insanı esas alır ve tüm kurum-kurallarıyla işleyen piyasa ekonomisinden yanadır”⁴⁸ ibaresinde yer alır. Üçüncüsü, ekonomik açıdan AKP:

“...Teşebbüs özgürlüğünü gerçekleştirerek, özel teşebbüse hamle yaptıracak siyasal, bürokratik ve anlayış değişimini sağlamak... Ekonomi politikalarının belirlenmesine ve uygulanmasına, başta ticaret ve sanayi odaları olmak üzere, ekonomiyle ilgili tüm sivil toplum kuruluşlarının katılımlarını sağlayacaktır. Partimiz sürekli ve sürdürülebilir ekonomik büyüme stratejisinin, etkin ve güven veren bir ekonomi yönetimiyle mümkün olacağına inanmaktadır”⁴⁹ (AKP Program, 2002:34) ibareleri de, AKP’nin neo-liberal bir ekonomik anlayışa sahip olduğunu göstermektedir.

AKP’nin Neo-liberal bir ekonomik anlayışa sahip olduğunu programın, ekonomik başlığındaki şu temel ilkelerden çıkarmak da mümkündür:

“ Ekonomik gelişmenin kaynağı ve hedefi olarak insanı esas alır. Tüm kurum ve kurallarıyla işleyen piyasa ekonomisinden yanadır. Devletin ilke olarak her türlü ekonomik faaliyetin dışında olması gerektiğini benimser. Devletin ekonomideki işlevini düzenleyici ve denetleyici olarak tanımlar. Bu amaçla sağlıklı belge ve bilgi akış sisteminin önemli olduğuna inanır. Özelleştirmeyi daha rasyonel bir

⁴⁸ AKP Program, 2002:33

⁴⁹ AKP Program, 2002:34

ekonomik yapının oluşması için önemli bir araç olarak görür”⁵⁰

AKP ekonomik ve sosyal yapının omurgası ve orta sınıfın -neo-liberal bir yaklaşım- yeniden inşası olarak “KOBİ”leri görmektedir. AKP’nin kamu yönetimi anlayışı:

“...Partimiz, kamu yönetimi anlayışını, demokratikleşme, yerelleşme ve sivilleşme eksenine oturtmayı hedeflemektedir”⁵¹ şeklinde ve bunun yanında merkezi yetkilerin yerel yönetimlere devredileceğini programında: “...Kamu yönetiminin, güç ve yetkilerinin merkezde toplanması yerine, olabildiğince fazla yetki, görev ve fonksiyonların yerel yönetimlere devredildiği ve birçok devlet fonksiyonlarının yerinden yönetim esasına göre gerçekleştirilebileceği bir devlet anlayışına süratle geçilecektir”⁵² biçiminde belirtilmiştir.

AKP, demokrasi anlayışını parti programında:

“ ‘İnsanı yaşat ki devlet yaşasın’ felsefesinden hareketle Partimiz, bütün politikalarının merkezine bireyi koymuştur. Başta düşünce, ifade, inanç, eğitim, örgütlenme ve teşebbüs özgürlükleri olmak üzere bütün sivil ve siyasal özgürlükleri, çoğulculuğun, barış ve uzlaşmanın temel şartı olarak görüyoruz. Tüm bu özgürlükler, Türkiye’yi herkes için yarınlarından emin olacakları büyük bir umut haline

⁵⁰ AKP Program,2002:33

⁵¹ AKP Program, 2002:59

⁵² AKP Program, 2002:59

getirmenin de olmazsa olmaz şartlarıdır”⁵³ biçiminde tanımlamaktadır.

AKP’nin programında, seçim beyannamesinde “yeni sağ” politikaların ağırlık taşıdığını ileri sürmek olanaklıdır. AKP’nin sadece programı değil, seçim bildirgesi, acil eylem planı ve hükümet programı incelendiğinde, sadece ekonomi politikalarında değil bütün politikaların temelinde “neo-liberal” çizginin çok belirgin olduğu görülmektedir. Bu açıdan bakıldığında özellikle icraatlarında, AKP “muhafazakar” bir partiden çok “liberal” bir parti görünümünü vermektedir.

Dağı’ya göre, AKP söylem ve program olarak, İslamcı bir görünüm çizmemektedir. AKP programı merkez sağ seçmenin geleneksel taleplerini niteler biçimde “demokrasi ve kalkınma programı” olarak isimlendirilmiştir. İslami çizgiden gelen grupların özellikle 28 Şubat sonrası demokrasi, insan hakları ve hukuk devleti üzerinde yeniden düşünmeye başladıklarını söylemek mümkündür. Liberal bir demokrasi modeli toplumsal ve siyasal düzlemde var oluşun vazgeçilmez koşulları olarak algılanmaya başlanmıştır. Sonuçta Milli Görüş geleneği bile bu konulara yaklaşımında, en azından söylemsel düzeyde, kırılmalar yaşamıştır. AKP bu söylemi kapsamlı bir programa dönüştürme noktasında hayli istekli görünmektedir.⁵⁴ Ana başlıklarıyla AKP’nin programı bunlardan ibarettir.

4.2. AKP’nin Politik Kimliği ve Muhafazakarlık Anlayışı

Bu başlıkta; AKP’nin politik kimliği ve muhafazakarlık anlayışı, AKP’nin toplumsal modernleşme projesi üzerine gerekli açıklamalara ve tartışılara yer verilmiştir.

⁵³ AKP Program, 2002:115

⁵⁴ Dağı, İhsan, Batılılaşma Korkusu, Ankara, Liberte Yayınları 2003, s.172

4.2.1. Tarihsel Süreç İçinde Türkiye’de Kimlik Siyaseti: AKP’nin Politik Kimliği

Türkiye’de siyasal bir hareketin kimliği üzerinde analizlerde bulunurken, o hareketin dayandığı sosyolojik, ideolojik, tarihsel ve sınıfsal ya da kültürel alanın kökenlerine gitmekte yarar var. Bunu yaparken de, siyasal hareketlerin içinden çıktığı toplumun sosyal ve siyasal dönüşümünde rol oynamış önemli siyasal akımları göz önünde tutmak ele alınan konunun tanımlanmasında ve analizlerinde çeşitli açılardan kolaylıklar sağlamaktadır.

Bu yüzden, AKP’nin siyasal kimliğini analiz ederken, Türkiye’nin toplumsal yapısını belirleyen temel süreçleri, Türkiye’deki siyasal hareketlerin ve bu hareketlerin siyasi partilerinin siyasi kimliklerini biçimlendiren süreçlerle ilişkisini kurarak tanımlamaya çalışmak daha doğru bir yöntemdir. Türk siyasi tarihinde çeşitli dönemlerde etkin rol oynamış, belirli dönemlerde toplumu ve dolayısıyla toplumsal hareketleri biçimlendirmiş, toplumsal ve siyasal yapıya yön vermiş üç ana akımdan söz etmek mümkündür. Bu siyasi akımlar, İslamcılık, Milliyetçilik ve Batılılaşma ya da çağdaşlaşma/Türk modernleşmesi biçiminde öne çıkmaktadır. Bu üç akım çeşitli dönemlerde Türkiye’nin toplumsal ve siyasal yapısının yeniden şekillenmesinde etkin bir biçimde rol almıştır. Bu üç akım bazı dönemlerde birbiriyle çatışmış bazı dönemlerde de diyalektik yaklaşımının “karşıtların birliği” ilkesine uygun bir biçimde birbiriyle uzlaşmıştır. Çatışma ve uyum süreçleri bu üç siyasi akım arasında Osmanlıdan, Cumhuriyet Türkiye’sine geçişte bir süreklilik arz etmektedir. Türk toplumunu dönüştürme ve biçimlendirme formasyonunda bu üç siyasal ve ideolojik içerikli akım çeşitli dönemlerde belirleyici olmuştur. Bu üç siyaset tarzı, iktidar seçkinleri ya da siyasal elitler tarafından toplumdaki bireylerin dönüşümünde ve toplumu yönetmede birer ideolojik araç olarak da kullanılmıştır. Toplumsal ve siyasal olanın dönüşümünde bu üç siyaset tarzı Türkiye’deki siyasi hareketlerin kimliklerinin açıklanmasında anahtar rol oynamaktadır.

Bu bağlamda, AKP'nin siyasal kimliğini betimlemeye çalışırken, Türkiye'deki toplumsal ve siyasal kültürün oluşumunda katalizör rol oynayan bu üç önemli akımdan söz etmek gerekir.

Türkiye'nin toplumsal, siyasal ve kültürel yapısını etkileyen bu üç ana akım çerçevesinde AKP'nin siyasal kimliğini betimlemeye çalışmak daha doğru bir çözümleme olacaktır. Bu bağlamda, bu üç akımın belirli dönemlerde ve değişik biçimlerde öne çıkmasına bakmak gerekir. Türköne'ye göre, milliyetçilik; evrensel değil subjektif ve tarihsel bir ideolojidir. Milliyetçilik icat edilir; ancak bu icat modernleşme ile ortaya çıkan köklü bir talebe, bir cemaate bağlanma talebine karşılık düşer. Bu talebi biçimlendirir, kanalize eder. Milliyetçiliğin icadı, kırdan kent ekonomisine geçiş, kapitalizmin sosyal dinamikleri, endüstriyel hayat tarzı ve merkezileşen siyasi iktidarla örtüşür. Milliyetçilik elitler ve kitleler için bir kendini ifade etme aracı ve organizasyon aracı olarak görülmektedir. Bu bağlamda, Türk milliyetçiliği “milli kimlik” anlamında Cumhuriyetle birlikte yaratıldı.⁵⁵ Buna bağlı olarak denilebilir ki, Türkiye'de milliyetçilik bir devlet politikası olarak da biçimlenmiştir. İki bin yıllık Türk millet hafızası, İbni Haldun'un ifadesiyle millet “asabiyetinin” etnik boyutuna vurgu yapan bir ideolojidir.⁵⁶

Türkiye'de toplumu dönüştüren ve biçimlendiren bir diğer akım İslamcılık ya da daha genel bir ifadeyle, ‘din’in bir ideoloji olarak öne çıkmasıdır. Milliyetçilik ve din kültürel anlamda Türk toplumunda iç içe geçmiş ve birbiriyle kaynaşmış iki ana akım olarak öne çıkmaktadır. Türköne'nin de belirttiği gibi, Türk milli kimliği ve bu kimliği şekillendiren kültür dini de şekillendirmiştir. Türk olmak Müslüman olmayı da içermektedir.⁵⁷ İslamcılık ya da din, milletin oluşum sürecinde bin yıllık İslamiyet dönemine vurgu yapan, buradan beslenen, millet asabiyetinin ‘dini’ boyutuna işaret etmektedir. Bu boyutu tehlikede gördüğü anda da ‘ideoloji’ haline gelip ortaya atılan bir akımdır. Toprak'a göre, İslamiyet'e göre meşru otorite Allah'ın

⁵⁵ Türköne, Mümtaz'er,, “Milli Devlet, Laiklik, Demokrasi”, Türkiye'de Politik Değişim ve Modernleşme, İstanbul. Alfa Yayınları. s.329-330

⁵⁶ Haldun, İbni, Mukaddime I. (Çeviren: T. Dursun) Ankara, Onur Yayınları 1977, s.5

⁵⁷ a.g.e. s.331

iradesini yansıtan otoritedir. Egemenliğin millete ait olduğunu savunan Cumhuriyetçi görüşle de çelişmektedir.⁵⁸ Bu noktada şunu da belirtmek gerekir, İslamiyet'in teolojik olarak sosyal ve siyasal yapıyı önemsemesi ve bu yapının meşruiyetini kutsal bir güce bağlaması İslamiyet'i adeta bir "siyasal ideoloji" düzeyine çıkarmaktadır. İslamiyet'in bu ideolojik yönünü kabul edersek, Kemalist ideolojiyi karşısına alabilecek nitelikte olduğu için, İslamiyet ya da din Türkiye'de Kemalistler tarafından tehlikeli görülmüştür denebilir.

Türk toplumunun yapısal formasyonun da belirleyici rolü olan bir diğer siyasal düşünce, Modernleşme ya da Batılılaşma akımıdır. Modernleşme, Milletlerin tarihsel sürecinde, modern Batı uygarlığı ile karşılaştığı dönemlerde ortaya çıkan, çağdaşlaşma noktasında geri kalmamak için bu uygarlıkla ilişkiye geçmeyi, çağdaş uygarlık düzeyine ulaşmayı, karşılaşılan modern uygarlıkla diyalog kurmayı yararlı gören ve bu uygarlıktan düşünce, kavram, kurum, kültür vs. almayı toplumun ilerlemesi için zorunlu gören çok yönlü bir siyasal akımdır. Toprak'a göre, Kemalist elitin din konusundaki hassasiyeti ve laikliği çok katı bir biçimde uygulamaya yönelmelerinin nedeni İslamiyet'i bir karşı ideoloji olarak görmeleridir. Cumhuriyet'in ilk yıllarındaki devrimlerin çoğu yapısal değişiklikler yerine, Türk toplumundaki değerler sistemini değiştirmeye yöneliktir. Kemalist devrimin ana amacı modern bir devlet yaratmaktır, fakat bu modern devletin tanımlaması devrimin yarı ideolojisi denebilecek Batılılaşma kavramına dayalıdır. Bu yarı ideoloji, Kemalist devrimlerin yönünü ve sınırlarını çizmiştir. Öyle ki, milliyetçilik kavramı bile milli bir konum yerine Batılı bir konum içinde anlaşılmıştır. Türk milleti ortak bir geçmişi olan insanlar topluluğundan değil, Batı'nın medeni milletleriyle ortak bir geleceği paylaşacak insanlar topluluğundan oluşur; yapılmak istenen şey unutkan bir toplum yaratmaktır. Varılmak istenen son

⁵⁸ Toprak, Binnaz, "Türkiye'de Dinin Denetim İşlevi", Türkiye'de Politik Değişim ve Modernleşme, İstanbul. Alfa Yayınları 2000, s. 311

amaç ise, Türk toplumunu İslami bir konum yerine Batılı bir konuma oturtmaktır.⁵⁹

‘İslamcılık’ ve ‘Türkçülük’ kavramlarını tarihsel oluşumları itibarı ile birbirine benzer yanlarını ve farklılıklarını belirtmek gerekirse, bu iki ana akımın, II. Meşrutiyetle birlikte Türk siyasi tarihinde ortaya çıktığı söylenebilir. Zannedilenin aksine, bu iki akım hiçbir zaman birbirinin ‘düşmanı’ olmamıştır. 1911/12’ye, yani Osmanlı devletinde Müslüman unsurlar, özellikle de Arnavutlar ve Araplar, arasında ayrılıkçılık/milliyetçilik hareketleri hız kazanana kadar, ortak zeminlerde bir iş birliği içinde olmuşlardır. Çetinsaya’a göre, 1912/13 yıllarından itibaren birbirlerini eleştirmeye başladıkları zaman ise aralarındaki tartışmalar teorik ya da teolojik değil, tamamen iç siyasi endişelere yöneliktir. İslamcılar Türkçüleri dışlamamış, sadece Arnavut ve Arap ayrılıkçılığının baş gösterdiği bir dönemde Türkçülükle uğraşmanın “son İslam devletini dağılmaya götüreceği” eleştirisini yapmışlardır. Kısaca İslamcıların itirazları ‘milliyetçiliğe’ değil, ‘ayrılıkçılığa’dır.⁶⁰ Nitekim, Osmanlı devleti 1916’da Arap isyanıyla karşılaştıktan ve savaşın son döneminde bütün Arap toprakları Osmanlıdan koptuktan sonra, İslamcı kanattaki eleştirinin aniden kesildiğini ve milliyetçiliğe herhangi bir itiraz gelmediğini görmek mümkündür. Bu anlamda, Çetinsaya’a göre, en ilginç ve iki akımın birbiriyle bütünleştiği dönem mütareke dönemi olmuştur. 1918 sonrasında İslamcılar Türk milliyetçiliğine tam manasıyla ‘ısınıp’, milli mücadeleye tüm güçleriyle destek verirken, Türk milliyetçileri de İslama daha çok ‘sığınmak’tadırlar. Hem Türkçüler hem İslamcılar açısından Türk-İslam sentezinin en veciz ifadelerinin bu dönemde kaleme alındığı bilinmektedir. Fikir ve kadro planında tam bir kaynaşma gerçekleşmiş, din ve milliyetçilik birlikte yoğrulmuştur.⁶¹

⁵⁹ A.g.e. s.311-312

⁶⁰ Çetinsaya, Gökhan, “Yüzde Otuzbeş’in Anlam ve Önemi Üzerine Bir Deneme”, Türkiye Günlüğü 1999, S. 55, s.24

⁶¹ A.g.e. s.24-25

Kemalizm'in din⁶² ve milliyetçilik anlayışı hayli tartışmalıdır. Mevcut literatüre göre, Kemalizm'e atfedilen birbirinden hayli farklı din ve milliyetçilik yorumları söz konusudur. Bunlar çoğu zaman aynı malzemeyi -Atatürk'ün aynı sözlerini- kullanıyorlar. Ancak bütün bu malzemeyi ve uygulanan politikaları kronolojik bir sırada tekrar okuduğunda, ve özellikle Atatürk'ün yakın çevresindekilerin yazdıkları incelendiğinde, tablo az çok aydınlanmaktadır. Atatürk'ün -ister taktik icabı isterse inandığı için olsun- Kurtuluş Savaşı ve hemen sonrasındaki yıllarda 'modernist' -örneğin bütün 'hurafeler'den arındırılmış- bir İslam anlayışına sahip olduğu söylenebilir. Çetinsaya'nın da belirttiği gibi, bu nedenle gerek Hilafetin kaldırılmasında gerekse tarikatların kapatılmasında modernist İslamcılarla ve Türkçülerle belli bir iş birliği/görüş birliği içerisinde olabilmıştır. Fakat 1928'lerde bu durum değişmeye başlamıştır. Kamu hayatından çıkarılan dinin, sosyal, hatta bireysel, hayattan da çıkarılması yönünde bir eğilimin başladığını görmek olanaklıdır.⁶³

Kemalizm'in milliyetçilik anlayışının da en az İslam anlayışı kadar problemlili olduğu, II. Meşrutiyetten beri gelen Türkçülük geleneğinde radikal bir kopma ya da ayrışmanın gözlemlendiği söylenebilir. Bazı Türkçü çevrelerin Kemalizm'i Türk milliyetçiliğinin bir çeşidi olarak değil de, sadece 'inkılapçılık' olarak kabul etmesi, Falih Rıfkı Atay'ın aşağıdaki satırları okunduktan sonra şaşırtıcı gelmemelidir:

“...belki dikkat edenler olmuştur, senelerden beri “Kemalist” tabirini “Milliyetperver” sözüne tercih ediyoruz. Bunun bir sebebi vardır: Kemalist demek, Garpçı, Laik ve Cumhuriyetçi Milliyetperver demektir. Sadece milliyetperverlik, muhafazakar ve ananeci

⁶² Araştırmada, sağ partilere yüklenen “dinci yada İslamcı” tanımlarının yanı sıra, bu partilerin “Müslüman” dememek için kendilerini “muhafazakar” olarak tanımladıkları gerçeği kabul edilerek, bu kavramları bu açıdan okumak gerekir. Çünkü Türk siyasetinde “İslamcı, Müslüman” bir partiden ziyade “Muhafazakar” parti demenin daha uygun görüldüğü mevcuttur. Özal’ın kurduğu ANAP’ta aynı yöntemi izlemişti. Çalışmanın inceleme nesnesi olan AKP’de siyasal kimliğini son tahlilde bu açıdan yorumlamaktadır.

⁶³ A.g.e. s.25-26

manasında alına bilir ve en geri safta taassuplarının müdafaası için maske olarak kullanabilir. Bir takım ahlak, anane ve adetler milli olmakla müdafa edildikleri zaman bir milliyetperver için, onları milliyetperverliğin yabancı telakkisine karşı münakaşa etmek güçtür. Kemalizm, Türk milliyetperverliğini garpçılık, laisizm ve cumhuriyetçilikle tezat teşkil eden maddi ve manevi müesseselerden, adet ve ananelerden tasfiye etmektedir ...”⁶⁴

Çetinsaya’a göre, bütün o “Ziya Gökalp Türk devriminin/Atatürk’ün fikir babasıdır” propagandasına rağmen, Ziya Gökalp’in bırakalım ölmeden önce atandığı ‘tali’ görevleri, Atatürk ölene kadar tek bir eseri/yazısı bile yayınlanmamıştır. Buradaki esas nedenin, “ittihatçılık hesaplaşmasından” çok, Ziya Gökalp’in -bütün karşı iddialara rağmen- 1923’de yayınladığı Türkçülüğün Esasları’nda bile dinin toplumsal rolünden vazgeçmemesi, üstelik ünlü “Türk milletindenim, İslam ümmetindenim, Batı medeniyetindenim” formülünü muhafaza etmesidir.⁶⁵

Kemalist din ve milliyetçilik anlayışının ‘istisnailiğinin’ göstergelerinden biri de, Kemalist seküler modernleşme projesinin Tek Parti döneminde kırsal kesime ulaşamamış, daha çok kentler ve kasabalarda etkisini göstermiş olmasıdır. Çetinsaya’a göre, eğer bu dönemde nüfusun % 80’inin kırsal kesimde yaşadığı göz önüne alınırsa, işin boyutları daha iyi anlaşılır. Bütün Atatürk dönemi boyunca nüfusun % 80’inin Osmanlıdan gelen geleneksel yaşantı ve düşünüş tarzlarını devam ettirdikleri ortaya çıkmaktadır. Bu durum 1945 sonrasında Türkiye’de kırsal kesimde ekonomik ve sosyal modernleşme ve kırdan kente göç başlayana kadar devam etmiştir. Ekonomik, sosyal ve kültürel yapılarla birlikte hem köylerde kalanların hem

⁶⁴ Atay, Falih Rıfkı, Çankaya, İstanbul, Doğan Kardeş Matbası 1969, s.78-80

⁶⁵ Çetinsaya, Gökhan, “Yüzde Otuzbeş’in Anlam ve Önemi Üzerine Bir Deneme”, Türkiye Günlüğü 1999, S. 55, s.25-26

de kentlere göç edenlerin ‘zihinsel’ yapıları da değişmeye başlamış, din ve milliyetçilik anlayışları da ⁶⁶ değişmiştir.

Bilindiği gibi, Kemalist modernleşme projesi kırsal kesime girmemekle , yani Halk/Folk islamına dokun(a)mamakla birlikte, -ister modernist ister muhafazakar versiyonu olsun- Resmi/ulema İslamını yasaklamış ve ortadan kaldırmıştı. Çetinsaya’a göre, Yaklaşık 20-25 sene Türkiye’de bir İslam eğitim, fıkıh,kelam vb. yapılamadı din adamı yetişmedi. Bütün bu zaman zarfında “Halk İslamı” bütün ‘hurafeleri’ ile hüküm sürdü ve hegemonyasını pekiştirdi. 1950’lerle birlikte kırsal kesimde ekonomik, sosyal ve kültürel modernleşme başladığı zaman, ortalıkta sadece “Halk İslamı” vardı; modernizm geleneksel zihni yapılarla ve tavırlarla karşılaştığında kurumsal/Resmi İslamla değil tamamen Folk İslamla karşılaştı. Sentez bu ikisi arasında oluştu. Bu hızlı ve ani karşılaşmada aracılık/tampon vazifesini görecek bir din adamları grubu henüz ortalarda yoktu: Yeni açılan dini okullar (İmam-Hatip) henüz ilk mezunlarını vermekteydiler. Aynı durum milliyetçilik içinde geçerlidir: Ne II. Meşrutiyet Türkçülüğü ne de Kemalist “laik milliyetçilik” henüz nüfusun % 80’i ile tanışmıştı. Bugünkü Türk Milliyetçiliği de 1950’lerin bu sosyal ve kültürel ortamında vücut buldu ve kitlelere “mal oldu”; daha doğrusu kitleler kendilerine kendi istedikleri gibi “mal ettiler”.⁶⁷ Bu nedenle nüfusun % 80’ni katında Müslüman kimliğiyle Türk kimliği arasında ince bir çizgi oluştu. Türkiye’de söz sahibi olmaya çalışan ideolojilerin bütün toplumsal mühendislik çabalarına rağmen, İslam, Milliyetçilik, Kemalizm ve Modernizm 1950’lerin Türkiye’si’nde hep birlikte şekillendiler ve birbirine eklemlenmiş yeni sentezler oluşturdular. Tapper’lerin deyişle, Türkiye’de yükselenin ‘İslamcılık’ olmadığı ya da olamayacağı, ancak “Türk Muhafazakarlığı” ⁶⁸ olabileceği bu tabloda da çıkarılabilir.

⁶⁶ a.g.e. s.25-26

⁶⁷ a.g.e. s.27

⁶⁸ Taper, R., ve Tapper, N, ”Allaha Şükür Laikiz: Bir Türk Kasabasında Fundamantalizmin Boyutları,” (Çev.Tayfun Atay),Türkiye Günlüğü 1994, S. 31

1940'lı yıllarda, özellikle 1945'te çok partili hayata geçilmesiyle birlikte, Türkçülerin ve İslamcılarının tekrar yayın hayatına girip fikirlerini ifade etmeye başladıkları bilinmektedir. Fakat bunlar uzun yıllar süren Kemalist hegemonyadan sonra oldukça göçsüzdüler ve bir güç birliğine gittiler: Milliyetçi-muhafazakar veya milliyetçi-mukaddesatçı cephe altında bir araya geldiler ve işbirliği yaptılar. Üstelik artık aralarında II. Meşrutiyet yıllarından kalma farklılıklar da silinmiş, rejime eleştirileri ve geleceğe ait “vizyonları” çakışmıştı. Kongar'ın da belirttiği gibi, artık İslamcılıktan yola çıkanların milliyetçilikle bir problemi kalmamış; Türkçülerin de dinin toplumsal rolü konusundaki fikirleri değişmemiş, aksine kuvvetlenmişti. Üstelik bir de herkesin üzerinde birleştiği -hatta Kemalistlerin bile- bir “Komünist tehlike”⁶⁹ belirmiş, iman ve millet davası peşinde koşanların rejim önünde meşru konuma getirmişti.

Bu dönemin en tipik temsilcilerinden Necip Fazıl Kısakürek, Nurettin Topçu ve Peyami Safa'dır. Her üçü de hem İslamcılığın hem de Türkçülüğün soy ağacında yer alabilirler. Asıl önemlisi 1940 sonrası nesiller -sonra ister İslamcı olsun ister Ülkücü olsunlar- aynı kişilerden ve fikirlerden etkilenmişlerdir. Ayvazoğlu'nun otobiyografik bir yazısında belirttiği gibi gerek; İmam-Hatiplerden gerek normal liselerden yetişen ve ileriki yıllarda İslamcılık ya da Ülkücülüğü seçen nesiller aşağı yukarı aynı yazarları okuyanlar, aynı fikirlerden etkilenenlerdir.⁷⁰ Daha genel bir ifadeyle 1960 ve 1970'lerde çeşitli sağ partiler içerisinde siyasi hayata giren ve bugün “dinci sağ” ya da diğer Türk sağ'ını oluşturan kadrolar aynı fikri kökten beslenmişlerdir. Bu bakımdan, AKP kadrolarının gençliklerinde okudukları ve etkilendikleri fikir adamları sorulduğunda aynı isimleri telaffuz etmeleri tesadüf değildir.

⁶⁹ Kongar, Emre, 21.Yüzyılda Türkiye-2000'li Yıllarda Türkiye'nin Toplumsal Yapısı, İstanbul, Remzi Kitapevi 2000, s.129

⁷⁰ Ayvazoğlu, Beşir, “Türkiye’de Sağcı Olmak”, Türkiye Günlüğü 1991, Sayı: 47, s.16

Mardin'in⁷¹ de belirttiği gibi, Türkiye, kültürel kimliğine yeni alanları ilave etmiştir. Yapılan birçok yenilikle Türkiye Cumhuriyeti'nin bir reorganizasyon ya da ulus-devlet kavramsallaştırması sürecine girmiş olduğu söylenebilir. Din, şahsi bir din olarak bırakılır. Özellikleri itibarıyla Fransız Üçüncü Cumhuriyeti'nin resmi ideolojisi olan 'dayanışmacılık' esas alınır. Bu tez, Ziya Gökalp'ın fikirleriyle yaygınlık kazanır. Çatışmanın gerekli olmadığı tezi işlenir. Önemli olan, kurumların ve bütün mesleki grupların katkılarıyla toplumun uyumlu hale gelmesidir. Ekonomik anlamda, yeniden dağılım söz konusudur. Bu kültürümüzdeki 'dayanışma' koduyla bütünlük arzeden bir durumdur. İlerleyen süreç içinde, bu durum siyasal ve sosyal eşitlik sağlama yerine, tamamiyle uyum sağlama sürecine dönüşür. Cumhuriyet sonrası süreci, Köçükkömer'in⁷² de belirttiği gibi, "bir devlet, tek kültür yerini", "tek tip insan, tek tip partiye" bırakır.

Mardin ve Köçükkömer'in çok yerinde tespitleriyle, süreç içinde Türkiye'de kimlik siyaseti, toplum adına, resmi ideolojiyi tesis etme ile ilgili olmuştur. Arslan ise, sözü edilen süreci pozitivizmle ilişkilendirerek açıklar:

" Pozitivizm önemlidir. çünkü toplumumuzun tedricen geleneksel dünya görüşü ve düşünme tarzından modern dünya görüşüne, geleneksel kurumlardan modern kurumlara, homo-İslamkus'dan homo-modernikus'a geçişini sembolize eder. O elitlerden başlayarak toplumumuzun yaşadığı bir radikal dönüşümün, bir algı kalıbı değişiminin göstergesidir. Yeni bir dünyaya bakış tarzı ve yeni bir toplum projesidir" .⁷³

⁷¹ Mardin, Şerif, Türkiye'de Din ve Siyaset (Makaleler III), İstanbul, İletişim Yayınları 1992, s.120-128

⁷² Küçükömer, İdris, İdris Küçükömer'le Türkiye Üstüne Tartışmalar, İstanbul, Bağlam Yayınları 1994, s.108

⁷³ Arslan, Hüsamettin, Pozitivizm, Bir Bilim İdeolojisinin Anatomisi, Türk Aydın ve Kimlik Sorunu, İstanbul, Bağlam Yayınları 1995, s.544.

Sözen'e göre, pozitivism ile başlayan resmi ideoloji, kültürel anlamda seküler Türk kimliğinin oluşumunun zeminini teşkil etmiştir. İlerleyen zaman içinde, Türk kimliğinin seküler yönü, tarihsel, kültürel ve sosyal şartlar dahilinde eleştirilerek yeniden okunmaya ve yorumlamaya açılmıştır. Türk kimliğiyle ilgili çalışmaların ortak noktası, birçoğunda görüldüğü gibi, kimliğin toplumsal yönüne ilişkindir. Modernitenin açmazlarından biri olarak benliğin kimliğinin yeniden inşası ya da benlik kaybı halihazırda toplumu yaralayan bir konu değildir. Problem modernleşme doğrultusunda, "modern ol; başkası ol diyen" bir toplumsal/siyasal söylem karşısında, kimliğin neye göre ve nasıl inşa edileceğidir.⁷⁴

Cumhuriyet ideolojisi, Türk milliyetçiliği dairesinde diğer bütün karşıtlarını ortadan kaldırır. Karşıt olarak belirlenen nosyon, Göle'nin ifade ettiği gibi, devlet iradesi dışında hiçbir özerk alanları ifade eden 'liberalizm', 'şeriat', 'Kürtçülük' ve 'Komünizm'⁷⁵ dir. Sözen buna 'Türkçülük' hareketini de ilave eder. Sözen'e göre, modernist düşüncenin bir etkisi olarak Türkiye'de, olgu ya da olayların düalist bir yaklaşım içinde açıklamaya, aynı zamanda tek yönlü okumaları beraberinde getirmiştir. Tek yönlü okumalara geçildiğinde, kimlik için belirleyici olacak şekilde, din ve milliyetçiliğin birbirinden ayrı tutulamayacağı gerçeğinin ortaya çıktığını ve bunun nedeni, Batı'nın ürettiği bir yaklaşım olmasından ileri gelmektedir.⁷⁶

Anderson, milliyetçiliği büyük kültürel sistemle bağ kuran ve dinle ikame edilmiş bir nosyon olarak görür. Gellner, milliyetçiliği modernleşme ve sosyal gelişmenin bir sonucu olarak inceler ve Anderson gibi, dinin milliyetçilikle ikame edildiği görüşünü paylaşır.⁷⁷ Cumhuriyet projesi, Osmanlı ve Müslüman gelenekçiliğine karşı yenilikçiliği ve çağdaşlaşmayı üstlenmişti. Göle bu süreçle ilgili olarak şu tespitlerde bulunmaktadır:

⁷⁴ Sözen, Edibe, Demir Kafesten Plastiğe Kimliklerimiz, İstanbul, Birey Yayıncılık 1999, s.18

⁷⁵ Göle, Nilüfer, İslam'ın Yeni Kamusal Yüzleri, İstanbul, Metis Yayınları 2000, s.130

⁷⁶ Sözen, Edibe, Demir Kafesten Plastiğe Kimliklerimiz, İstanbul, Birey Yayıncılık 1999, s.26-27

⁷⁷ Gellner, Ernest, Muslim Society, Cambridge, Cambridge University Press 1987, s.50

“ Cumhuriyet’in orta ve kentli sınıflara nüfuz etmesiyle birlikte muhafazakarlık ve milliyetçiliğin değişim geçirdiğini görmekteyiz. Benzer bir biçimde Müslümanlar da modernlik ve laiklik ile karma desenler oluşturuyorlar. Her iki tarafında melezlenmeye, aralarındaki farklılıkların azalmaya başladığı bu süreçte yeni saflık arayışlarının, yeni sınır muhafızlarının ve yasak tanımlarının oluştuğuna tanık olmaktadır.⁷⁸

Yukarıda belirtilenler ışığında, AKP’nin siyasal kimliğinin temel ayağını teşkil eden ve bu üç akımın muhafazakarlık kavramı etrafında birleştirilmesine, AKP’e eksenli tanımlamalar çerçevesinde bakmak mümkündür. Türkiye’de muhafazakar kavramı, çoğunlukla insanların dinsel duruşlarını ifadelendirmek amacıyla kullanıldığı bilinen bir gerçektir. Türkiye’de bir insanın muhafazakar olarak nitelendiriliyor olması, o insanın devletçi, düzen ve gelenek yanlısı bir insan olduğunu nitelemekten daha çok onun ‘dindar’ olduğunu, dini duygularını ciddiye alan bir insan olduğunu ortaya koymaktadır. Bu yüzden yukarıda çok ayrıntılı olarak verilen muhafazakar ideolojinin temel argümanlarına bakıldığında, Türkiye’de kendini muhafazakar olarak niteleyenlerin daha çok “dinsel kimlik”lerinden dolayı kendilerini böyle tanımlamışlar veya bu şekilde anılmışlardır. Örneğin, Turgut Özal’ın dine karşı olan duyarlılığı, onun liberal bir politikacıdan çok bazen muhafazakar olarak görülmesine sebep olmuştur. Bundan dolayı başta şu ortak tanımlamada anlaşmak gerekir ki, Türkiye’de muhafazakarlık kavramı, daha çok dinsel kimliği öne çıkaran siyasi parti, siyasi hareket ya da politikacıların kullandığı ‘öznesiz’ bir kavramsallaştırmadır.

Batıda bu anlamda dindar insanların diğer yönleriyle de muhafazakar bir ideoloji taraftarı oldukları sonucu -çoğu zaman- doğrulanabilmekteyse de

⁷⁸ Göle, Nilüfer, İslam’ın Yeni Kamusal Yüzleri, İstanbul , Metis Yayınları 2000, s. 17

halkı Müslüman olan ülkelerde bu bir gereklilik değildir. Türkiye’de göz önüne alınması gereken bir diğer husus, İslamın din olarak tercihiyle, İslamcılığın siyasal, sosyal ve ekonomik bir proje olarak ideolojik tercihi arasında ciddi bir farkın var olduğudur. AKP’nin içinden kopup geldiği siyasal hareketin yani milli görüş hareketinin son tahlilde varmak istediği hedef kimilerine göre “dine dayalı” bir siyasal düzen anlayışıydı. Ancak, Türkiye’de toplum, İslami bir siyasal ideolojiden çok bir inanç, bir din olarak görmektedir. TÜSES’in 1999’dayaptırdığı değerler araştırmasının ortaya koyduğu sonuca göre, Türkiye’de ideolojik proje olarak dinin tercih oranı %20’lerde iken, din olarak İslam’ın tasvibi %80’lerin üzerindedir.⁷⁹ Türkiye’de toplum var olan anayasal laiklik anlayışını benimsemiştir denilebilir. Bu yüzden, Türkiye’de şeriat isteyen kesimin her zaman çok marjinal kaldığı bilinen bir olgudur.

Türk siyasal tarihinde ‘din’ kurumu, merkez-çevre arasında hep bir çatışma alanı olmuştur. Bunun nedeni, bazı siyasal partilerin “dine dayalı politika”lar izlemesinden ileri gelmektedir. Bu politika, Cumhuriyetin kuruluşundan beri kurulan birçok siyasal parti tarafından, çeşitli dönemlerde izlenmiştir. Tamamen olmasa da bu partilerin çoğunun ‘dini’ oy toplamak için bir araç olarak gördüğü bilinmektedir. Bu yöntemi izleyen ve hala bundan vaz geçmeyen siyasal partiler de mevcuttur. Özellikle ‘sağ’ ya da “dinci sağ” gelenekte siyaset yapan partiler insanların bu yönünden yararlanmaktadır.

Mardin, dinin Türk kültüründe önemli bir unsur olduğunu, bu nedenle dinin Türkiye’de bir eylem aracı olarak ele alındığını belirtir. O’na göre, aralarında seçim kaybetmiş laiklerin başta bulunduğu bir kısım politikacılar din faktörünün Türkiye’de karşısına geçilmez bir varlık olduğunu anlatırlar. Daha derin bir düzeyde, laik Cumhuriyetin kuruluşundan bu yana, Türkiye’de fertlerin kişilik ve kimlik krizlerini halletmekte zorluk çekmiş oldukları açıktır.⁸⁰

⁷⁹ Erder, Necat, Türkiye’de Siyasal Parti Seçmenlerinin Nitelikleri, Kimlikleri ve Eğilimleri, İstanbul, TÜSES Yayınları 1996, s.15-16

⁸⁰ Mardin, Şerif, Din ve İdeoloji, İstanbul, İletişim Yayınları 1983, s.31

Türkiye’de ki değer boşluğundan dolayı alt sınıfta bulunan insanlarda bu değer boşluğu İslami olarak bildikleri inançlara sıkı sıkıya sarılmak suretiyle çözülmek istenmiştir. Mardin’e göre, aydınlarca “batıl itikatların artışı” olarak değerlendirilen bu niteliklerin toplumsal ve siyasal davranış boyutlarına dönüştüğü şüphesiz kabul edilmesi gereken bir durumdur.

Bu çatışma karşısında İslam ideolojisinin takındığı tavır gelenekselcilikten yanadır. İdeolojik formüllerini geçmişten ve geleneksel olandan alır. Gelişme, ilerleme ve modernleşme ile bu nedenle çatışma halindedir. Bu noktada Sarıbay’ın şu çıkarımı konuyu daha da netleştirmektedir:

“İslamcı ideolojinin bakış açısı gelenek ve gelenekçiliği birbirine karıştırmaktadır. Gelenek geçmişten kaynaklanan inançları ve pratikleri kapsar ve bir evrem içinde geçmişi yeniden yorumlamayı deyimler. Gelenekselcilik ise geçmişteki inançları ve pratikleri değişmez kabul ederek geçmişini yüceltmek anlamını içerir. Bir başka anlatımla, gelenek ve gelenekçilik arasındaki ayrım insanın geçmişi nasıl gördüğüne bakarak da ortaya konabilir. Geçmişin değerleri korunmakta mıdır, uyarlanmakta mıdır? Gelenekçilik hiçbir zaman uyarlanmayı kabul etmemekte, geleneği statik olarak algılamakta, dolayısı ile değişim olgusunu reddetmekte “eskiyi yeniden diriltmeyi” amaçlamaktadır. Nitekim günümüzde İslamcı ideolojide de aynı bakış açısının hakim olduğunu ileri sürmek mümkündür ”⁸¹

⁸¹ Sarıbay, Ali Yaşar, Türkiye’de Modernleşme Din ve Parti Politikası: MSP Örnek Olayı, İstanbul , Alan Yayınları 1995,

Giddnes'in da belirttiği gibi, gelenekleri geleneksel olarak savunmak köktencilğe yol açar ve bu yüzden çağımızda bunu savunamayız. Geleneklerin geleneksel biçimde savunulması belli bir noktadan sonra felsefi muhafazakarlığı bile tutarsız hale getirir. Güçlü küreselleştirici etkilerin hüküm sürdüğü ve anında iletişimin mümkün olduğu bir dünyada kültürel kozmopolitik yaşamlarımızın kaçınılmaz bir parçasıdır. Geleneği geleneksel yolla savunmak onun törensel gerçekliğini öne sürmek anlamına gelir, oysa ahlaki ve kültürel iletişim kozmopolitliğin ayakta durabileceği tek zemindir.⁸² İslamcılığı geleneksel bir biçimde yorumlayan bütün hareketler bu anlamda 'köktencilğe' kaymışlardır. Örnek vermek gerekirse, Türkiye'de 90'lı yıllardan sonra özellikle Güneydoğu Anadolu Bölgesinde faaliyet gösteren 'Hizbullah' örgütü bu anlamda fundamantalist bir çizgiye kaymış İslamcı bir hareketti. Bunun yanında milli görüş hareketi de süreç içinde, kendi içinde barındırdığı bazı radikal gruplarla "köktencilğe" kayma noktasına zaman zaman kaymıştır denilebilir.

Temel sorun çıkarlar savaşımı olunca, İslam ideolojisi açısından bu çıkarım birçok şeyi özetler niteliktedir. Çünkü, gelenekçilik tanımlamasını oluşturan anlayış ile toplum-din, din-toplum etkileşiminde İslam ideolojisi arasında kesişim söz konusudur. Yine bu bakış açısının değişme ve modernleşme önündeki tutumu, İslamcı ideolojinin genel karakteristiğini oluşturmaktadır.

Bütün bunlardan sonra Tunaya'nın da belirttiği gibi, asıl sorun şu gözlemde toplanmaktadır:

“Her yenilik hareketi karşısına gelenekçi bir zümre çıkmaktadır. Bu zümre içerisinde skolastik alanı savunan, hatta bir çeşit rasyonalizm ile din unsurlarını birleştirme çabasında olan samimi

⁸² Giddens, Anthony, Sağ ve Solun Ötesinde Radikal Politikaların Geleceği, İstanbul, Metis Yayınları 2002, s.53

kimseler var. İkinci sorun bu çevreden olduklarını söyleyen, yazan fakat yüksek seviyeli bir dini siyaset unsuru yapan, olaylara bilim açısından bakamayan, daha ileri gidilerek dini belli bir çıkar pahasına kalıplaştıran ve onu özünden uzaklaştıran kişilerin çoğunlukta olmasıdır”.⁸³

İslamcılık ideolojisinin toplumsal yaşamdaki görünümünü somutlaştırmak, ancak toplumsal anlamda betimlediği kimliği çözümlemekle mümkündür. Asıl sorun olan, modernlik karşıtlığı ve gelenekselcilik de yine İslamcılık ideolojisinin toplumsal kimlik boyutuyla yansımasıdır.

Osmanlı’dan devredilen “sonsuz devlet” geleneğinin izlerini taşımasına rağmen modern cumhuriyet tarihinde merkez-çevre ilişkisinde çevre güçlerinde yer alan, almak durumunda olan dinci sağ, bu konumu gereği cumhuriyetle oluşan devletçi ve statükocu oluşumdan ve anlayıştan uzak kalmış, hatta görece olarak liberal bir söylemle bununla mücadele etmek durumunda da kalmıştır. Agah Oktay Güner’e ait olan “fikrimiz iktidarda, biz içerde” ifadelendirmesi⁸⁴ sadece bunun bir örneğini teşkil eder. Yani dinsel tercih bu insanları merkez karşısında doğrudan çevreye itmiştir. Demokrasi geleneğimizde toplumu kendi ‘modernleşme’ projeleriyle üstün biçimlendirmeye çalışan güçlü bir ‘merkez’ ve bunun yanında merkeze karşı sürekli kendi yöntemleriyle direnç gösteren, sürekli bir çatışma içinde olan ve merkezi ele geçirmeye çalışan bir ‘çevre’ hareketi cumhuriyet tarihi boyunca var ola gelmiştir. Merkezin devletçi, otoriter ve baskıcılığı karşısında, çevrenin muhafazakarlığına rağmen, liberal, özgürlükçü ve esnek politikalar sergilemesi Türk modernleşmesinin ilginç ve düşündürücü yanını oluşturmaktadır.

⁸³ Tunaya, Tarık Zafer, İslamcılık Akımı, İstanbul, Simavi Yayınları 1991, s. 75

⁸⁴ Bora Tanıl ve Can Kemal, Devlet, Ocak, Dergah, İstanbul, İletişim Yayınları 1991, s.45

Heper'e göre, Türkiye'de din-siyaset ilişkisi incelenirken dinin kişi, topluluk ve devlet düzeyinde ayrı ayrı etkileri olabileceğini hatırdan çıkarmamak gerekmektedir. İslamcılık ile "samimi dindarlığı" birbirinden ayırmak lazım gelmektedir. Dindarlık ile Muhafazakarlık arasındaki farka dikkat etmek gerekmektedir. Tüm bu olguların Türkiye'deki hangi özelliklere sahip olduğu üzerinde durmak gerekir. Bir örnek vermek gerekirse, pek çok Batı ülkesinde muhafazakarlık sınırlı ve yavaş değişime taraftar olma şeklinde tanımlanır. Türkiye'de kapsamlı değişim, cumhuriyetin ilk yılları hariç tutulursa, Türkiye'de 'muhafazakar' olarak bilinen kesimler tarafından başlatılmıştır. Menderes ve Özal dönemleri bu hususun en iyi örnekleridir. AKP hükümeti de benzer işaretler vermektedir.⁸⁵

Cumhuriyet Türkiye'siyle birlikte devlet merkezli siyasetin alternatif parti merkezli siyaset oldu. Toplumsal gruplardan özerk bir parti sisteminde, siyasi partiler seçkin çatışmasının bir aracı olmaktan kurtulamadı. Demokrat Partinin (DP) iktidara gelmesiyle birlikte devlet seçkinleri ve siyasal seçkinler arasında bir çatışma ortamı ortaya çıktı. DP aşkın devletin bürokratik versiyonuna karşı halkın iradesini temsil ettiğini iddia ederek, devlet seçkinlerine karşı kitlelerin savunuculuğuna soyundu. DP bir geçiş dönemi yaşayan köylüye ikincil olmadığı inancını kazandırdı. Böylelikle DP, İslami ve geleneksel değerlerin meşruiyetini yeniden sağlamış oldu. Siyasi himayeciliğin doğduğu bu dönemde, DP bir yandan seçmenlerin isteklerine karşılık vermeye çalışıp öte yandan ekonomik baskı gruplarıyla ilişkiye girmekten kaçınmadı.⁸⁶ Sonuç olarak 1950-60 dönemi iki büyük partinin (DP ve CHP) kavgalarıyla geçerken, benzer bir biçimde 1973-80 döneminde de

⁸⁵ Heper, Metin, "Seçim Sonuçlarının Değerlendirmeleri ile ilgili Bazı Düşünceler", Türkiye Günlüğü, Sayı 70, 2002 s.26

⁸⁶ Bu günkü AKP'nin neo-liberal politikaları DP'in politikalarıyla bir çok açıdan benzerlikler göstermektedir. AKP hükümeti iktidara geldiğinden beri "iş adam"larıyla sürekli iyi ilişkiler kurmaya üzen göstermiştir. Zaten AKP'liler kendilerini DP'in mirasçısı olarak görmektedir. Bu açıdan iki partinin politikalarının birbirine benzemesi bu hareketlerin aynı zihni gelenekten temsilcileri olmalarından kaynaklanmaktadır. 2007'nin son ikinci yarısına gelinen bugünlerde Sağ da siyaset yapan partiler arasındaki temel tartışma "merkez parti" olma durumudur. AKP, DP(Demokrat Parti) ve ANAP arasındaki bu tartışma öyle görünüyor ki siyaset tarihinde daha çok sürecektir. Bu tartışmaya bir anlamıyla son nokta 22 Temmuz 2007 seçimleri sonrasında konacaktır.

siyasi partiler birbirinin meşruiyetini sorgulamaya ve diğerini sistem dışı ilan etmeye devam ettiler. Akılcı siyasetten hala uzak olan partiler arası uzlaşmalar ancak kısa dönemler için ve taktik oyunlar sonucunda sağlanabiliyordu. “Devlet mantığı” ve “Siyasi mantık” arasındaki karşıtlık, cumhuriyet değerlerine veya milli iradeye öncelik verenlerin karşıtlığıydı. Önceliği Cumhuriyet’e verenler kendilerini laikliğin ve kültürel milliyetçiliğin koruyucusu olarak görürken diğerleri kendilerini halkın çıkarlarının savunucusu olarak görüyordu.⁸⁷ Bu gün aynı tablo AKP ile CHP arasında ki tartışmalarda hala günceliğini korumaya devam etmektedir. Türk siyasi partiler tarihine baktığımızda 1950’li yıllarla 2007 yılı arasında amiyane bir tabirle söylemek gerekirse tartışma konuları anlamında pek bir şeyin değişmediğini söyleyebiliriz.

Bu üç siyaset tarzının toplumsal alandaki etkilerinin karşısında Türkiye’de siyasal otoritenin tavrı (Asker/sivil bürokrasi); Milliyetçiliği Batılılaşmaya uydurarak, Batılılaşmayı resmen benimseyerek, İslamcılığı ise tümünden dışlayarak bunlar arasında taraf olmaktadır.⁸⁸

Yukarıda özetlenen muhafazakar ideolojinin temel argümanları bağlamında bir kişinin muhafazakar olarak tanımlanabilmesi için onun sadece dindar olması yeterli değil, hatta esas değildir. O insanın muhafazakar ideolojinin temel özellikleri olan gelenek, devlet, düzen ve otorite taraftarlığı ile değişime ve rasyonalizme karşı güvensizlik ve şüphe duyma özelliklerinin bazılarını yahut tümünü belli oranlarda taşıyor olması gerekir. Türkiye gibi ülkelere has olan muhafazakar kavramının

⁸⁷ 1950’li yıllarda DP ve CHP mecliste var iken, bugün yine DP’in mirasçısı olarak kendini “muhafazakar-demokrat” olarak tanımlayan AKP ve birçok açıdan değişime uğramasına rağmen eski CHP meclisteler. Bu konuda yazan birçok yazarın da vurguladığı hassasiyetler eskiden olduğu gibi bugün hala mevcudunu korumaktadır. Anlamsız ve sonu gelmez tartışmaların 2003’ün Türkiye’sinde 1950’li yıllardaki gibi aynen devam etmesi sosyolojik açıdan araştırılmaya değer önemli bir konudur.

⁸⁸ Türkiye’de AKP iktidarıyla birlikte Asker/sivil bürokrasinin blokajı gerek AB sürecinde gerekse iç politikada yıllardır derinden sürdürdüğü gizli iktidarını çeşitli refleksler halinde görünür kıldı. Bunu yaparken de başvuru temel argümanlar ve senaryolar değişmemekte. Bunları şöyle özetlemek mümkündür; rejim tehdit altında, laiklik elden gidiyor, irtica hortladı, ülke bölünme tehlikesi altında v.b.

kullanımındaki ‘öznesizlik’ bu anlamıyla yanlış bir tanımlamadır. Yukarıda da belirtildiği gibi, Türkiye’de muhafazakar kavramı dinsel kimliği baskın olanların kendilerine ‘Müslüman’ dememek için başvurdukları bir tanımlama biçimidir. Bu anlamda, AKP’lilerin de kendilerini ifade ederken “Müslüman-Demokrat” yerine “Muhafazakar-Demokrat” tanımlamasına başvurdukları şeklindeki bir açıklama, doğru bir tespittir. Bu çerçevede tartışmaya açık olmakla beraber ‘muhafazakarlık’ bunun tek istisnası olabilir. Yalçın Akdoğan, AKP için yazdığı “muhafazakar demokrasi” kitabında, muhafazakar demokrasi siyasetin tanımını şöyle vermektedir:

“Muhafazakarlık, Aydınlanma’nın kimi olumsuz sonuçlarına, dönemin siyasi projelerine ve bu siyasi projeler doğrultusunda toplumun dönüştürülmesine ilişkin öneri ve uygulamalara muhalif olarak ortaya çıkan, rasyonalist siyaseti sınırlamayı ve toplumu bir tür devrimci dönüşüm projelerinden korumayı amaçlayan, düşünür ve siyasetçilerin eleştirilerinin biçimlendirdiği bir siyasi felsefeyi, bir düşünce geleneğini ve zaman içinde onlardan türetilen bir siyasi ideolojiyi ifade etmektedir”.⁸⁹

Tayyip Erdoğan’ın siyaset danışmanlığını da yapan Yalçın Akdoğan, sabah gazetesi ile yaptığı söyleşide, AKP’nin muhafazakarlığına ilişkin şu tanımlamalarda bulunmaktadır:

“Bizim muhafazakar demokratlığımızı, Müslüman demokrat olarak tanımlayanlar da oldu. Ama bu doğru değil. Müslüman demokrat dendiği zaman ayrıştırıcı, kutuplaştırıcı, “biz ve diğerleri” ayrımı yapan bir boyut çıkıyor ortaya. Bu tanım

⁸⁹ Akdoğan, Yalçın, Muhafazakar Demokrasi, Ankara, Ak Parti Yayınları 2003, s.14-15.

birtakım gerilimlere kapı açar. Böyle bir kutuplaşmaya da kapı açılırsa, sosyolojik problemler olur. Siyasal İslam'ın temsilcisi gibi görülen ya da o şekilde adlandırılan partilerin güttükleri siyaset tarzından farklı bir siyaset tarzı yapma iddiasıyla ortaya çıktı. Muhafazakar demokrasi kavramı da bunları aşmaya yönelik yeni bir açılım..."⁹⁰

Akdoğan, AKP'yi bu çerçevede siyasal anlamda toplumu ayrıştırma, kutuplaştırma yönünde "kimlik siyaseti" güden bir partiden çok "siyasal kimliği" belli olan ve toplumun tüm kesimlerine yönelik siyaset üreten bir siyasal parti olarak şöyle tanımlamaktadır:

"Türkiye'de belli bir etnik yapıyı, belli bir mezhebi ya da dini anlayışı siyasetin merkezine koyan partileri kimlik partisi olarak adlandırıyorum. AK Parti, kimlikli bir siyaset yapıyor ama kimlik siyaseti yapmıyor. Toplumun belli kesiminin, belli sorunlarını çözmeye yönelik bir siyasi parti değil. Toplumun geneli için bir demokratik zemin üretmeye çalışıyor. Bu da siyasetten ciddi bir farklılığa tekabül ediyor " .⁹¹

Yukarıda da belirtildiği gibi, Türkiye'nin toplumsal yapısının belirleyen akımlardan biri de milliyetçilik akımıdır. Bu bağlamda, Akdoğan'a göre, AKP'nin milliyetçilik yönünü de şu cümleyle özetlemek mümkündür: " AKP'de yerli değerlere önem atfetme noktasında bir milliyetçilik vardır " .⁹²

⁹⁰ Sabah Gazetesi, 16.08.2003

⁹¹ a.g.e

⁹² a.g.e

AKP'nin muhafazakar yönünün yanında, milliyetçi ve pragmatist bir yönü de vardır. AKP, içinde güçlü otoriter eğilimler barındıran, milliyetçi damarı canlı, kültürel olarak muhafazakar bir oluşumdur. Türkiye topraklarının aile geleneğinin ataerkil otoriter refleksleri, muhafazakarlık olarak AKP kadrolarının değerlerine ve davranışlarına yansımıştır. Bu ataerkil otoriter reflekslerin milliyetçi-devletçi bir muhafazakarlığa dönüşmesine yol açacak eğilim, Türk-İslam sentezi geleneğinden gelen kadrolar tarafından AKP içinde temsil de edilmektedir. Diğer yandan 'pragmatik' bir orta sınıf partisi olma özlemlerinin bu yapıda önemli bir ağırlığı da gözleniyor. Bu pragmatizm, girişimcilik, icraatçılık olarak, ekonomik anlamda liberal değerlerle örtüşmektedir. Türkiye toplumunun ezici çoğunluğunun verdiği rahatlık, pragmatizm hoşgörü olarak da tezahür etmesine yol açabilmektedir.

4.2.2. AK Parti'nin Demokrat Kimliği

Türk siyasal geleneği, büyük ölçüde cemaatçi bir niteliğe göre yapılanmaktadır. Siyasal cemaatin anlamı, belli bir toplumsal kesimin taleplerini temele alarak hareket eden siyasal aktörlerin katılımına dayalı siyaset demektir. Dolayısıyla dar bir grup siyasetinin sınırlarını aşmayan bir politik tahayyülü içermektedir. Örneğin CHP geleneği batıcı, elitist ve kent kökenli türdeş algılayışlara sahip aktörlerin siyasal arayışlarını temsil etmekle bu siyasal cemaati iyi yansıtmaktadır. Yine MHP, SP, İP gibi siyasal partiler türdeş bir politik tahayyül ve sosyolojik gerçeklik içinde beslenerek aynı siyasal cemaatin farklı biçimlerini temsil etmektedirler. Bu nedenle demokrasilerin çoğulcu katılıma dayalı politik arayışlarından uzak bir örgütlenme tarzını yansıtmaktadırlar. Genellikle türdeş bir fikriyatın ve türdeş bir toplum anlayışına dayalı sosyolojinin siyasal çerçevesini aşamamaktadırlar. Bu siyasal örgütlenme tarzı ve algılayış biçimi, taraftarlarına sıkı bir birlik duygusu ve rahatlama psikolojini sağlamakla birlikte, demokrasinin geniş toplumsal konsensusunu dışlamaktadır. Bu

nedenle ürettikleri bütün siyasal projeler, geniş toplumsal kesimlerin mutabakatına dayalı bir meşruiyete uzanamamaktadır.

Son ‘cumhurbaşkanlığı krizi’, Türk siyasetinin tarihsel fay hatlarını bir kez daha bütün çarpıcılığıyla gözler önüne serdi. İlk çok partili ve özgür seçimlerin yapılmasından neredeyse 60 yıl geçmesine rağmen demokratik temayüllerin siyasi kültüre egemen olamaması, merkez sağ ile laik devletin muhafızları arasındaki ilişkide aranmalıdır. AK Parti’nin içinde bulunduğu durum öncelikli olarak Türk merkez sağının tarihsel meşruiyet sorununu yansıtmaktadır.

Merkez sağ partileri 1950’den beri siyasetin kilit oyuncularını olmuşlardır. Bu zamana kadar yapılan on dört seçimden dokuzunda oyların en fazlasını almışlar ve ekseriyetle iktidarda yer almışlardır. 1950’lerde DP, 1960 ve 1970’lerde AP ve 1980’lerde ANAP ülkenin kaderine yön vermişler, Türk demokratikleşmesine özellikle iki önemli katkıda bulunmuşlardır. 1950 ve 1960’larda bu partiler geniş halk kitlelerinin siyasi katılımına araç olmuşlar ve Türkiye’de çoğulcu ve rekabete dayalı bir siyasi anlayışının toplum tarafından benimsenmesinde temel rol oynamışlardır. Bunun yanı sıra, güçlü ve kendinden emin bir merkez sağ, dindarlıkla laikliğin bir arada var olabileceğini ortaya koymuş, aşırı/marjinal sağın güçlenmesini önlemiştir. Birçok Ortadoğu ülkesinde ise merkez sağın yokluğu ya da acizliği, siyasi yapılanmayı otokratik askeri rejimlerle radikal İslami hareketlerin cenderesine mahrum bırakmıştır. Buna mukabil, Türk merkez sağının 1990’larda çöküşü kutuplaşmayı körüklemiş, sivil otoritenin güdüklenmesine yol açmıştır.⁹³

Bu olumlu özelliklerin yanında merkez sağın tarihsel zaaflarının sonuçları Türk demokrasisi için ağır olmuştur. Merkez sağ partileri çoğunlukçu bir demokrasi anlayışından özgürlükçü bir demokrasiye tam anlamıyla geçiş sağlayamamışlardır. İkinci Dünya Savaşı sonrası Kıta Avrupası’nın Hristiyan Demokrat Partileri’nin tersine demokrasi dışı yöntemlere karşı net bir tavır sergileyememişlerdir. Pek tabii ki Menderes’in elim sonu, merkez sağ siyasetçilerinin laik devletin muhafızlarıyla olan

⁹³ Yeni Şafak Gazetesi 07.06.2007

ilişkilerine damgasını vurmuş ve manevra alanını kısıtlamıştır. Lakin merkez sağın muhafazakar demokrat bir tutumu benimseyememesi bu korkuya indirgenemez. DP'nin çoğunlukçu uygulamaları, AP'nin aşırı ve militan sağla olan flörtü ve ANAP ve DYP'nin Kürt sorunu karşısında gösterdikleri inisiyatif yoksunluğu merkez sağın özgürlükçü bir demokrasi anlayışı geliştirmesine mani olmuştur.

AK Parti'nin 2001 yılında kuruluşu ve çok kısa zamanda Türk siyasetinde hakim konuma gelmesi, merkez sağın uzun bir aradan sonra yeniden canlanmasıdır. Daha önce vurgulandığı gibi Tayyip Erdoğan ve arkadaşları son derece bilinçli bir şekilde kendilerini Menderes-Özal geleneğinin mirasçıları olarak tanımlamışlardır. Ak Parti kuruluşundan iktidara gelişine dek geçen on dört aylık süre zarfında Tunceli dışında Türkiye'nin her ilinde mitingler düzenlemiş, Erdoğan'ın siyasi kişiliği ekseninde kendini merkez sağda konuşturmuştur. AK Parti İslam'ın kamusal alanda ifade bulmasını yadırgamayan bir laiklik anlayışı ortaya koymaya çalışırken genel olarak çatışmadan kaçınmıştır. Bu tutum AK Parti'yi Milli Görüş partilerinden ayırmaktadır. Fakat AK Parti'nin bu ılımlı ve ihtiyatlı politikası muhafızların ve toplumun laikliği bir hayat tarzı olarak benimseyen katmanlarının şüphelerini ortadan kaldırmamıştır. Son bir ay içerisindeki mitingler ve askeri muhtıra göstermiştir ki, AK Parti, muhafızlar ve toplumun azımsanmayacak bir kesimi için dindar ekseriyeti ve cemaatleri temsil eden, laik hayat tarzlarını tehdit eden bir güçtür. Beş yıldır hükümette olmasına rağmen AK Parti laik rejim için hâlâ bir meşruiyet sorunudur.

AKP açık bir şekilde Türkiye'nin yeni merkez sağ partisi. İktisadi politikalar açısından zaman zaman düştüğü durumları görmezden gelirsek, genelde liberal bir program izliyor; pazar ekonomisi merkezli ve girişimciliğe açık bir yapı arz ediyor. Kültürel açıdan muhafazakâr, ataerkil ve dindar bir görüntüsü var. Siyasal olarak ise, CHP ile kıyaslayınca, küreselleşme rüzgarına daha açkımış izlenimi yaratıyor. Demokratikleşme ile kendi varlığını pekiştirmek adına bile olsa, son derece ilgili bir siyasal parti. Avrupa

Birliği ile ilişkili uyum yasalarını büyük bir ihtimam ile temel meselesi haline getirmiş durumda.

Bu bağlamda, AKP'nin 'demokratlığı' da küreselleşen dünyada önüne geçilemeyen değişimin zorunluluğu ve her alanda yeniliğin kaçınılmazlığından illeri gelmektedir. Türkiye'nin uzun yıllardır süren 'ağdaşlaşma' projesinin son hedefi olarak görülen, AB'ye giriş sürecine AKP'nin aşırı yüklenmesi de onun demokratlığına yüklenen sıfatlardır. AKP'nin daha fazla demokrasi talebi, daha fazla hukuk devleti, daha fazla insan hak ve özgürlükleri istemesi ve bu anlayışının temelinde yatan neden, yıllardır sahip oldukları "İşlami kimlik"lerinden kaynaklanmaktadır. İşlami kimlik, "devletçi/seçkinci" yada 'merkez' olarak tanımlayabilecek güç tarafından baskı altında tutulmuş ve kamusal alana sokulmamıştır. AKP'lilerin eşlerinin çoğunun başı 'türbanlı'dır ve bu durum bugünkü şartlarda devletin üst düzeyinde zaman zaman çatışma-gerginlik ve sıkıntı yaratmaktadır. AKP seçim meydanlarından, iktidara geldiği ilk günden bu güne kadar "türban sorunu"nu direkt dile getirmedi. Birkaç kez devlet protokolüne giren türban gelen tepkiler üzerine geri çekildi. Ancak, AKP "türban sorunu"nu gerginlik ve siyasi malzeme yapmadan zaman içinde insanları alıştırma alıştırma bir yola çözmekten yana bazı girişimlerde de bulunmaktadır. Buna rnek olarak, dış gezilerde eşlerini de götürmeleri ve yapılan defilelerde kapalı ve açık giysilerin aynı anda sergilenmesi verilebilir.

AKP'nin muhafazakârlığı da, bütün kitle partilerinde olduğu gibi, homojen bir blok oluşurmuyor. Taşra muhafazakârlığı ile modern kent muhafazakârlığı arasında ağırlık noktasının sık sık değiştiği, bunların arasındaki gerilimin partiye, hükümete, meclis çoğunluğuna önemli gelgitler, yalpalamalar yaşattığını dört buçuk yıllık AKP iktidarında sık biçimde görüldü. Türkiye'deki siyaset geleneklerine uygun özel çıkar dağıtımı pratiklerini, AKP yerel yönetimlerde ve üst düzey ilişkilerde yaygın biçimde sürdürdü. Devlet kurumlarında partizan kadrolaşmanın boyutu, yakın tarihte alışılmadı k uzunlukta tek başına iktidar olmanın sonucunda, geçmişteki pratiklerden geri kalmadı.

Demokrasi kültürünün az geliştiği bu topraklarda, AKP'nin de kendisi için demokrat olma eğilimi yüksektir. Halbuki kendisi için demokrat olmak, demokrasi değil ayrıcalık talep etmek anlamına gelir. Aynı talep, özellikle laiklik konusunda, CHP çevresinin tavrına da damgasını vuruyor.

AKP, sadece piyasa ekonomisi değil, hükümet programında piyasa toplumu idealini benimsediğini ifade etmekten kaçınmayacak derecede iktisadi liberalizmi kabul eden bir parti. Sosyal sorunların, iktisadi sorunların, hatta kültürel sorunların çözümünün hızlı büyümeden geçtiğine, “kişi başına 10,000 dolar gelir seviyesine ulaştığımızda, bu sorunların hiçbirinin ortada kalmayacağına” inanmaktadır. Bu da onun muhafazakâr-liberal çizgisi ile tutarlı bir durumdur.

Kısacası AKP liberal-muhafazakâr ve bu iki anlayışın çizdiği sınırlar dahilinde demokrat olan bir partidir.

AKP'nin bir düzen partisi görünümü vermediğini ve bunun temelinde yatan nedenin de cumhuriyet düzeninin siyasal temsil çarpıklığı, devletçi-laikçi güçlerin tahakkümüne dayalı yapısı, toplumun büyük çoğunluğuna karşı bu güçlerin duyduğu derin kuşku ve daha genel biçimde; cumhuriyetle neredeyse yaşıt, tepeden inme ve otoriter modernleşme projesinin daha katı bir muhafazakârlığa dönüşmesi, AKP'ye bu gün kendi muhafazakâr duruş ve değerleri içinde ‘demokrat’ bir hareket olarak hamle yapma ve toplumsal çekim gücü olma olanağı vermektedir. Ahmet İnsel'in de belirttiği gibi, bu muhafazakârlık ve demokratlığın, AKP'nin siyasal kimlik boyutuna yansımaları diyalektik açıdan bir görünüm arz etmektedir. Serbest girişimcilikle muhafazakâr değerleri birleştiren, kalkınmacı, ılımlı dayanışmacı bir sentez oluşturma iddiası, AKP'liler tarafından yeteri derecede inandırıcılıkla savunulabilmektedir.⁹⁴

Bora'ya göre, AKP, RP geleneğinden gelen partilerden farklılık göstermektedir. AKP'nin kurucu ve taşıyıcı omurgası milli görüş kökenlidir, fakat AKP sadece personeliyle değil ideolojik yapısıyla da başka bir partidir. Son tahlilde AKP sağcı bir partidir; Türkiye'de sağcılığın temel hususiyetlerini

⁹⁴ İnsel, Ahmet, “Olağanlaşan Demokrasi ve Modern Muhafazakârlık”, Birikim, Sayı:163-164, 2002,

bünyesinde toplayan, birleştiren bir partidir. AKP, milliyetçi-muhafazakar değerler ve kimlik söylemi, bu değerlere ve kimliğe bağlılıkla/uygunlukla tanımlanan milli iradeyi temsil gücünden türetilen meşruiyet, refah ve zenginleşme vaadi, politikanın bir ‘hizmet’ olarak takdimi, ‘çözüm’ pragmatizmi, ‘çoğunluk’ olmanın büyüklenmesi vb. gibi sağcı söylemleri dilendirmektedir.⁹⁵ Bunun yanında, AKP’yi oluşturan bir diğer taraf, milliyetçi-muhafazakar gelenekten gelen kadrolardır. Örneğin, Ali Çoşkun, Nevzat Yalçıntaş, Vahit Erdem, Köksal Toptan, Vecdi Gönül, Abdülkadir Aksu, Cemil Çiçek vb gibi kişilerin bu anlamda AKP’de belli bir ağırlığı vardır. Tanıl Bora’nın da ifade ettiği gibi, AKP’nin içinde var olan bir diğer eğilim, AKP’yi özgürlükçü-liberal hatta liberal-sol bir yönelimin yeni mecrası olarak gören eğilimdir. Bu eğilim, Kemalist seçkinliğe ve vesayetçiliğe muhalefet ederek dindar halk çoğunluğunun siyasal katılımını geliştiren, böylece halkın/yurttaşların siyasal gücünü meşrulaştıran hareketleri, demokrasinin Türkiye şartlarında yerleşmesinin itici gücü olarak görmektedir.⁹⁶

Yıldırım’a göre, bir boyutuyla AKP, elitlerin dolaşımına imkan veren, Müslümanlığın modren yüzünü temsil eden, yükseldikleri toplumsal sınıf itibarıyla özgürlüklerin açılımına yönelen ve yeni dünya koşullarında ekonomik ve kültürel yapılanmaları savunan yeni sağ siyaseti temsile yönelmektedir. Bu sağ söylem, Soğuk Savaş sonrasının koşullarına göre ortaya çıkan bir sağdır. Örneğin, eski sağın en önemli özellikleri arasında “komünizme karşı olmak” ve “düzeni korumak” bilinciyle siyasal reflekslerini düzenliyordu. Oysa AKP, böyle bir projenin olabildiğince dışında kalmaktadır. Ayrıca sağ siyaset muhafazakar ve dindar kesimlerin politik, ekonomik ve dinsel özgürlüklerinin ana gövdesi çerçevesinde işlevselleşmekteydi. Şimdi de aynı işlevleri AKP üstlenmeye yönelmektedir. Nitekim partinin, kendisinin İslamcılık yapmaktan uzak tutması ve “muhafazakar demokrat” olarak tanımlaması da bunu göstermektedir.⁹⁷

⁹⁵ Bora, Tanıl, “2002 Seçimi ve Siyasi Güzergah Problemleri”, Birikim, Sayı:163-164, 2002 s. 31-32

⁹⁶ a.g.e.

⁹⁷ Yıldırım,Ergün, “ AKP: Bir Politik Tasarının Sosyolojik Temsiliyeti”, Birikim, Sayı: 163-164, 2002 s. 69

Ahmet Helvacı'a göre, durum böyle olunca Türkiye'de siyasetçilerin, bilhassa da siyaset biliminin ana bilim dallarıyla uğraşan kişilerin Avrupa'daki siyaset bilimi literatüründe müstakil bir ideolojik duruşa karşılık gelen, Yeni Sağ ya da Muhafazakar Yeni Sağ ideolojisi bağlısı anlamına gelen "muhafazakar-liberal" tanımlamasını o kişinin sadece dinsel tercih durumuna bakarak bir siyasetçi için kullanmaları öznesiz bir tavır olduğu gibi, temelde yanlış bir tanımlamadır.⁹⁸

AKP'nin kimlik düzeyindeki ılımlı tavrı, 28 Şubat süreci sırasında RP ve FP'nin karar verme mekanizmalarını kontrol edenlere karşı eleştirileri sürecinde ortaya koydukları bir İslam-siyaset ilişkisi yorumundan kaynaklanmaktadır. Fakat, AKP'nin şu anki ve gelecekteki ideolojik serüveni açısından, bu yorumun adı geçen partilerin bir kısım teşkilat mensubu ve teşkilat dışında kalan İslami duyarlılığı yüksek dindar bir elit tarafından benimsenmesi daha büyük bir önem arz etmektedir. Çınar'a göre, 28 Şubat 1997 sürecinde, RP'nin mevcut toplumu veri almayan, onu değiştirmeye çalışan ve ona savaş açan siyaset anlayışı, hem TSK'nın hükümetin düşürülmesinde önemli bir rol oynamasına yol açmış, hem de TSK'nın bu rolüne destek vermeyi meşrulaştıran bir işlev görmüştür. AKP'nin vaat ettiği ve şimdiye kadar takip ettiği siyasal tarzın ikinci bir 28 Şubat'ı meşrulaştırmaya elverişli olmadığını söylemek mümkündür. Erdoğan'ın seçim gecesi yaptığı ilk açıklamada, "tüm vatandaşlarımızın yaşam tarzlarına saygılı" olacaklarını belirtmesi olası bir korku siyasetinin önünü almak ve güven sağlamak içindi. AKP, toplumun bütün kesimleri ile diyaloga ve uzlaşmaya yaptığı vurgu ile, toplumsal desteğini ve meşruiyetini sürekli yenilemek/diri tutmak amacıyla olduğunu göstermektedir. Bu aynı zamanda, demokrasiyi sadece milli iradenin üstünlüğüne indirgemediğini, demokrasinin seçimleri aşan toplumsal bir boyutunun da olduğunu bildiğinin bir göstergesi olarak ele alınabilir.⁹⁹

⁹⁸ Helvacı, Ahmet, "Türk Siyasetinde Öznesiz Kullanılan Bir Kavram: Muhafazakarlık", Düşünen Siyaset, S.9, 1999 s. 28

⁹⁹ Çınar, Menderes, "Seçimlerin Ardından: Siyaset Yeniden", Birikim, S. 163/164, 2002 s.43

AKP iktidara gelmenin çoğunluğun iradesini mutlaklaştırmayacağını, temel hak ve hürriyetlerin hiçbir şekilde çoğunluk tarafından tartışma konusu yapılmaması gerektiğini belirtmektedir.¹⁰⁰ Bunun siyasal anlamı Menderes Çınar'a göre şudur:

“ Eğer demokrasiyi sadece milli iradeye indirgemek, demokratik meşruiyetin kendisini ve siyaset kurumunu ‘hak ve özgürlükleri’ koruyacak başka unsurlara karşı zayıflatıyorsa, AKP’nin yaklaşımı siyaset kurumunun güçlenmesi ve yeni bir merkezin kurulması açısından olumlu bir potansiyele sahiptir” .¹⁰¹

Nitekim, AKP, “siyasi merkezi” yeniden inşa etmeyi hedefleyen bir ‘merkez’ partisi olma iddiasındadır.¹⁰²

Tanıyıcı'ya göre, AKP elitinin partinin dine dayalı bir parti olmadığı demeçlerine bakarak bu partinin İslam ile ilişkisi olmadığı, parti mensuplarının veya seçmeninin İslam'ın siyasetteki veya sosyal yaşamdaki yeri konusu üzerinde düşünmeyi bıraktıklarını düşünmek güçtür. AKP'nin İslam'ın siyasetteki rolü konusunda selefi milli görüş partilerinden farklı bir noktada olduğu doğru olmakla birlikte bu partinin şu andaki konumunun İslam'la bağlantısı olmadığını söylemek veya böyle olmasını istemek gerçekçi değildir. İslam-siyaset ilişkisi monolitik olmaktan uzaktır. İslam'ın klasik çağında farklı uygulamalar, son 150 yılda birkaç farklı yorumla karşı karşıya kalmıştır. İslamcılığın Batı karşıtı olduğu doğru olmakla beraber, bu, dindarların Batı karşıtı olmayan bir siyaset modeli ortaya koyamayacakları anlamına gelmemektedir. AKP mensupları ve seçmenlerinin yaptığı tam da budur. Bu da Türkiye'deki dindar kesimin artık kendini tanımlamak için Batı'ya bir 'öteki' olarak ihtiyaç duymamasından kaynaklanmaktadır. Bu durum son 20 yılda dindar kesimin Türkiye'de geçirdiği evrimle birlikte

¹⁰⁰ AKP Programı, 2002:25-26

¹⁰¹ Çınar, Menderes, “ Seçimlerin Ardından: Siyaset Yeniden”, Birikim, S. 163/164, 2002 s.43

¹⁰² AKP Grup Konuşmaları, 2002:87-88

kamusal ve diğer alanlarda çevreden çıkıp kentlerin merkezine hem de başarılı bir şekilde gelmiş olmasıyla mümkün olabilmektedir.¹⁰³

3 Kasım 2002 seçimlerinden önce ve sonra, içeride ve dışarıda çok sayıda kişi, AKP'yi verili siyasi yelpazenin bir yerine oturtmak için çaba harcadı ve hala harcamaktadır. Bunun temelinde yatan sosyolojik olgu, AKP'nin kurulduğu günden bu yana siyasi kimliğini belirleme noktasında ortaya koyduğu belirsizlik ve muğlaklıktır. Bu konuda AKP'liler tarafından yapılan açıklamalar da, AKP'nin siyasi kimliğinin netleşmesi anlamında aydınlatıcı olamamaktadır. Örneğin, 3 Kasım 2002 seçimlerinden önce AKP'e Grup Başkan Vekili şimdiki Milli Eğitim Bakanı Hüseyin Çelik, AKP'nin siyasal kimliğini şöyle dile getirmişti:

“Ak Parti, üç ideolojik platformda değil, demokratik değerler platformunda siyaset yapan bir partidir. Muhafazakar-Demokrat bir kimliğe sahiptir. Bizim muhafazakarlığımız kültürel ve moral alanlarla ilgili bir duyarlılığın adıdır. Bu anlamıyla muhafazakarlık, nasıl olursa eskinin, mevcudun korunmasını değil, korunmaya değer şeylerin muhafazası ilgili bir duyarlılığı ifade eder. Ak Parti, ekonomik alanda, ülkedeki idarenin çağdaş bir düzeye kavuşturulması konusunda muhafazakar değil değişmeden yana bir partidir. Rekabete dayalı serbest piyasa ekonomisini savunan partimiz, öte yandan dar gelirli geniş halk kitlelerinin ağır ekonomik şartlar altında ezilmemesi için sosyal devlet ilkesini mutlaka hayata geçirme azim ve kararlılığı içerisinde ” .¹⁰⁴

¹⁰³ Tanıyıcı , Şaban, “AKP İslamcı mı, Muhafazakar Demokrat mı?”, Zaman Gazetesi, 27.11.2002.

¹⁰⁴ www.akparti.org.tr/haber

Bu tür açıklamalar soyut kalmanın yanında, anlaşılması güç ve muğlak bir durumu da beraberinde getirmektedir. Yapılan açıklamaların varolan belirsizliğin giderilmesinden çok, beraberinde bir çok yeni belirsizlikler getirmiştir. Tosun'un belirttiği gibi, Fazilet Partisi sonrası İslamcı sağda yaşanan ayrışma, SP'nin ve AKP'nin Milli Görüş'ü çizgide yan yana duramayacaklarının ilk işaretiydi. Milli görüş'ü yegâne referans alarak 1970'lerin kaba iktisat ideolojisi ve tek tipleştirici din anlayışına dayanan SP karşısında AKP, milli görüşün ne sahici temsilcisi, ne de taklitçisi olmadığını belirtmektedir. Söyleminde belirginleşen birey eksenli liberal demokrasi vurgusu ile İslami kimlik referanslı muhafazakâr toplum vizyonu AKP'yi muhafazakar-liberal sentezin öznesi yapmaktadır. Fakat bu çağdaş - çağdaşlaştırıcı değil- bir içeriğe bürünmemektedir. Özgür birey-muhafazakâr toplumun yan yana duruşu nedeniyle, AKP'nin sentezi, 83 ruhunun 12 Eylül'ün devlet-millet bütünlüğünü, millet kavramını Türk-İslam sentezine uygun bir çerçeveye oturtan kimliğinin postmodern zamanlara özgü estetize edilmiş yeni versiyonu gibi görünmektedir. AKP eliti içinde Özal döneminin milliyetçi-mukaddesatçı genç kuşak kadroları çok sayıda bulunmaktadır. Bu durum, AKP'li yılların 83 ruhunun muhafazakar yanının her alanda diriltileceğini göstermektedir.¹⁰⁵

Dağı'ya göre, Modern İslami kimlik, Ortadoğu genelinde olduğu gibi Türkiye'de de geleneksel olarak Batı karşıtlığı üzerine kurulmuştur. Batı'nın siyasal, ekonomik ve kültürel hegemonyası karşısında 'yerel' kimlik, yani İslam tehdit altında görülmüş, İslami bir diriliş Batı karşısında ayakta kalabilmenin tek yolu olarak anlaşılmıştır. Genel olarak Türkiye'deki İslami grupların bu konuda son yıllarda kırılmalar yaşadıklarını gözlemlemek mümkündür. Özetle, İslami kimlik ve Batı ile entegrasyon İslami kesimler açısından birbirlerini kaçınılmaz olarak dışlayan tercihler değil artık. Tam tersine diyalektik olarak birbirine eklemlenmiş ve birbiriyle kaynaştırılmış gibi görünmektedir. Bu durum, özellikle 11 Eylül sonrası İslam/Batı ilişkileri açısından son derece sağlıklı bir sosyolojik perspektifi de beraberinde

¹⁰⁵ Tosun, Tanju, "83 Ruhu ve AKP", Radikal Gazetesi, 24.11.2002

getirmiştir. Hatta, “Türkiye modeli” denilen şey de bu noktada öne çıkmaktadır. AKP’nin de bu genel eğilimi yansıttığı izlediği politik çizgisinde görülmektedir. Bunun iki alanda izdüşümlerini görmek mümkün. Bunlardan birincisi, AB ile entegrasyonu, diğeri ise küreselleşmeye ilişkin genel ve özel tutumdur.¹⁰⁶

AKP’nin siyasal ideolojisi ve bu ideolojinin dayandığı siyasal değerler, AKP’nin parti programında şöyle dile getirilmektedir:

“Ak Parti, ideoloji dayatan veya rant dağıtan bir parti değildir, olmayacaktır. Partimiz, bu programdaki ilkeler çerçevesinde Türkiye’ye hizmeti esas alan bir kitle partisidir. Soğuk savaş döneminin doğurduğu, eski siyasi akla dayanan ayrışmaları reddediyoruz. Demokrasiye inanan, insan hak ve özgürlüklerine saygılı, çoğulcu değerleri benimsemiş, ahlaki ve insani duygulara sahip, piyasa ekonomisine bağlı herkese, bu Partinin çatısı altında yer vardır. Milli, manevi ve evrensel değerlere saygılı; Cumhuriyeti benimsemiş toplumsal merkezi, siyasetin merkezine taşımak AK PARTİ’nin en önemli hedeflerindendir”

¹⁰⁷

Sonuç olarak, Ergun’unun belirttiği gibi, diyalektik yaklaşımı ele aldığı şeyin ya da olgunun yapısında bulunan çelişmeler ele alınmalıdır. Şey ya da olgu bir çelişmeler bütünü olarak incelenmelidir. Bu bağlamda, AKP’e artık İslamcı bir kimlikle anılmak istememektir denilebilir.¹⁰⁸ AKP, bir yanda dışa açık politikalarıyla, diğeri yanda Türkiye’nin çevrecil güçlerini temsil etmesiyle DP ve ANAP çizgisine yakın bir çizgide siyaset yapmaktadır. AKP, Müslüman

¹⁰⁶ Dağı, İhsan, Batılılaşma Korkusu, Ankara, Liberte Yayınları 2003, s.173.

¹⁰⁷ AKP Program,2002:117

¹⁰⁸ Ergun, Doğan, 100 Soruda Sosyoloji El Kitabı, İstanbul, Gerçek Yayınevi 1982.

bir toplumda, demokrasi, hukuk devleti, insan hakları ve çoğulculuk gibi Batılı değerler üzerine bir kimlik kurmaya çalışmaktadır. AKP büyük ölçüde Anadolu'nun modernleşme sancılarını ve taleplerini temsil etmektedir. AKP'nin siyasi kimliği yani "muhafazakar-demokrat" kimliği, yukarda da belirtildiği gibi, bir çok açıdan muğlaklıklar ve belirsizlikler içermektedir. AKP'liler siyasal kimlik noktasında, bir arayış içindeler denilebilir. AKP'nin siyasal kimliğini tanımlamada başvurduğu "muhafazakar-demokrat" kimliği teorik düzeyde tutarlı görünse de, pratiğe gelince AKP'nin büyük çelişkiler ve paradokslar yaşadığını belirtmek mümkündür. Buna örnek vermek gerekirse; AKP, hem Batı'daki muhafazakar anlayışı esas almakta hem de bunu toplumsal ve kültürel geleneklere-değerlere yaslanarak yapmaktadır. AKP, hem yerli hem evrensel bir görüntü çizmektedir. Bir taraftan değişimci ve yenilikçi bir siyasal çizgiyi öne çıkarırken öbür taraftan geriliğe ve yozlaşmaya direnen bir izlenim uyandırmaktadır. AKP, hem muhafazakar hem ilerlemeci; hem gelenekten yana hem modernleşmeden, bir yandan özgürlükçü bir görünüm öte yandan ahlakçı, hem akıllı önemseyen hem de rasyonalist olmayan, devrimci bir siyasi partiden ziyade reformist ya da evrimci bir dönüşümü esas alan bir partidir. Son söz olarak şunu belirtmek mümkündür; AKP, teoriden pratiğe gitmekten çok, siyasal alanda ürettiği pratikleriyle kendi siyasi kimliğini inşa etmeye çalışmaktadır. AK Parti, yaklaşık beş yıllık iktidarı boyunca siyasal kimliğini belirleme noktasında belli bir mesafe alsa da hala bir ikilem içinde olduğunu söylemek mümkündür. Bu durum son zamanlarda merkez sağ partisi olma yolunda verilen siyasal mücadelede de kendini göstermektedir.

4.2.3. İktidar Döneminde AK Parti: Geleceğe Dönük Öngörüler

3 Kasım 2002 seçimleriyle iktidara gelen AKP hükümeti, siyasal, ekonomik ve toplumsal alanda gerçekleştirmeyi planladığı projeleri gerçekleştirme noktasında, ilk 4,5 yıllık süreçte bir çok nokta olumlu ve olumsuz bir durum sergilediğini belirtmek mümkündür. İlk başta, özellikle ekonomik alanda piyasa da 'pozitif' bir enerji ve güven ortamının oluştuğu

bilinmektedir. Ancak, hükümet arsındaki ilk 1-2 aylık süreçte 'koordinasyon'un siyasal anlamda tam olarak sağlanamamasında dolayı bir çok nokta farklı düşünen ve ne yapacağını tam olarak bilmeyen 'acemi' bir hükümet görüntüsü vermesi de toplumsal yapıda farklı yorumlara neden olmuştu.

Türkiye siyasetinin en büyük tıkanıklığı da siyasal cemaat anlayışının ürettiği tıkanıklıktır. Çünkü bu yaklaşım hem geniş toplum kesimlerinin mutabakatına kucak açmamakta, hem katılımcı demokrasiye yer vermemekte hem de çoğulcu demokrasinin siyasal çeşitlilik imkânlarını engellemektedir. Oysa ülkemizin içinde bulunduğu yakıcı sorunların çözümü, bütünüyle bu engellerin aşılmasına bağlıdır. Örneğin kültürel çoğulculuk, düşünce ve inanç özgürlüğü gibi güncel-köklü sorunlar çoğulcu demokrasiyle aşılabılır. Türkiye'nin demokrasi, insan hakları, etnik, inanç ve kültür sorunlarının yol açtığı çatışmaların ve gruplaşmaların aşılaraq huzura ulaşılması söz konusu geniş katılımlı çoğulcu bir demokrasiyi temsil eden bir siyasal parti önderliğiyle mümkündür.

AK Parti'nin yaşadığı genişleme stratejisi tam anlamıyla bu arayışın bir çabası olabilir mi? Haluk Özdalga, Reha Çamuroğlu, Zafer Üskül, Ertuğrul Günay, Zeynep Dağı gibi entelektüel, akademisyen ve siyasetçilerin katılımı tam da siyasal cemaat politik tarzını aşan bir imgeyi temsil etmektedir. Acaba bu durum, Türkiye'nin akademik, entelektüel, sol, alevi, elit gibi farklı dinamiklerinin AK Parti'ye sembolik katılımı mıdır?. Türkiye kamuoyunda kendi alanlarında saygın yerler edinen bu aktörler, demokrasiye inanmak ve bunu her platformda savunmak tutumlarıyla tanınmaktadırlar. Onları siyasal olarak öne çıkaran tutum budur. AK Partiye geçmelerinin politik motivasyonu da buradan beslenmektedir.

AK Parti'ye katılımlar, siyasetin salt düzeyde sağ ve sol ekseninde yapılanma geleneğinin de sona erişinin bir anlatımıdır. Çünkü sol entelektüel-politik deneyim içinde yetişmiş aktörler, AK Parti içinde yer almayı demokrasi'yi en temel tercih olarak öne çıkarmışlardır. Bunu çeşitli

görüşleriyle vurgulamaları bunu göstermektedir. Türk toplumunu otoriter siyasal tahayyüllerle karartan CHP, ANAP ve DY"ye karşı AK Parti'yi demokratlığın sözcüsü olarak görmektedirler. Türk siyaseti otoriterler ve demokratlar olmak üzere iki siyasal çizgi biçiminde şekillenmektedir. CHP, otoriter siyasetin önderliğini AK Parti'de demokrat siyasetin önderliğini yapmaktadır. Siyasal kamplaşmanın merkezi kavramları sağ ve sol değil, otoriterlik ve demokratlıktır.

AK Parti, politik demokratlar konseptine yerleşerek genişleme stratejisini uygulamaktadır. Bu strateji aracılığıyla Türkiye'yi dünyanın gelişmiş demokrasileriyle buluşturmak, iç demokratik tekamülü gerçekleştirmek istemektedir. Çünkü AK Parti, dört buçuk yıllık iktidarı boyunca ekonomide gösterdiği başarıları demokrasi ve özgürlükler konusunda tamamlamak istemektedir. Bu arayış hem Türk demokrasisinin belli bir olgunluğa ulaşması hem de AK parti için gereklidir. CHP, Yargıtay, YÖK vs. alanlarda karşılaştığı eleştiri ve bariyerleri aşmasının başka bir yolu da görünmemektedir.

Orta ve alt toplumsal grupların siyasal seferberliği, kendi başına hiçbir anlam taşımayacağı Türk siyasal deneyiminde bir çok örnekle karşımızdadır. Bu nedenle siyasetin sosyolojisi, bizlere alt ve orta tabakaların kültürel ve inanç meşruiyetinin devlet düzeyinde kabulünü demokrat elitlerle diyalog ve beraberliği zorunlu kılmaktadır. Çünkü kentli, dünyalı ve entelektüel zenginliği taşıyan elitler grubunun demokrat kimlikleri alt ve orta kesimlerin katılımına açık bir tutum sergilemektedirler. Uzlaşma ve barış konseptine dayalı bir siyasetin geleceğini ön görmektedirler. Orta ve alt toplumsal grupları harekete geçiren AK Parti'nin sözü edilen isimlerin katılımına kucak açmasının anlamı bu siyasal sosyolojiye karşılık gelmektedir.¹⁰⁹

Türkiye'de siyasal sorunları çözmenin yöntemi siyasal cemaat anlayışını aşmak, bütün demokrat ve özgürlükçü aktörlerin iş birliğine açık

¹⁰⁹ Yıldırım, Ergün, "Cemaatçi Siyaseti Aşmak Ya Da AK Parti Adayları" Yeni Şafak Gazetesi 08.06.2007

olmak, katılımcı ve çoğulcu demokrasiye uyarlı bir siyasal tahayyülü benimsemektir. AK Parti, bunun arayışındadır.

Bir kere, modernleşmenin kendisi, bizde kurulu düzeni sürdürmenin manivelası haline geldiği için 'modern kurulu düzen' geleneksel yönetici azınlığın ayrıcalıklı durumunu meşrulaştırdı. Toplumu modernleştirmek bir seçkin azınlığın yeteneğine bağlı idi. Kurulu düzen, bu seçkin azınlığın iktidarını sürdürecektir. Kurulu düzeni sürdürmeye çalışan muhafazakârlık bizde devletçi parti olan CHP'nin uhdesine geçti. Bugün statüko bürokratik azınlık tarafından korunuyor. Her türlü değişime direnç bu azınlıktan geliyor. Statükodan memnun olmayan çoğunluk ise değişim istiyor. Bu değişim talebi ise laikliğe, rejimin değerlerine aykırı olarak damgalanıp mahkum ediliyor. Statükonun muhafazası ve değişime direnç anlamındaki muhafazakârlık bizde, CHP kimliği ve politikalarında tecessüm ediyor. Sosyal-kültürel bir proje olarak muhafazakarlık Avrupa'daki kurulu düzenin muhafazasının araçları olarak dindarlığa ve geleneğe sığınmıştı. Türkiye'de tersine özellikle ekonomik düzen değişikliği talebi, dindar ve geleneksel toplum kesimlerinden geliyor. Değişim isteyenler ve değişime karşı çıkanlar şeklinde sade bir şekilde ikiye ayıracağımız temel siyasi yönelimlerde, CHP direnen, AK Parti toplumun değişim özlemlerini temsil eden bir parti hüviyeti taşıyor. Evrensel nitelik taşıyan kavramları olduğu gibi alıp, bizdeki karşılıklarını görüntülere göre oluşturmaya kalktığımız zaman, siyaseti ve siyasi rekabeti gerçek dışı bir alana taşımış oluyoruz. Avrupa'daki muhafazakar/değişimci-muhalif sol ikileminde CHP'yi muhafazakar kanada, geri kalan partilerin büyük kısmını diğer tarafa yerleştirmemiz gerekir. Solu tanımlayan en evrensel nitelikler: Toplumun alt kesimlerini temsil etmek, statükoya karşı muhalif söylemden vazgeçmemek, mutlaka ekonomik ve sosyal dengelerde değişimi talep etmek, CHP'nin yanına yaklaşamayacağı nitelikler. Modernleşmenin yol açtığı kırılmalar, halen bizde siyasi eksenin en belirleyici parametrelerinden birisi. Laiklik yorumumuz, dinle siyaseti birbirinden ayırmak için değil, halkla siyaset arasındaki aşılabilir duvarları muhafaza etmek için yapılıyor. Türkiye'nin 'muhafaza'ya değil 'değişim'e

ihtiyacı var. Statüko değişmeden, güç dengeleri yerle bir olmadan müreffeh ve huzurlu bir toplumu, güçlü ve itibarlı bir devleti ortaya çıkarmanın imkanı yok. ‘Muhafazakar’ gömleğini giymek ise kendiliğinden zihninizi ve hayallerinizi sınırlamak ve köreltmek demek.¹¹⁰

Ahmet İnsel’e göre, AK Parti döneminin temel yaklaşımı, dinsel ilke ve pratiklerin ya ahlak seviyesinde oluşturdukları toplumsal baskı ya da yasaklayıcı veya zorla yaptırımcı hukuki kurallar aracılığıyla toplumsal yaşama hakim olmasının önünde bir engel kalmamasıdır sorun. Bu nedenle, yaşadığı toplumda çoğunluğun dinsel kimliği içinden konuşan, bu dinsel kimlikten beslenen muhafazakârlığın demokratiği her yerde sorunlu olur. Dinsel kuralların temel insan hakları ile çelişen yanlarının bastırılması, böyle bir yaklaşım için sıkıntılıdır. Bunun somut örneklerinden biri İslam’da kadınla erkek arasında yapılan farktır. Ataerkil gelenek çerçevesinde sosyal çoğunluğun sesi erkek sesi olduğunda, kadın-erkek eşitliğinin hayata geçirilmesi için gerekli kurallar bir dış zorlama, özel yaşama müdahale olarak algılanmayacak mıdır?¹¹¹

Böyle bir muhafazakâr bakış açısından tanımlanmış “sosyal çoğunluk” anlayışının sorunlu olduğunu, kendini muhafazakâr demokrat olarak tanımlayan AKP’nin bir dizi icraatını izleyerek görebiliriz. Bu icraatlar arasında en dikkat çekici olanı, kamu görevlerinde dinsel kimlik temelli kadrolaşma eğilimidir. AKP hem hükümette hem de yerel yönetimlerde siyasal aidiyetin liyakatten¹¹² çok önce geldiği kadrolaşma geleneğini Türkiye’de başlatan parti değildir. Kadrolaşmayı kendinden önceki partiler kadar, örneğin MHP’li Sağlık Bakanı dönemindekinden ne az ne daha fazla yapmaktadır. Ama arada bir fark var. Bu kez partizan kadrolaşma, parti kimliğinin ötesinde, dinsel temelde oluşuyor. Siyasi partizanlığın yanında, dinsel, hatta bunun bir seviye altında mezhepsel bir partizanlığın işaretleri görülüyor. AKP yöneticileri bu durumu, sosyal çoğunluğun kamusal alana ve

¹¹⁰ Türköne, Mümtaz’er, Muhafazakar Siyaset, Zaman Gazetesi, 30.04.2006

¹¹¹ İnsel, Ahmet, Çoğunluğun Çoğulculuğa Dönüşmesi, Radikal Gazetesi, 10.09.2006

¹¹² AK Parti’nin 2002 Seçim Beyannamesine göre kamu görevlileri ve yönetici atamalarında ‘Liyakat’ ilkesi göz önünde tutulacaktır şeklinde bir ibare vardı.

kamu hizmetlerine doğal yansıması olarak görüp, demokrasi ilkeleri açısından bir sakınca olmadığını düşünebilirler. Zaten sorunun demokrasi açısından tehlikeye dönüştüğü nokta tam burasıdır. İmam kadrosunda olan kişilerin, “sivil” kamu görevlerinde yönetici konumlarına atanabilmelerindeki rahatlık, klasik partizan tasarrufların ötesinde, yaptığını o sosyal çoğunluk adına meşru gören böyle bir zihniyet dünyasını ele verir.¹¹³

Recep Tayyip Erdoğan, Ekim 2003'te yapılan AKP 1. Olağan Büyük Kongresinde, kendini “muhafazakâr demokrat” olarak tanımlayan partisinin, “muhafazakâr düşünce ile siyaset pratikleri arasında güçlü bağlantı noktaları kurarak, (...) milletimizin değer sistemi ile siyasi aklın işleyişi”ni iç içe geçirdiğini iddia etmişti. Ardından, “Ak Parti'nin ‘Muhafazakâr-Demokrat’ çizgisi(nin), ‘toplumsal merkezi’ kavrayan bir hat üzerinde şekillendiğini” söylemişti.¹¹⁴

İnsel bu durumu şöyle yorumlamaktadır;

“kongrenin üzerinden üç yıl geçtikten sonra, sosyal çoğunluğu temsil ettiği inancıyla hareket eden bu muhafazakâr-demokrat çizginin ‘toplumsal merkeze’ yerleştirilmesi girişiminin yaldızlarının iyice dökülmeye başladığı bir döneme girdik. Partinin yerel teşkilatlarının mükemmel bir rant dağıtım mekanizması olarak çalıştıkları, buna karşı çıkan partililerin ve yerel yöneticilerin partiden apar topar ihraç edildikleri veya görevden el çektirildikleri, daha önceki partilerde bile görmeye alışık olmadığımız pratiklerdi. Bu tavırda Tayyip Erdoğan'ın olayları algılama ve karşılama tarzının damgası olduğu kadar, ‘milletimizin değer sistemi ile siyasi aklın işleyişinin iç içe geçmesinin’ de bir etkisi yok mu? Bunun yanında, imamhatip ve türban konusunda, başarısızlıkları

¹¹³ a.g.e

¹¹⁴ Akşam Gazetesi, 14.10.2003

önceden öngörülebilir olan girişimlerde AKP'nin ısrar etmesiyle, parti çevresinin adam yerleştirme mekanizması ve güçlü bir emme-basma tulumba olarak çalışması arasında yakın bir ilişki var. Rant dağıtma mekanizmasının meşruiyeti 'sosyal çoğunluğun mağduriyeti' söylemi üzerinden oluşturuluyor. İşte bu nedenle, 'fikir siyaseti ile siyasi pratiklerin arasındaki kronik gerilimi ortadan kaldıran bir siyaset üretmek' ve 'katılımcı muhafazakâr' bir anlayış vaat ederek iktidara gelen AKP'nin, bütün bunların sentezini, kendisinin önceden şiddetle eleştirdiği 'siyasi şirket' ve 'adamcılık' pratikleri içinde gerçekleştirdiğini görüyoruz. Bunları yaparken, geçmiş siyasal parti pratiklerine bir yenisini ekleyerek, partizanlığın önüne dinsel angajmanı geçiriyor. Sosyal çoğulculuğu ise, teftiş malzemesi olarak dolapta muhafaza ediyor veya kerhen benimsiyor.”¹¹⁵

AKP'nin bugün geldiği nokta, “sosyal çoğulculuktan” rahatsız olan muhafazakâr-demokratlığın demokrasi tahayyülünün Türkiye topraklarındaki epistemolojik sınırını ele veriyor. Bu sınırın ötesinde, tasarlanmış bir “sosyal çoğunluğa” dayalı partizan muhafazakârlık mı var sorusu farklı düşünen birçok kesimden iktidar partisine sorulmaktadır.

AKP hükümetinin tam bir kararsızlık sergilediğini belirtmekten öte AKP'nin genel başkanı Tayyip Erdoğan'ın milletvekili seçilememesi de iki başlı bir yönetimin oluşumuna neden olmuştu. Bunun yanında, toplumsal ve siyasal alnında, AKP'nin her açıdan kuşatma altına alınması da bu tablonun oluşumunda etkili oldu denilebilir. AKP hükümeti, iki nedenden dolayı 'kuşatma' altına alınmıştı. İlki, AKP'nin sahip olduğu İslamcı geçmişi nedeniyle, bazı kesimlerde AKP'ye karşı bir 'şüphe' ve 'tedirginlik'

¹¹⁵ İnsel, Ahmet, Çoğunluğun Çoğulculuğa Dönüşmesi, Radikal Gazetesi, 10.09.2006

psikolojisinin oluşmasına yol açmıştı. Bu şüpheyi, devlet kurumları, yargı ve muhalefet partisi CHP dahil bir çok kesimde görmek mümkündü. İkincisi, AKP'nin reformist duruşundan dolayı duyulan endişe idi. Çünkü, AKP yeni bir merkez oluşturmak gibi bir söylemle iktidar gelmişti. AKP, klasik merkez partileri gibi bir siyaset tarzını eleştirerek siyasal alanda yeni bir fenomene işaret etmekteydi. Bu yüzden, Tayyip Erdoğan seçim meydanlarında “İç ve dış siyasette statüko değişmeli”¹¹⁶ biçiminde sözleri dile getiriyordu. Bu, Türkiye'nin siyasal ve sosyolojik yapısında bir başka deyişle politik kültüründe “taşları yerinden” oynatmak anlamına geliyordu denilebilir. Tayyip Erdoğan'nın, “Ekonomik kalkınma, demokrasi olmadan olmaz. İnsanların ekmek kadar özgürlüğe de ihtiyacı var”¹¹⁷ gibi ilerici şeyler söylemesi siyasal alanda tartışma yaratmıştı. AKP'nin İslamcı geçmişi kimilerine göre, AKP'nin üzerinde ‘tahakküm’ kurmak isteyen güç odaklarının kullandığı karşı bir mazeret olarak öne çıkmaktaydı. Türkiye’de kurulu düzenin ‘septik’ algılama düzeyi her zaman farklı olana yani kendi gibi düşünmeyeni farklı bir siyasal kimliği taşıyanı hep dışlamıştır. Bu durumun farkında olan Tayyip Erdoğan, Yedi aylık bir hükümet döneminde ise bu sefer “Hükümet olduk ancak iktidar olmamıza engel oluyorlar”¹¹⁸ biçiminde bir tepkiyi dile getirmişti. Bu durum AK Parti iktidarı boyunca devam etmişti. Bu süreç en son cumhurbaşkanı seçme sürecinde iyice ortaya çıktı ve TSK'nın e-muhtırası arkasından Anayasa mahkemesinin 367 kararıyla AK Parti iktidarı son buldu.

4.2.4. Ak Partili Kurucu ve Yöneticilerine Gönderilen Soru formları ve Gelen Cevaplar:

Çalışmanın bu başlığında; AK Parti'nin kuruluşundan beri kurucu üyeler arasında yer alan üst düzey parti yöneticileriyle yapılan soru tarzı görüşmenin verileri yer almaktadır. Sorular parti yöneticilerine yazılı olarak gönderilmiş ve cevaplamaları istenmiştir. Soruları cevaplayan yöneticilerin

¹¹⁶ Yeni Şafak, 22.10.2002

¹¹⁷ www.akparti.org.tr

¹¹⁸ Cumhuriyet, 07.06.2003

bilgileri bilimsel açıdan elde edilen verilerin geçerliği ve güvenilirliği açısından burada açıklanmayacaktır. Ayrıca verilen cevaplara müdahale edilmemiştir. Aşağıda gönderilen sorular ve buna verilen cevaplar değiştirilmeden olduğu gibi verilmiştir.

(1) Kişi

1- Türkiye Muhafazakârlığının felsefi ve siyasi arka planına baktığınızda nasıl bir tablo görmektesiniz?

Türkiye’de muhafazakar düşünce önemli edebiyatçılar üzerinden gelişmiştir. Peyami Safa, Ahmet Hamdi Tanpınar, Yahya Kemal Beyatlı, Nurettin Topçu, Necip Fazıl Kısakürek, Mehmet Akif Ersoy, Hilmi Ziya Ülken, İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu, Erol Güngör ve Sezai Karakoç gibi isimler bir şekilde muhafazakar düşünce ile irtibatlandırılabilirler. Bu aydınların bir kısmı milliyetçiliğe veya İslamcılığa, bir kısmı geleneğe veya modernliğe yakın durmuşlardır. Muhafazakarlık Türkiye’de müstakil bir felsefi düşünce olmaktan çok gelenekçi, İslamcı, mukaddesatçı düşüncenin türevi, yan kolu gibi gelişmiştir.

Siyasi alana bakıldığında ise muhafazakarlığın siyasetin sağ yelpazesinde kendisine yer bulabildiğini görüyoruz. DP, AP, ANAP, DYP, MNP, MSP, MHP, RP, FP gibi bir dizi parti kendisini bir şekilde muhafazakarlıkla ilişkilendirmiştir. Bu partilerin çoğunda muhafazakarlık bir damar olarak bulunmuş, hakim ve tek renk olmamıştır. Müstakil bir muhafazakar partinin, kendisini sadece muhafazakar olarak nitelendiren bir partinin ortaya çıkışı AK Parti ile olur.

2-Sizce; Muhafazakârlık, bir siyasi ideoloji olarak Türkiye’de yeterince anlaşılmakta mıdır?

Dünya genelinde muhafazakarlık denilince köklü bir siyasal ideoloji akla gelir. Türkiye’de ise muhafazakarlık bir ideoloji değil, bir tutum olarak algılanmıştır. “Değişime direnen, tutucu, statükocu” şeklindeki bu tutum kavrama olumsuz bir çağrışım vermiştir.

Oysa muhafazakarlık değişime direnen, karşı olan değil, değişimin yöntemiyle ilgili bir kısım hassasiyetleri olan bir siyasal akımdır. Değişime karşı olmak farklıdır, değişimin yöntemiyle ilgili çekincesi olmak farklıdır. Tarihi, geleneksel ve toplumsal kazanımları önemseyen ve korumak kaygısında olan muhafazakarlık devrimci, köktenci, yukarıdan aşağıya zorla gerçekleştirilmeye çalışılan dönüşümlere soğuk bakmakta, bunun yerine tedrici, aşağıdan yukarıya gerçekleşecek, toplumsal dinamikleri esas alan bir dönüşümü arzulamaktadır.

Türkiye’de yaygın olan muhafazakarlık anlayışının taşıdığı negatif boyutlar siyasal bir akım olarak gelişen muhafazakarlık için bir handikaptır. Yine daha önceki kimi muhafazakar partilerin eleştiri konusu yapılan uygulamaları da bugün siyaset yapan muhafazakar partiler için aşılması gereken bir durumdur.

Bunlara rağmen bir partinin kendisini muhafazakar olarak nitelendirmesi dünya genelinde bir algı sorunu üretmemekte, sıradan insanlar için de “maneviyatına bağlı” gibi olumlu bir izlenim doğurmaktadır.

3- AK Parti, Muhafazakâr-Demokrat kimliğini tanımlarken sizce hangi argümanları kullanmaktadır? Bu nokta da eksik bulduğunuz faktörler var mı?

Ak Parti’nin muhafazakarlığını tanımlarken aileyi, toplumsallığı, gelişimi esas alan bir değişimi, tarihten gelen medeniyet birikimini, halkın kültürel değerlerini, toplumun ortak paydasını, ahlaki bir siyaseti vurgulaması önemlidir ve muhafazakarlığın bir tezahürüdür.

Muhafazakarlıkla demokratiğin ilişkisi sıkça tartışma konusu olmaktadır. Burada iyi anlaşılması gereken husus, Muhafazakar demokrat niteliğinde yeni bir demokrasi türü getirilmeye çalışılmadığı, yani bu kavramın demokrasiye yeni bir tür kazandırmaya çalışmak olmadığıdır.

Zaman gazetesindeki yazımda (28.4.2006) belirttiğim gibi “Olması gereken demokrasinin muhafazakarlık içine girerek dönüşüm geçirmesi değil, muhafazakarlığın demokrasi içine girerek dönüşüm geçirmesidir. Muhafazakarların demokrat olma iddiası doğal olarak demokrasiyi merkeze

alan bir dönüşümü gerekli kılar. Benzer bir dönüşüm bazı sosyalist hareketlerin kendilerini sosyal demokrat olarak tanımlamaya çalışmasında da yaşanmıştır.

Bu süreç ataerkilliğin demokratlıkla rehabilitasyonu ya da ehlileştirilmesi olarak da görülebilir, geleneğin demokrat formatta yeniden inşası olarak da... Geleneği, tarihi, dini ve toplumsal kültürü önemseyen muhafazakarlığın demokratik bir formatta kendisini inşa etmeye çalışması önemli bir açılamdır.”

Muhafazakarlığın

- iktidarı sınırlayan ve topluma yaygınlaştıran,
- değişimi doğal süreç içinde toplumsal dinamiklere bırakan,
- özgürlüğün soyut değil somut şekliyle anlam taşıyacağını vurgulayan,
- (aile, kilise, vakıflar gibi) toplumsal ara korunak mekanizmalarını önemseyen yapısı demokratik anlayışla telif edilebilecek mahiyettedir.

Bu süreçte

- eleştirel aklın,
- düşünsel ve davranışsal çoğulculuğun,
- yanılabilirlik anlayışının geliştirilmesi kadar,

temel hak ve özgürlükleri merkeze alan, sivilite ve toleransı gözetilen bir siyasal tasavvurun ön plana çıkarılması da önem taşımaktadır.

Muhafazakarlığın ideal bir demokratik anlayışla uyumlu hale getirilmesi için törpülenmesi veya rehabilite edilmesi gereken boyutları olabilir, ancak muhafazakarlığın demokrasiyle telif edilebilmek için sahip olduğu değer ve anlayışların tamamen tasfiye edilmesi, arkaplane atılması, ikincil hale getirilmesi gibi bir zorunluluk bu çabayı anlamsız hale getirir.

4- Sizce, Ak Parti beş yıllık süreçte “Muhafazakâr-Demokrat kimliği”nde teori ve pratik ilişkisini sağlıklı kurabildi mi? Kurmadığı noktalar varsa şayet siz hangi koşullara bağlıyorsunuz bunu?

AK Parti’nin icraatlarını ve söylemlerini siyasal kimliği ve programıyla değerlendirerek eleştirenler çok çıkmıyor. Zaten Türkiye’de siyasetin kalite kazanamamasının sebebi kimlik ile söylem ve eylem arasındaki bağın iyi

kurulamamasıdır. Buna rağmen AK Parti'nin bu çaba içinde olduğu söylenebilir.

Genelde yapılan eleştiri muhafazakar bir parti olmasına rağmen liberal ekonomi politikaları uygulamasıdır. Oysa muhafazakarların çoğunluğu ekonomide serbest piyasa anlayışından yanadır. Yani bu bir tenakuz, kimlikten sapma değildir.

Ahlaki siyaset çabasında yolsuzluk vurgusunun önplanda tutulması ve çok geniş bir teşkilat ve belediye ağı olmasına rağmen “dürüstlük” karakterinin yıpranmaması söylem ile eylemin sarsılmadığını gösteriyor.

5-Sizce, Ak Parti “Muhafazakâr-Demokrat” kimliğini Türk Siyasal kültüründe bir marka haline getirebilecek mi?

Zayıf ve marjinal partilerin iddiaları zayıf kalır ve kalıcı olmaz. AK Parti gibi kurulduktan hemen sonra güçlü bir şekilde iktidara gelen ve geçen 5 yıllık iktidarına rağmen büyümesini sürdüren bir partinin ortaya koyduğu kavramlar daha etkili, uzun vadeli ve kalıcı olacaktır.

AK Parti kendisini katı bir ideolojiyle tanımlayan, kendi sınırlarını çok keskin ortaya koyan, kapılarını farklılıklara kapatan bir parti olmadığı; insan ve hizmet odaklı, kendisini merkezde konumlandıran bir hareket olduğu için çok farklı toplumsal gruplardan ve bölgelerden destek bulabilmektedir. Böylece ideolojik tanımlarla ayakta duran partilerin handikaplarından kurtulmakta, kitleselleşebilmektedir. Sürekli bir markayla, ideolojiyle, kesin bir etiketle anılan partilerin bu kabiliyeti gelişemeyebilmektedir. AK Parti kimlikli siyaset yapan ancak kimlik siyaseti yapmayarak farklılıkları karşısına almayan, “biz ve diğerleri” kutuplaşmasından uzak duran bir partidir.

Muhafazakar Demokrasi Türk siyasetine girmiştir ve kalıcı olacaktır, ancak katı bir ideolojik çizgi olarak anılmayacaktır.

6-Ak Parti, ‘Lider Eksenli’ bir siyasi partidir söylemine katılıyor musunuz?

AK Parti kurulduğu günden itibaren kolektif akıl’a, ekip çalışmasına, parti için demokrasiye vurgu yapan bir partidir. Tüm kurulların düzenli olarak işlemesi, yılda iki üç kez yapılan istişare toplantıları diğer partilerde

görölmeyen özelliklerdir. Başbakan Erdoğan'ın güçlü bir karizmatik lider profiline sahip olması içeriden değil, dışarıdan bu tür eleştirileri getirebilir. Ancak karizmatik ve güçlü bir lider olması ile lider eksenli bir parti olması aynı şey değildir.

7- Sizce, Ak Parti 4,5 yıllık iktidarı döneminde kendine biçmiş olduğu misyonunu hangi alanlarda başardı? Hangilerinde başarısız oldu?

Türkiye'nin kriz dönemlerinden çıkarak istikrar ve güven ortamına kavuşması en büyük başarıdır. Önünü göremeyen, ekonomik olarak giderek küçülen, içine kapanarak küresel dünyadan ve ilişkilerden kopan, siyasi ve ekonomik istikrarı kazanamayan bir yapıdan dünyada söz sahibi, AB ile katılım sürecine giren, ekonomik büyümesini ve makro dengelerini sağlamış, demokratik ve siyasi istikrarı yakalayan yapıya ulaşılmıştır. Ak Parti bir siyasi hareket olarak başarılı olmuş, ilk yerel seçimlerde oyunu yüzde 8 artırarak daha geniş kesimlere ulaşmıştır. Hükümet olarak başarısı ise dışticaret rakamlarından, turizme, ihracata, yabancı sermaye girişine, milli gelirin artışına kadar bir çok alanda kendisini göstermiştir. En az gelişmenin olduğu konu işsizlik oranının düşmekle birlikte arzu edilen seviyeye çekilememesidir.

(2) Kişi

1- Türkiye Muhafazakârlığının felsefi ve siyasi arka planına baktığınızda nasıl bir tablo görmektesiniz?

Türkiye muhafazakarlığının felsefi bir altyapısının olmadığını düşünüyorum.. Türkiye'de gördüğümüz, felsefi bir temele, sosyal bir sınıfa dayanan kapsamlı bir muhafazakarlık "ideolojisi" değildir. Muhafazakarlık batılı anlamda "kurulu düzenin" veya sarsılan ve geçiş dönemine evrilmek zorunda kalan kurulu düzen elemanlarının geliştirdikleri felsefi bir altyapıya dayanan, bir değişim/evrim teorisi olan, kurumlara (sosyal ve siyasal) ilişkin bir "tutucu" veya değişimden çekingen ve ürkek bir tavır alan bir siyasal harekettir.

Türkiye muhafazakarlığını ben oldukça kendine özgü bir "durum" ve "pozisyon" olarak görüyorum. Yaygın anlamda muhafazakarlık kurulu

düzenin ve temsilcilerinin değil, kurulu düzeni zorlayan, ele almaya çalışan "çevrecil" güçlerin yöneldikleri bir tutum. Muhafaza edilmek istenen şey de "kurulu düzen değil". Aksine Türkiye muhafazakarlığı "değişim" talebi son derece yüksek bir siyasal, toplumsal olgudur. Çevrecil güçlerin değişim taleplerini ve sürecini "toplumsal ve tarihsel" değerler sisteminden kopmadan yürütmeye yönelik bir çabanın izdüşümüdür Türkiye muhafazakarlığı. Sorun, değişim talepleriyle ve süreçleriyle 'toplumsal/tarihsel değerlerin' etkileşiminin nasıl başarılabileceğidir. Felsefesi olmayan bir muhafazakarlığın bu "pratik" sorunu teorik bir tutarlılıkla aşması da kolay olmuyor/olmayacak. Aslında sorun biraz da "sosyal İslam"ın modernleşme ile ilişkisiyle de ilgilidir. Bireysel ve sosyal bir İslam'ın modernleşme sürecinde muhafazası Türkiye muhafazakarlığının temel sorunsalı/derdi/amacıdır.

2-Sizce; Muhafazakârlık, bir siyasi ideoloji olarak Türkiye'de yeterince anlaşılmakta mıdır?

Bu soru cevaplanmamıştır.

3- AK Parti, Muhafazakâr-Demokrat kimliğini tanımlarken sizce hangi argümanları kullanmaktadır? Bu nokta da eksik bulduğunuz faktörler var mı?

AK Parti, muhafazakarlık ile değişim arasındaki gerginliğin farkındadır. Bu sorun, yukarıda ifade ettiğim biçimde, "değerlerini yitirmeden değişmek", "değerler içinde yenileşmek/değişmek" formülasyonu ile asılmak istenmektedir. Partinin statükodan değil, değişimden yana bir dil kullanıyor olması ve değişim taleplerini taşıyor olması klasik anlamda muhafazakarlığı "kurulu düzenle" ilişkilendirmediği anlamına geliyor. Aile değerlerine, sosyal düzene, adalete ve tarihe saygı üzerine kurulu sınırlı bir muhafazakar dil, gündem ve proje içeriyor AK Partinin muhafazakarlığı. Dolayısıyla AK Parti'nin muhafazakarlığını, doğru olarak, siyasal/ ideolojik bir muhafazakarlık projesi olarak görmüyorum, "toplumsallık ve tarihsellik" üzerinden ortak "değerlere" vurgu yapan, kurulu düzene çevrenin toplumsallık ve tarihselliğini taşımaya çalışan sınırlı bir muhafazakarlık versiyonu. Oldukça kültürel ve biraz da sosyal bir muhafazakarlık. Neden?

Bu yanlış mı? hayır. Türkiye'nin toplumsal yapısı, toplumsal aktörlerin mevzilendikleri yer ve hedefleri dikkate alındığında "merkez"e taşınmaya ve kendisiyle merkeze toplumsallığı ve tarihselliği taşımaya çalışan bir partinin kültürel ve sosyal muhafazakarlığına rağmen siyaseten değişimci, reformist, yeniden kurucu bir "demokrat"lık sergilemesi makuldur.

4- Sizce, Ak Parti beş yıllık süreçte "Muhafazakâr-Demokrat kimliği"nde teori ve pratik ilişkisini sağlıklı kurabildi mi? Kurmadığı noktalar varsa şayet siz hangi koşullara bağlıyorsunuz bunu?

Demokrasiyle merkeze yürüyüş, muhafazakarlıkla topluma uzanış, toplumsal ve tarihsel bir derinlik arayışı birbirini tamamlamıştır. Son yıllardaki performansı dikkate alındığında AK Parti'nin muhafazakar kimliğinden çok değişimci/reformist kimliğinin öne çıktığını görüyoruz. Siyasal, sosyal ve iktisadi arenada kurulu düzenin taşlarını yerinden oynatmak ve sökmek, dolayısıyla merkezde kendisi için bir iktidar alanı açmak için öncelikle ihtiyaç bu olmuştur çünkü parti için. Muhafazakarlık, toplumsal destek ve mesruiyetin görsel, şekilsel ve sembolik dili olmuştur. Yani muhafazakarlık, siyasal ve toplumsal bir projeye dönüşmemiştir. Sorun, muhafazakar toplumsal ve tarihsel derinliğin iktidara/merkeze demokrasi yoluyla taşınması olarak tasarlanmıştır ve zaten ancak bu mümkündür.

5-Sizce, Ak Parti "Muhafazakâr-Demokrat" kimliğini Türk Siyasal kültüründe bir marka haline getirebilecek mi?

Türk siyasetinin merkez sağ geleneği ötedenberi bu kimlik üzerine şekillenmiştir. Bir yandan toplum, toplumsallık, toplumsal talepler, ihtiyaçlar ve tarihsel / değersel derinlik, öte yandan da bir "aygıt" olarak demokrasi... Toplumsallığı ve tarihselliği meşru bir dil ve süreçle merkeze eklemlenmenin bir aygıtı olarak demokrasi. Demokrat Parti'den AP'ye ve ANAP'a ve de AK Parti'ye temel çizgi, kimlik öğeleri bu unsurlardan oluşur.

6-Ak Parti, 'Lider Eksenli' bir siyasi partidir söylemine katılıyor musunuz?

Sınırlı bir lider eksenlilik sözkonusu olabilir. Ama AK Parti Türk siyasetinde liderin yanında tartışmasız ikinci ve üçüncü hatta dördüncü adamların var olduğu ilk ve tek partidir. Belki tek istisnası 1946-50 arası Bayar-Menderes ikilisidir. Bu anlamda alt-liderlerin varlığından sözedilebilir AK Parti'de. Bu da partiye esneklik, manevra kabiliyeti ve lider sonrası süreklilik imkanı verebilir.

7- Sizce, Ak Parti 4,5 yıllık iktidarı döneminde kendine biçmiş olduğu misyonunu hangi alanlarda başardı? Hangilerinde başarısız oldu?

Toplumsal ve ekonomik kaynakları yayarak dağıtmak konusunda başarılı. Ama bunu kurumsallaştırmada başarısız. Dünya ile entegre bir ekonomik model ve toplumsal yapı projesinde önemli mesafeler almakla birlikte bunu geri dönülemez kılacak olan AB sürecinde sıkıntılı. Müzakerelerin fiilen başlamış olmasına rağmen sıkıntılı, çünkü son dönemde bu sürecin, hatta Türkiye'nin dünyaya açık olmasının bile geri döndürülebilir, reformların kırılğan olduğuna ilişkin bir "algı" ortaya çıktı. Merkezde çevreyi, çevrenin taleplerini ve değerlerini temsil etti, ama çevreyi merkeze yerleştiremedi...

(3) KİŞİ

1- Türkiye Muhafazakârlığının felsefi ve siyasi arka planına baktığınızda nasıl bir tablo görmektesiniz?

Türkiye Muhafazakârlığının Batı'daki muhafazakarlık ideolojisinin sahip olduğu sağlam felsefi ve siyasal köklerden mahrum olduğunu söylemek yanlış olmaz. Elbette Peyami Sefa, Ahmet Hamdi Tanpınar, Mümtaz Turhan ve Erol Güngör gibi edebiyatçı ve yazarların eserlerinde muhafazakarlığın farklı unsurları görülebilir. Ancak bunların hiçbiri muhafazakarlığı bir siyasi ideoloji olarak teorize etmiş ve savunmuş değillerdir. Sözgelimi Türkiye'de

muhafazakarlığın felsefesinde önemli bir yer işgal eden rasyonalite, dolayısıyla kurucu akıl kritiği yapılabilmiş değildir. Bizde muhafazakarlığın siyasi arkaplanı da benzer bir durum arz etmektedir. Demokrat Parti-Adalet Partisi-Anavatan Partisi- AK Parti şu ya da bu ölçüde muhafazakar partilerdir. Ancak bu partilerin programında ve pratiğinde ideolojik tutarlılığa sahip bir muhafazakarlık görmek çok zordur. Türkiye’de genelde siyasetin özelde sağ/muhafazakar siyasetin genel karakteristiği pragmatizmdir.

2-Sizce; Muhafazakârlık, bir siyasi ideoloji olarak Türkiye’de yeterince anlaşılmakta mıdır?

Kesinlikle hayır. Türkiye’de muhafazakarlık genellikle “dindarlık” bazen de “tutuculuk” olarak algılanmakta dolayısıyla karikatürize edilmektedir. Bunun bir çok nedeni var. Birincisi, Türkiye’de ideolojik söylemler hep aşırı uçlarda oluşmuştur. Komünist düşünce, karşısında milliyetçi düşüncüyü bulmuştur. Bu nedenle çoğu kez muhafazakarlığa ait kavram ve düşünceler milliyetçilik üzerinden ifade edilmiştir. Diğer yandan, Türkiye’de solun söyleme ve söylev düzeyindeki hegemonik konumu bir ideoloji olarak muhafazakarlığın yeterince yayılmasını ve anlaşılmasını engellemiştir.

3- AK Parti, Muhafazakâr-Demokrat kimliğini tanımlarken sizce hangi argümanları kullanmaktadır? Bu nokta da eksik bulduğunuz faktörler var mı?

Ben, doğrusu AK Parti’nin “muhafazakar demokrat” kimliğini tam olarak tanımlayabildiğini düşünmüyorum. Dahası bu konuda zihinlerin çok net olmadığı da söylenebilir. Nitekim, kimileri bir çok vesileyle muhafazakarlıkla taban tabana zıt bir siyasi pozisyon olan sosyal demokrasiyi savunduklarını dile getirmekten çekinmemişlerdir. Bu durum, bir ideoloji olarak muhafazakarlığın kendisini muhafazakar olarak tanımlayan bir parti tarafından da yeterince anlaşılmadığını göstermektedir.

Diğer yandan, AK Parti muhafazakarlığı bir siyasi ideolojiden çok bireysel bir tutum olarak görme eğilimindedir. Burada da gelenek, ahlak ve

din gibi değerler, savunulan muhafazakarlığın en önemli unsurları olarak ortaya çıkmaktadır. Bu ve benzeri indirgemeci ifadeler, muhafazakarlığın ve diğer ideolojilerin tam olarak anlaşılmasından kaynaklanmaktadır.

4- Sizce, Ak Parti beş yıllık süreçte “Muhafazakâr-Demokrat kimliği”nde teori ve pratik ilişkisini sağlıklı kurabildi mi? Kurmadığı noktalar varsa şayet siz hangi koşullara bağlıyorsunuz bunu?

AK parti beş yıllık süreçte parti kimliğindeki teori-pratik ilişkisini kısmen sağlayabildi. Zaten bunu tamamen gerçekleştirmek imkansızdır, zira pratik teoriyi her zaman aşar, onun önünde gider. Örneğin ekonomi politikası muhafazakar siyasetin öngördüğü programa uygun bir şekilde uygulandı. Aynı şekilde Avrupa Birliği politikası ve bu bağlamda gerçekleştirilen siyasi/hukuki reformlar da muhafazakar-demokrat kimliğin yansımaları olarak kabul edilebilir. Muhafazakarlık, zannedildiği gibi, değişime karşı değildir. Muhafazakarlığın karşı olduğu, tepeden inmecî, radikal değişim modeli yani devrimdir. Evrim, muhafazakarlar için, değişimin en sağlıklı yoludur. Bu nedenle, AK Parti’nin değişimci politikası onun siyasi kimliğiyle tutarlıdır. Ancak son bir yıllık süreçte AK Parti, değişimci politikalarını gevşetmiş, meşruiyet eksenini de toplumdan devlete kaydırmış izlenimi vermektedir. Bu da kendisinden önceki muhafazakar siyasi partilerin başına gelenin AK Partinin de başına geldiğini, pragmatizmin dayanılmaz cazibesine kapıldığını ve devlet eksenli bir meşruiyet arayışına girdiğini göstermektedir. Bunda elbette, Türkiye’de siyasetin ve demokrasinin zaten yeterince kısıtlı olan alanının bürokratik iktidar odaklarınca biraz daha daraltılmasının etkisi olmuştur. Türkiye’de siyasetin siyaset dışı mekanizmalar karşısında bağımsızlığını sağlamadan, muhafazakar ya da liberal bir partiden kimliğindeki “teori-pratik” ilişkisini sağlıklı bir şekilde kurmasını beklemek gerçekçi olmayacaktır.

5-Sizce, Ak Parti “Muhafazakâr-Demokrat” kimliğini Türk Siyasal kültüründe bir marka haline getirebilecek mi?

Bu, önümüzdeki seçimlerden sonra AK Parti'nin izleyeceği politikaya bağlıdır. AK Parti, son dönemdeki siyasal krizden kurtulabilir, toplum eksenli meşruiyet kaygısıyla hareket ederek değişimci çizgisine dönebilirse böyle bir şansı olabilir.

6-Ak Parti, 'Lider Eksenli' bir siyasi partidir söylemine katılıyor musunuz?

Türkiye'de hemen hemen tüm partiler "lider eksenli"dir. Partilerin liderlerinin ismiyle anılması da bunu göstermektedir. Bu siyasi kültürde AK parti'nin istisna olması beklenemez. Elbette AK parti liderinin popülaritesi partisinin önündedir. Ancak bu, partinin ileride mevcut liderinden sonra kimliği, programı ve politikalarıyla kurumsallaşamayacağı anlamına gelmez.

7- Sizce, Ak Parti 4,5 yıllık iktidarı döneminde kendine biçmiş olduğu misyonunu hangi alanlarda başardı? Hangilerinde başarısız oldu?

AK Parti'nin ekonomi ve dış politika alanlarında başarılı olduğu söylenebilir. Ancak son siyasi gelişmeler, Türkiye'nin asıl sorununun demokratik konsolidasyon olduğunu ortaya koydu. Demokrasinin pekişmesi ise her şeyden önce hukuk devleti ve sivilleşmeye bağlıdır. Bu iki alanda AK Partinin tam olarak başarılı olduğu söylenemez. MGK'da değişiklik, DGM'lerin kaldırılması gibi bazı adımların atılmasına rağmen, sivil otoritenin üstünlüğünün sağlanması konusunda AK parti başarılı olamamıştır. Türkiye hala militer demokrasi görüntüsüne sahipse, siyaset üzerinde bürokratik tahakküm devam ediyorsa, çoğunluk yerine azınlığın dediği oluyorsa bu durumdan AK Parti de yap(a)madıklarından dolayı sorumludur.

(4) Kişi

1- Türkiye Muhafazakârlığının felsefi ve siyasi arka planına baktığınızda nasıl bir tablo görmektesiniz?

Türkiye’de Muhafazakârlık her şeyde olduğu gibi, Batılı anlamda gerçek bir siyasi ve felsefi arka plana sahip değildir. Bir şeylerin muhafazası ya da statükonun sürdürülmesini talep eden bir siyasal akım olarak Türkiye’de Muhafazakâr parti bir yana siyasal bir projenin olması dahi düşünülemez. Cumhuriyet dönemi esas alınarak konuşacak olursak muhafazakârlığın yapılabileceği tek alan Kemalizmdir. Sadece ve sadece bu anlamda bir muhafazakarlık mümkündür ve Türkiye’de tek muhafazakar kesim de 1930’lu yılları özleyen ve o yıllarda yapılanları muhafaza etmek isteyen kesim olabilir ancak. Bu anlamda CHP AK Parti’den daha muhafazakar düşmektedir.

Toplumsal, kültürel ve ahlaki iddialar içeren, siyasi yelpazenin sağında yer alan ve bunları da dini, etnik ve tarihsel deneyimlere dayandırarak politika üretmek isteyen bir hareket olarak Muhafazakârlık yapmak Türkiye açısından mümkün değildir.

Türkiye’de muhafazakârlık geniş anlamda kendi dünya görüşlerini tam olarak ifade edemeyen, dar anlamda dindarım diyemeyen kesimler için kendilerini ifade etme bağlamında sadece bir imkân olarak karşımızda durmaktadır.

Batıda aydınlanmacı, akılcı ve devrimci oluşuma ve toplumsal değişimi radikal bir biçimde gerçekleştirmek isteyenlere karşı tüm geleneksel kurum, deneyim ve değerleri; bu anlamda da mesela gerektiğinde aristokrasi başta olmak üzere sınıflı bir toplumu, dini, kiliseyi ve hatta krallığı savunan, bunlara sahip çıkan ve bunlar üzerinden yeni politikalar üretmeye çalışan bir akım olarak Muhafazalık; Türkiye’de düşünülemez bile.

2-Sizce; Muhafazakârlık, bir siyasi ideoloji olarak Türkiye’de yeterince anlaşılmakta mıdır?

Hayır. Muhafazakârlığın felsefi ve ideolojik temelleri Türkiye’de tam olarak, Muhafazakârim diyenlerce dahi ele alınmış bir konu değildir.

3- AK Parti, Muhafazakâr-Demokrat kimliğini tanımlarken sizce hangi argümanları kullanmaktadır? Bu nokta da eksik bulduğunuz faktörler var mı?

AK Parti muhafazakâr-demokrat bir kimlikle kendini tanımlamaya çalışırken, uygun bir zeminde durarak politika yapmaya; müesses nizama kendisini kabul ettirmeye ve böylece bir parti olarak “meşru bir zeminde” siyaset yapmaya çalışıyor.

4- Sizce, Ak Parti beş yıllık süreçte “Muhafazakâr-Demokrat kimliği”nde teori ve pratik ilişkisini sağlıklı kurabildi mi? Kurmadığı noktalar varsa şayet siz hangi koşullara bağlıyorsunuz bunu?

Parti’nin kendini tanımlamaya çalıştığı Muhafazakâr Demokrasi kitapçığı derleme fikirlerle oluşturulmuş; orijinal ve kendi içinde tutarlılığı olan bir metin bile değilken buna teorik bir kitap olarak bakmak ne kadar doğru olur bilmiyorum.

Pratiğe özellikle de mesela son milletvekili aday listesi ve bu listenin oluşturulması sürecine bakınca bu Partinin ne kadar Muhafazakâr ve ne kadar demokrat olduğunu söylemek çok da mümkün gözüküyor.

5-Sizce, Ak Parti “Muhafazakâr-Demokrat” kimliğini Türk Siyasal kültüründe bir marka haline getirebilecek mi?

Bu gidişle zor.

6-Ak Parti, ‘Lider Eksenli’ bir siyasi partidir söylemine katılıyor musunuz?

Kesinlikle evet. Başka türlü olması da mümkün değil.

7- Sizce, Ak Parti 4,5 yıllık iktidarı döneminde kendine biçmiş olduğu misyonunu hangi alanlarda başardı? Hangilerinde başarısız oldu?

Partinin kendisine isim olarak uygun gördüğü Adalet ve Kalkınma kavramlarından hareketle; kalkınma adına bir şeyler yapıldığı söylenebilir. Ama adalet adına AB’ye uyum için eksik-aksak yapılanlar dışında ne yaptığını ben de merak ediyorum. Hatta politik olanlar bir yana kalkınmada adil olduğunda bile ciddi şüphelerim var. Mesela gelir adaletsizliği hala en önemli problemlerimizden biri.

Öte yandan, Muhafazakâr-demokrat bir partinin yapması gereken “temsilde adalet” konusuna hiç girmedir bile. 4.5 yıllık bir sürede neredeyse tamamen geçiştirdiği adalet sisteminin ne kadar adil olduğunu-olabileceğini de, Anayasa Mahkemesinin 367 kararıyla kendisi de yakından gördü aslında. Şemdinli, Van, Trabzon gibi yerlerde; Ankara’da Danıştay, İstanbul’da Hrant Dink cinayeti gibi olaylarda da adalet-güvenlik mekanizmasının nasıl çalıştığına şahit oldu. AK Parti buralarda hep kendi misyonunun gereğini değil de başkalarının kendisine yüklediği rolü oynadı. Hatta sadece seyirci kaldı.

(5) Kişi

1- Türkiye muhafazakarlığının arka planına baktığımızda; ülkenin kendine özgü bir tablo gözükmemektedir. En azından halk katlarındaki muhafazakarlık duygusuyla siyasal çerçevedeki muhafazakarlık arasında ilkece bir ayırım yapabiliriz. Halk katlarındaki potansiyel diyebileceğimiz muhafazakarlık eğilimi siyasal değişim ve dönüşümler karşısında itidalli davranmak anlamına

gelmektedir. Günlük hayatta kullanılan muhafazakar bir insan, muhafazakar bir aile ifadelerinde olduğu gibi. Buna karşılık siyasal alandaki muhafazakarlık, genel olarak çevreyi temsil eden partilerin bir halk etosu olan İslâm'ın rizikosuz temsil edilmesi duygusuna dayanmaktadır. Burada şöyle bir paradoks vardır. Siyaseten çevreyi temsil edecek bir partinin onun etosu olan İslâm'ı benimsemesi gerekir. Ancak bu Türkiye gibi bir ülkede siyasi arenada sıkıntılı bir iştir. Gerçek anlamda İslâmcı olmadığına da genel eğilimi itibariyle İslâmcılıkla damgalanıp mahkum edilebilmektedir ki 28 Şubat sürecinde Refah Partisi İslâmcı söylem ve eylemlerinden kendini bir hayli soyutladığı bir dönemde İslâmcı bir politika yapmakla itham edilerek kapatıldı.

Refah Partisinin en azından kurucu unsurlarının oluşturduğu AK Partinin, çıkarmaya zorlanan, bir biçimde çıkarılan ve İslâmcılığın yerine giyilen gömlek muhafazakarlık gömleğidir. Ancak bu muhafazakarlık, kendi bağlamında felsefi nitelikte bir muhafazakarlık değildir. Çünkü asıl bağlamındaki muhafazakarlık modern eksenli olan ve aşırı bulunan değişimlere karşı mevcudu savunmak ve korumak anlamına gelmektedir. Hemen belirtmeliyiz ki AK Parti için mevcut bir siyasal yapılanmanın korunmaya çalışılması söz konusu değildir. Esasen AK Parti için değişik kesimlerin sıkça kullandığı bir nitelemeye göre o değişimci bir partidir. Türkiye'de felsefi anlamda muhafazakar olanlar Cumhuriyetçe laik kesimlerdir. Çünkü genel toplumsal değişim ve dönüşüm karşısında sırf politik sistemi değil, toplumsal sistemi de değişim dışı tutmaya, mevcut konumlarını muhafaza etmeye çalışmaktadırlar.

2- Türkiye'de muhafazakarlığın bir siyasal ideoloji olarak algılandığını; söyleyemeyiz. Ülkemizde muhafazakarlık bir genel sosyal kimlik, boyutları belli olmayan tabir caizse duygusal bir kültür kategorisidir. Çünkü ideoloji modern dönemlerde yeni ortaya çıkan ve önceki kültür kalıplarıyla anlatılamayan sosyal oluşumları adlandırmak, açıklamak ve meşrulaştırmak için kullanılan yeni kültür martiskleridir. Bu bağlamda mesela feminizm, sanayi devrimiyle birlikte kadının konumundaki değişikliği ifade etmek için

ortaya çıkmış bir ideolojidir. Muhafazakarlık da özellikle 1789 Fransız Devriminden sonraki baş döndürücü değişim ve hatta kaos karşısında toplumsal yapıyı ve değerleri koruma eğiliminden doğmuştur. Daha sonra liberalizm ve demokrasi gibi siyasal oluşumlarla da kesiştirilip belirgin bir ideoloji niteliği kazanmıştır. Halbuki Türkiye’de muhafazakarlık siyaset bağlamında böyle bir ideoloji niteliği taşımamaktadır. Halk katlarında da muhafazakarlık bir ideoloji olarak algılanmıyor. Hatta muhafazakarlığı bir siyasal kimlik olarak kabul eden AK Partinin halktaki muhafazakarlık duygusunu pekiştirdiğini söylemek bile zordur.

3- AK Partinin muhafazakarlık kimliğini ortaya koyarken; teknik anlamda bu eğilimin ilkelerine bağlı olduğu söylenemez. Meselâ muhafazakarlık genelde duygusal, geleneksel eğilimli ve yeni oluşumlara karşı tepkilidir. Halbuki söz konusu partinin bu ilkelere bağlı olmadığını görürüz. AK Parti modern değerler ve küresel oluşumlarla entegre için çarpınan bir partidir. Avrupa Birliği için daha hükümet olmadan yollara düşmüş olması hafızalarımızdan silinmemiştir. Ancak AK Parti muhafazakarlığın restorasyon (yeniden kurma, tamir etme) gibi bazı niteliklerini taşımaktadır. 28 Şubat süreciyle maddi ve manevi harabeye çevrilmiş bir toplumda restorasyon AK Partinin öncelikli programıydı.

Muhafazakar- demokrat kimliği için kullandığı çok açık, çarpıcı argümanlar üretilmedi. Buradaki eksiklik galiba muhafazakarlık ve demokratlık ilkeleri arasında da yeterince bir uyumun kurulamamasında kendini gösterir. Çünkü yeterince demokrat olduğunuzda ciddi bir muhafazakar, ciddi bir muhafazakar olduğunuzda da yeterince demokrat olmak kolay değildir.

4- Yukarıda söylenenler açısından AK Partinin 5 yıllık süreçte muhafazakar- demokrat kimliğini teorik ve pratik olarak geliştirebildiği söylenemez. Çünkü bu muhafazakarlık sosyal- politik şartların zorlamasıyla gelmiş bir çizgidir. Bu zorlayıcı şart merkeziyetçi –seçkinci yapıdır. Normal bir parti olarak çevre ile sağlıklı bir ilişki kurmak istediğinizde çevre etosu olan İslâm ile karşılaşsınız; halbuki merkezi sistem bu etosun siyasete katılmasına karşı

bütün önlemlerini almış bulunuyor. O zaman izlenecek yol şekilsiz de olsa muhafazakarlık olacaktır. Ama AK Parti burada bile kendini yeterince güvende hissetmediği için başından beri AB üyeliği, ABD ittifakı gibi dayanaklar aramıştır. Halbuki bunlar, İslâm dünyası üzerindeki olumsuz politikanın sahibi ABD müttefikliği, nereden bakarsak bakalım tekçi bir kültür politikasıyla AB üyeliği çabası ciddi bir İslâmcılıkla bağdaşmadığı gibi genel geçer bir muhafazakarlıkla da tam bir uyum sağlamaz. Yani AK Partinin genel geçer bir muhafazakarlık süreci kurmasının önünde de Türkiye'ye özgü engeller vardır.

5- Yukarıda söylenenler açısından bakıldığında AK Partinin muhafazakar kimliğini başlı başına bir kimlik ve hatta bir marka haline getirebileceğini, ve mesela “şu şartlarda AK Parti tipi bir muhafazakarlık ortaya çıkar” denebilecek bir durum olabileceğini düşünmüyorum. Hatta bu muhafazakar-demokrat kimlik bana mecburen benimseniyormuş gibi geliyor. Onun için zamanla bu muhafazakar demokrat kimliğin muhafazakarlık değil, demokrat/liberal kutbunun daha bir ön plana çıkabileceğini sanıyorum.

6- Genel bir kabule göre AK Parti lider eksenli bir partidir. İstişari bir mekanizma varsa da nihai kararları lider veriyor. Ancak nihai kararların lider tarafından ortaya konması mutlaka lider eksenlilik anlamına gelmediği gibi yadırganacak bir şey değildir. Lider eksenlilik (ki bazıları buna lider sultanı diyor) bu söz konusu kararlara istişari görüşlerin tekliflerin yansıyıp yansımaması ile ilgilidir. Eğer kim ne derse desin, lider bildiğini okuyorsa sulta vardır. AK Partinin içinde bu durumun derecesini bilemiyorum. Ancak görebildiğim kadarıyla sayın Erdoğan'ın iyi danışmanları var ve bunları dinliyor. Konuşmalarında bu danışmanların rolü büyüktür. Çünkü sayın Erdoğan hesap dışı karşılaştığı sorunlara daha fevri cevaplar verebiliyor.

7- AK Parti 4.5 yıllık iktidarı döneminde resmi muhafazakar kimliğine uygun bazı icraatlarda bulundu ve bunda başarılı da oldu. Mesela ekonomi ve dış politika onun en başarılı olduğu alanlardır. Nereden bakarsak bakalım ülkede

ekonomik bir istikrar vardır. Anayasa fırlatmak gibi sosyal politik çıkışlarla ne enflasyon yükseliyor ve ne de döviz yerinden oynuyor. Dış politika bakımından Türkiye komşularıyla ilişkilerinde sıfır rizikolu bir ilişki sürecini ilk defa yaşıyor. Burnunun dibinde gerçekleşen ABD nin Irak operasyonunda da ilişkileri en makul olabilirlik sınırında tutmayı başarmıştır. Ancak AK Parti toplumun sosyal beklentilerinde aynı restorasyonu gerçekleştirememiştir. İnsan hakları, inanç ve düşünce özgürlüğü sorunlarında aynı başarı kaydedilememiştir. Bu bağlamda, ne yasal dayanaklardan bile yoksun başörtüsü yasağını, ne meslek liselilerle ilgili YÖK dayatmacılığını ve ne de dini eğitim ve İmam Hatip Liseleri sorunlarını toplumsal beklentilere rağmen çözememiştir. AB üyeliği sürecinde normatif çerçevede başarıyla ortaya koyduğu yasal düzenlemeleri de uygulamaya koyamamıştır. Anlaşıldığı kadarıyla bu durum, ülkenin kaderine hakim merkezi oligarşik yapının toplumla birlikte değişim ve dönüşüme konabilmesine bağlıdır. Bundan sonra başarılı iktidar, bu dönüşümü ne dereceye kadar sağlayabileceğiyle değerlendirilecektir.

4.2.5. Soru Formlarının Genel Değerlendirilmesi:

Bu başlıkta AK Parti yöneticilerin sorulan sorulara verdiği cevapları aşağıda gibi şu ortak noktalar çerçevesinde özetlemek mümkündür;

- a) Bütün yöneticilere göre; Muhafazakarlığın bir siyasal ideoloji olarak Türkiye’de yeterince anlaşılmadığıdır. Bunun böyle olmasında ki başlıca sebeplerden birisi, siyasal farklılıkların sosyolojik temellendirme/sosyolojik gerçeklik yoluyla değil de resmi ideolojinin yarattığı kategorinin (laik-anti laik gibi) algısal etkisiyle ifade edilmesinden/tanımlanmasından dolayı konu doğal bağlamına yerleşememiştir.
- b) Türkiye muhafazakarlığının temelinde din faktörünü eksen alan bir geleneksellik vardır. Bu topraklardaki muhafazakarlık resmi ideolojinin sözünü ettiğinin tersine görece de olsa gelişmeci kendisini yenilemeye açık bir muhafazakarlıktır. Bununla birlikte

Türkiye muhafazakarlığı uzun yıllar devletin kendisine çizdiği sınırlarla uyumlu olma ihtiyacı içinde seyretmiştir. Bunda muhafazakar kesimlerin kontrol edilmesinde devletçe sürekli/ısrarlı olarak kullanılan laiklik söyleminin de önemli ölçüde etkisi vardır.

- c) Muhafazakar taban, son 40 yıllık siyasal tabloda AP, MHP, ANAP, DYP gibi partilere büyük ölçüde yönelmiş olsa da; 1970'lerin başından itibaren siyasal alanda kendisini birebir olarak ifade etmeye başladığı Milli Nizam Partisi, Milli Selamet Partisi ve Refah Partisi örneklerinde bu kesimin devlet katmanlarına çıkma ihtiyacına paralel olarak siyaset yapılmıştır. Bunu aynı zamanda “çevre”nin “merkeze gelme” arzusu olarak da görmek gerekir. Sözü edilen bu olay gerçek bir değişim adımıdır ancak böyle bir muhafazakar siyasi çizgi nihayetinde cumhuriyet rejiminin merkeziliğine ayak uydurabilecek ama daha fazla da ileriye gidemeyecek bir değişim çizgisini yansıtmaktadır.
- d) 2002'den itibaren yaşanmaya başlayan AKP iktidarı ile birlikte bu düzeneğin değiştiğini söylemek gerekiyor. AKP iktidarı dünya ekonomisi ile çok daha entegre, daha liberal, daha dışa açık ve nihayet Türkiye'nin AB rüyasını çok daha somut adımlarla ileriye götüren; demokrasinin, sivilleşmenin yerleşmesi; siyasetin alanının genişletilmesi için çaba sarf eden bir politik kurum olarak birçok siyasal ve toplumsal ezberi bozmuş durumdadır.
- e) AKP aynı zamanda çevredeki muhafazakar halk katmanlarının merkeze yerleşme ısrarını ve burada yer edinme kararlılığını simgeliyor. AKP bu bağlamda adında 'halk' sözcüğü geçen CHP ile kıyaslanamayacak ölçüde gerçek bir “halk” partisi olmuştur fikri bu günlerde insanların zihninde öne çıkmaktadır.
- f) Yöneticilerin ortak fikrine göre; AKP toplumsal çatışma arayan değil halk katmanlarının katılımını arayan sağlamaya çalışan bir partidir. Yani dışlanmış halk kitlelerinin sisteme dahil edilmesinin önde gelen aracıdır. Gizli bir ajandası olduğu yolunda uğradığı eleştiri bir gerçeklik değil kirli propagandadır. AKP devletle milleti

barıştırmaya yarayacak bir tercihin gerçek anlamda platformu olmuştur. Bu Türkiye için bir şans iken gücünü kaybetmeye başlayan egemen sınıfın belirli bir kısmı bunu tehlike gibi göstermeye çalışmaktadır. AKP, yapay olarak oluşturulan toplumsal kutuplaşmanın yerleşmesine aslında engel olan, olmaya da devam eden yegane örnektir.

- g) Yine bir Yöneticinin, AK Partinin 5 yıllık süreçte muhafazakâr-demokrat kimliğini teorik ve pratik anlamda geliştirip geliştirmediği sorusunu şu şekilde cevapladığı görülmektedir; AK Parti'nin bu süreçte bunu geliştirebildiği söylenemez. Çünkü bu muhafazakarlık sosyal- politik şartların zorlamasıyla gelinmiş bir çizgidir. Bu zorlayıcı şart merkezîyetçi –seçkinci yapıdır. Normal bir parti olarak çevre ile sağlıklı bir ilişki kurmak istediğinizde çevre etosu olan İslâm ile karşılaşsınız; halbuki merkezi sistem bu etosun siyasete katılmasına karşı bütün önlemlerini almış bulunuyor. O zaman izlenecek yol şekilsiz de olsa muhafazakarlık olacaktır. Ama AK Parti burada bile kendini yeterince güvende hissetmediği için başından beri AB üyeliği, ABD ittifakı gibi dayanaklar aramıştır. Halbuki bunlar, İslâm dünyası üzerindeki olumsuz politikanın sahibi ABD müttefikliği, nereden bakarsak bakalım tekçi bir kültür politikasıyla AB üyeliği çabası ciddi bir İslâmcılıkla bağdaşmadığı gibi genel geçer bir muhafazakarlıkla da tam bir uyum sağlamaz. Yani AK Partinin genel geçer bir muhafazakarlık süreci kurmasının önünde de Türkiye'ye özgü engeller vardır

SONUÇ VE ÖNERİLER

3 Kasım 2002 seçimleri, toplumsal ve siyasal alanda bir çok açıdan yeniliklere yol açmıştır. Bu süreçle birlikte, tek başına iktidara gelen siyasi parti AKP oldu. Bu bağlamda, 3 Kasım 2002 seçimleri Türkiye'nin siyasal ve toplumsal yapısında bir çok noktada önem kazanmaktadır.

AK Parti'yi ele alan bu çalışmada, çalışmanın süresi ve konusu kapsamında çok ayrıntılı ve yeterince sağlıklı tespit ve sonuçlara ulaşılmasının güçlüklerinin de bilincinde olmanın yanında bu güçlüğün getirdiği yetersizlikler ve konuya ilişkin akademik çalışmaların henüz çok fazla olmamasının getirdiği zorluklara rağmen, araştırmanın sonucunda aşağıda maddeler halinde verilen sonuçlara ulaşıldığını belirtmek mümkündür.

Birincisi; Türk siyasal hayatında belirleyici olan ve Türk siyasal kültürünü şekillendiren siyasal yapının merkezîyetçi, seçkinler ile çevreci, geleneksel güçler arasındaki çatışma ve karşılıklı güç mücadelesidir. Devletçi-seçkinli cepheyi oluşturanların genel niteliklerinden ilki, bunların baskıcı bir tutum içinde olmalarıdır. İkinci olarak, Batı tipi bir toplum modeli yaratma düşüncesinin baskınlığı ve bunun sonucu özellikle din ve devlet alanında oluşan çatışma alanlarının kalıcılığıdır. Bunun temelinde yatan faktör, Batıdan pek çok düşünce ve kurumun getirilmesi ve bunun toplumun geleneksel değerler dünyasıyla uyum sağlayamamasıdır. Üçüncü olarak, ekonomik etkinlikler kadar, toplumsal ve kültürel yaşamın da devlet tarafından denetlenmesinden dolayı yaşanan çatışmalardır.

Bu bağlamda, Türkiye'de siyaset etme tarzına bakıldığında öteden beri toplumdan güç alan, toplumsal talepleri yansıtan ve toplumu ifade eden bir temsil kurumu gibi algılanmak yerine, bürokratik ve sabit kararları toplum katına indirmeye yarayan bir aracı kurum gibi algılandığından, gerçek işlevini

üretmemektedir. Böyle olunca da, geçmişten beri siyasi tartışmalar toplum namına yapılmaktan ziyade devlet adına gerçekleştirilmektedir. Muhalefet partileri bile toplum adına iktidarı denetlemek yerine, devlet adına iktidarı yargılamaktadır. Weber'in de belirttiği gibi, siyasetin anlamı, devletler arasında ya da devlet içindeki gruplar arasında gücü paylaşmaya ya da gücün dağıtımını etkilemeye çalışmak olarak belirmektedir. Etkin olarak siyasete giren kişi, iktidarı, ya başka amaçlara -idealist ya da bencil- hizmet edecek bir araç olarak ya da "iktidar için iktidar" diye, yani iktidarın verdiği önemlilik duygusunu tatmak için ister.¹ Buna bağlı olarak oluşan siyasal tabloda, Türkiye'de siyasetin işleyişi, Weber'in belirttiği gibi, kimi zaman farklı amaçlara hizmet edecek bir araç olarak kullanıldığı gibi tamamen iktidarın verdiği önemlilik duygusu için de kullanılmıştır. Bu durum, merkezi temsil eden "devlet seçkinleri" ile çevreyi temsil eden "siyasal seçkinler" arasında uzlaşma sağlayamamıştır.

DP'den beri çevreyi temsil eden seçkinler, merkezi elinde bulunduran iktidar seçkinlerine karşı hep bu açıdan bir siyasi mücadele içinde olmuşlardır denebilir. "Müslüman karşı seçkinler", laik seçkinlere karşı alternatif bir durum sergilemektedir. Göle, seçkin kavramı ile laik ve modern eğitim aracılığıyla bir "kültür sermayesi"ne yani evrensel yapıda bilimsel entelijansiya gibi kesimleri kapsayan yeni toplumsal grupları kastedilmektedir. Daha öncede belirtildiği gibi, 'İslamcılık', devletinkine alternatif sosyal ve siyasal bir programın temeli olarak Müslüman kimliğinin ve değerlerinin yeniden tahsis edilmesine işaret etmektedir. Bu bağlamda denilebilir ki, laiklik yeni cumhuriyetçi seçkinlerin yaratılmasında bir araç olurken, İslamcılıkta buna karşı alternatif "karşı seçkinler"i yaratmada bir araç olarak ortaya çıkmıştır.

Bu bağlamda, Türkiye'de adeta bir politik kast oluşturan egemen seçkinler statü ve prestijlerini paylaşmaya yanaşmadıkları için, kendi

¹ Weber, Max, Sosyoloji Yazıları, İstanbul, İletişim Yayınları 1998, s.133

ayrıcalıklı pozisyonlarını devlet güvencesiyle özdeşleştirmektedirler. 3 Kasım 2002 seçimlerinden önce ve sonra, iktidardaki statülerini kaybetmemek için, “rejimin elden” gideceğini, ‘şeriat’ tehlikesine dikkat çekenlerin varlığı bilinmektedir. Cumhuriyet değerleri ve din kurumu üzerinde siyaset üreten ve siyasi rant sağlayıp iktidara gelen kesimler arasında, bu anlamda bir seçkinlerin dolaşımından söz etmek mümkündür. Türkiye tarihinde, merkeziyetçi iktidar seçkinlerine karşı, çevrenin siyasal elitleri DP’den bu yana süreç içinde belirli aralıklarla, AP, ANAP, RP ve son olarak da AKP ile “seçkinlerin dolaşımı”na yol açmıştır.

İkincisi; 3 Kasım 2002 seçimleri 1990’lı yıllarda yaşanması gerekip de yaşanmayan değişim taleplerinin sancısıyla yıpranan, daralan ve içi boşaltılan siyaset alanını tam anlamıyla tasfiye etme olgusudur. Dünyada değişen dengeler, AB süreci ve iç yapıda yaşanan tikanıklıklar Türkiye siyasetinde büyük bir onarma ve yenilik misyonunu yüklüyor olmasına rağmen daraltılan ve işlevselliği azaltılan siyaset alanının üretilen krizlerle daha da etkisizleşmesi ve bunun 3 Kasım 2002 seçimleriyle birlikte yeni bir aşamaya girme noktasıdır. 3 Kasım 2002 seçimleriyle tek başına iktidara gelen AKP’nin nasıl bir siyasal kimliğe sahip olduğu veya olması gerektiği konusundaki belirsizlik ve muğlaklığın yanında var olan kimliğinin arkasında başka bir gizli siyasi kimliğin varlığına ilişkin toplumsal alanda oluşan şüphelerdir.

Bu bağlamda, AKP’nin siyasal kimliği, bu çalışmanın sonucunda şöyle tanımlanabilir: AKP’nin siyasi kimliği yani “muhafazakar-demokrat” kimliği, bir çok açıdan muğlaklıklar ve belirsizlikler içermekle birlikte teorik düzeyde tutarlı görünümünün yanında, pratiğe gelindiğinde büyük çelişkiler içerdiğini belirtmek mümkündür. Buna göre, AKP, hem Batı’daki muhafazakar anlayışı esas almakta hem de bunu kendi toplumsal ve kültürel geleneklere-değerlere yaslanarak yapma yönünde bir tutum sergilemektedir. AKP, hem yerli hem evrensel bir görüntü çizmektedir. Bir taraftan değişimci ve yenilikçi bir siyasal çizgiyi öne çıkarırken öbür taraftan geriliğe ve yozlaşmaya direnen bir izlenim

uyandırmaktadır. AKP, hem muhafazakar hem ilerlemeci; hem gelenekten yana hem modernleşmeden, bir yandan özgürlükçü bir görünüm öte yandan ahlakçı, hem akli önemseyen hem de rasyonalist olmayan, devrimci bir siyasi partiden ziyade reformist ya da evrimci bir dönüşümü esas alan bir partidir. Kimlik siyaseti güdümlü bir görünüm sergilemenin yanında politikalarında 'hizmet' esaslı 'pragmatik' bir siyaset anlayışının içkin olduğu da vurgulanması gereken bir diğer sosyolojik olgudur.²

AKP'nin muhafazakar yönünün yanında, milliyetçi ve pragmatist bir potansiyeli de içinde barındırmaktadır. AKP, içinde güçlü otoriter eğilimler barındıran, milliyetçi damarı canlı, kültürel olarak muhafazakar bir oluşumdur. Türkiye topraklarının aile geleneğinin ataerkil otoriter refleksi, muhafazakarlık olarak AKP kadrolarının değerlerine ve davranışlarına yansımıştır. Bu ataerkil otoriter reflekslerin milliyetçi-devletçi bir muhafazakarlığa dönüşmesine yol açacak eğilim, Türk-İslam sentezi geleneğinden gelen kadrolar tarafından AKP içinde temsil de edilmektedir. Diğer yandan 'pragmatik' bir orta sınıf partisi olma özlemlerinin bu yapıda önemli bir ağırlığı da gözlenmektedir. Bu pragmatizm, girişimcilik, icraatçılık olarak, ekonomik anlamda liberal değerlerle örtüşmektedir. AKP'nin kimliğini, muhafazakar ve liberal bir sentez biçiminde yorumlamaktadır. Bütün bu veriler ışığında şunu belirtmek mümkündür; AKP siyasal kimliğini netleştirme noktasında, Türkiye'nin ve dünyanın değişen koşullarına göre iktidarı boyunca siyasetteki pratikleriyle oluşturma yönünde bir eğilim sergilemiştir. Bu gün itibari ile AK Parti, merkez partisi olma yolunda çok yönlü bir çalışma içindedir denilebilir. Ancak asker/sivil bürokrasi için hala 'rejim için tehlike' arz eden bir görüntüyü de sergilemektedir. Bu durum daha çok Türkiye'de yaratılan 'korkular iktidarı'nın sürekliliğinin sağlanması anlamında yorumlayan yorumcularda çok sayıda mevcuttur.

² Tekin, Üzeyir, AK Parti'nin Sosyolojik Analiz, A.Ü.Sosyal Bilimler Enstitüsü 2003

AKP'nin kimliğini biçimlendiren bir diğer önemli nokta, AKP'nin 'din' ve 'laiklik' konusunda sergilediği tutumdur. Merkez ve çevre arasında çatışma alanlarının varlığına yol açan olgulardan din ve laiklik başta gelmektedir. Bunun yanında, Türkiye'de son yüzyılın düzen ve sistem oluşturucu iki temel iktidar alını olan din ile ulus-devlet arasında devam eden gelen bir diğerini şekillendirme mücadelesinin AKP iktidarıyla birlikte yeni bir aşamaya girdiğini belirtmek mümkündür.

Din ve laiklik konusunda AKP, eski Milli Görüş hareketi partilerinden farklı bir siyasi bakış açısı sergilemektedir. Dolayısıyla din ve devlet ilişkisini farklı bir siyaset tarzı ile değerlendirmektedir de denilebilir. İktidara geldiğinden bu yana, AKP'liler din ve laiklik konularında büyük çapta ortamı germemeye özen gösterdikleri söylenebilir. AKP'nin din karşısındaki konumu 'dincilik' temeli değil, 'dindarlık' temelidir. 'Dindarlık' AKP'nin muhafazakar kimliğinin temel ayağını da oluşturmaktadır. Muhafazakar değerler bu anlamda 'dindar'lık boyutuyla, AKP'nin siyasi kimliğini oluşturmada öne çıkmaktadır. AKP'lilerin yaşam tarzları bakımından da bir sentez sergiledikleri söylenebilir. Özellikle AKP'li kadınların, geleneksel İslami kültürün yanında Batı tarzı bir kültürün estetik değerlerini de yansıtacak biçimde melez bir 'duruş' ve 'giyim' tarzını geliştirdiklerini söylemek mümkündür.

Çalışmada yöneticilere sorulan sorulardan çıkan ortak bir nokta da, AK Parti'nin muhafazakar-demokrat kimliğini yerleştirme açısından görece olarak başarılı olduğu kanısıdır. Teori ile pratik arasında arzu edilen seviyede sağlıklı bir eşleşmeyi başarabilmesi ise AKP'nin demokratik siyasal reformları bütüncül anlamda yapabilmesi ile kendi yapısal dönüşümünü tekamül ettirebilmesi artı siyasal çizgisini toplumsal anlamda daha kuşatıcı bir çerçeveye oturtabilmesi ile mümkün olacaktır gibi görünmektedir.

Yine bir diğer ortak kanı, AK Parti'nin lider eksenli bir partidir fikrinin hemen hemen ortak bir cevap olarak verilmiş olmasıdır. AK Parti yöneticileri bunu AK Parti'nin kendisinden değil siyasal sistemimizin çarpıklığından

kaynaklanan bir duruma bağlamaktadır. AK Parti liderliği de tepeden tırnağa sorunlu olan siyasal partiler yapılanmasının kendisine tanıdığı imkanları kullanmaktadır fikri kabul görmüş durumdadır. Dolayısıyla, AK Parti gibi değişimci bir partinin büyük çapta siyasal reformları yapmak zorunluluğu düşüncesi ağırlık basmaktadır. Yapamadığı sürece kendisi de bu temel sorundan giderek olumsuz etkilenecektir. AKP genel anlamda lider eksenli bir parti olsa da diğer partilerden biraz daha farklı duruma sahiptir; çünkü, Abdullah Gül ve Bülent Arınç gibi adı konulmamış bir biçimde partide liderlik formasyonuna sahip güçlü siyasal karakterlerin parti üzerinde etkili konumlarının olduğu bilinmektedir.

AKP iktidarının AB'ye uyum sürecinde ortaya koyduğu siyasi irade, Türkiye'nin Batıyla bütünleşmesi ve AB'ye katılımı yönünde daha istekli bir izlenim vermektedir. Bu bağlamda denilebilir ki, AKP'lilerin geçmişleri itibariyle geliştirdikleri muhafazakar ve geleneksel Batı-karıştı söylemi, siyasal iktidarıyla birlikte Batıyla bütünleşme ve AB'ye girme noktasında bir sentez sergilemektedir. Bunun temelinde yatan olgu, AKP'nin siyasal kimliğinin 'demokratlık' ayağında öne çıkan, temel hak ve özgürlükler ile ekonomik refahın ancak AB'ye girişle sağlanabileceği gerçeği yatmaktadır. Bunun karşısında iktidar olunma sürecinde politikalarını belirlemeye çalışan diğer siyasi partiler batı karıştı söylemler geliştirmektedir denilebilir.

Üçüncüsü; AK Parti'nin siyasal kimliğini belirleyen 'Muhafazakarlık' kavramıdır. Muhafazakârlığın bir düşünce akımı olarak doğup biçimlenmesinde üç tarihsel olgunun büyük rol oynadığı bilinmektedir. Bu olgulardan birincisi, Aydınlanma Hareketi'dir. Aydınlanma Hareketi'nin temel felsefesi, rasyonalizmdir (akılcılık). Rasyonalizm, gelenek yerine, aklın ve akıl yürütmenin (muhakemenin), insan davranışını yönlendiren en güvenilir rehber olduğunu savunur. İkinci olgu, Fransız Devrimi'dir. Söz konusu devrim, kısa sürede dünyanın dört bir yanına yaydığı düşünce ve ilkelerle, sadece Fransa'da yerleşik düzeni yıkmakla kalmamış, pek çok ülkede baş gösteren devrimlere ve yenileşme akımlarına öncülük etmiştir. Muhafazakâr

düşünceyi bir tepki olarak biçimlendiren üçüncü olgu, Sanayi Devrimi'dir. Bu devrim, durağan bir işbölümü; emek-yoğun teknoloji; sınırlı üretim, tüketim ve dağıtım; ve istikrarlı ilişkilerin belirlediği sanayi öncesi toplumu kökten değiştirmiştir. İstikrarı değil, değişmeyi kural haline getirmiştir.

Dünya genelinde muhafazakârlık kavramı; o ülkenin manevi dinamiklerini oluşturan geleneklerin korunması, anlaşılması ve o geleneklerden yararlanılmasının yanında politik anlamda modernleşme eleştirisi üzerinde gelişen ve güçlenen bir siyasal ideoloji olarak yorumlanırken, Türkiye'de bu kavramın tutuculuk ve gericilik niteliklerine muhatap gösterilmesi daha çok 'dinsel' içerikli bir atıftan kaynaklanmaktadır. Bu çalışmada, Türkiye'deki muhafazakârlık kavramının kullanımı; muhafazakârlığın batılı anlamda bir politik duruş ya da bir siyasal ideoloji olarak görülmekten çok, dinsel kimliği öne çıkarmak ve bundan politik olarak çıkar sağlamak için kullanılan, içi boş ve 'öznesiz' bir kavram biçimindedir.

Muhafazakârlığın felsefesine göre insan doğası yetkinlikten yoksun ve eksikli olduğundan, geleneğin yol göstericiliğine ve güçlü bir otoritenin yönetimine ihtiyaç vardır. Değişmeye karşı tavır alınarak, yerleşik düzenin korunması sağlanarak, radikallerin ütopyaları uğruna neden olacakları kaosun önüne geçilebilir. Bilim felsefesinde "metodolojik muhafazakârlık anlamında, bilim topluluğunda hangi teorinin kabul edileceğine karar verilirken, eski teorinin talep ettiği bilimsel inançlarda mümkün olan en az değişikliğe yol açan verilerle bağdaşan teorinin benimsenmesi gerektiğini öne süren yaklaşım" anlamını içermektedir. Muhafazakârlığın gelecek anlayışı negatiftir. Ona göre "şimdi" ve "mevcut" olan belirgin olandır. Nasıl sonuç vereceği belli olmayan değişiklik ise ya "boşuna" yapılmış olur ya da sonuçsuz kalabilir. Veya aksi tesir yapabilir. Hatta durumu tehlikeye sokabilir. Muhafazakârlık modernizme bağlı olarak gerçekleşir. Devrim karşıtlığı, hızlı değişim karşıtlığı olarak da tanımlanabilir. Düşünce üslubu olarak anlaşıldığında herhangi bir programa tabi olmaktan ziyade gelişmeler karşısında takınılan tavır ve analitik olmayan somut duruşa işaret ettiği görülmektedir. Bu anlamda muhafazakârlık bir ideoloji değildir ve hayat

karşısında bütünlüklü bir yapıyı ortaya koymaktan uzaktır. Hiçbir ideoloji ve kesimle özdeşleştirilemez. Her toplumun, her ulusun, her dönemin veya her tarih kesitinin muhafazakârlığı aynı değildir. Muhafaza edilmek istenen şey farklı olabilir; muhafaza kavramının içeriği kültürden kültüre, toplumdan topluma, zamandan zamana sürekli değişebilmektedir.

AKP'nin muhafazakârlığı da, bütün kitle partilerinde olduğu gibi, homojen bir blok oluşturmamaktadır. Taşra muhafazakârlığı ile modern kent muhafazakârlığı arasında ağırlık noktasının sık sık değiştiği, bunların arasındaki gerilimin partiye, hükümete, meclis çoğunluğuna önemli gelgitler, yalpalamalar yaşattığını dört buçuk yıllık AKP iktidarında sık biçimde görüldü. Türkiye'deki siyaset geleneklerine uygun özel çıkar dağıtım pratiklerini, AKP yerel yönetimlerde ve üst düzey ilişkilerde yaygın biçimde sürdürdü. Devlet kurumlarında partizan kadrolaşmanın boyutu, yakın tarihte alışılmadık uzunlukta tek başına iktidar olmanın sonucunda, geçmişteki pratiklerden geri kalmadı. Demokrasi kültürünün az geliştiği bu topraklarda, AKP'nin de kendisi için demokrat olma eğilimi yüksektir. Halbuki kendisi için demokrat olmak, demokrasi değil ayrıcalık talep etmek anlamına gelir. Aynı talep, özellikle laiklik konusunda, CHP çevresinin tavrına da damgasını vuruyor.

Bu noktada soruları cevaplayan bir AK Parti yöneticisinin "Sizce, Ak Parti beş yıllık süreçte "Muhafazakâr-Demokrat kimliği"nde teori ve pratik ilişkisini sağlıklı kurabildi mi? Kurmadığı noktalar varsa şayet siz hangi koşullara bağlıyorsunuz bunu?" sorusuna verdiği cevap; "Parti'nin kendini tanımlamaya çalıştığı Muhafazakâr Demokrasi kitapçığı derleme fikirlerle oluşturulmuş; orijinal ve kendi içinde tutarlılığı olan bir metin bile değilken buna teorik bir kitap olarak bakmak ne kadar doğru olur bilmiyorum. Pratiğe özellikle de mesela son milletvekili aday listesi ve bu listenin oluşturulması sürecine bakınca bu Partinin ne kadar Muhafazakâr ve ne kadar demokrat olduğunu söylemek çok da mümkün gözüküyor." şeklindedir. Sanıldığı gibi AK Parti homojen bir siyasal yapıdan çok heterojen bir görünüm sergilemektedir. Parti içinde kurucu üye ve yönetici olan bir AK Partilinin

siyasal kimlik alanında daha net bir tavır görmek istediği gerçeği öne çıkmaktadır.

Dördüncüsü; 3 Kasım 2002 seçimleriyle iktidara gelen AKP'nin seçmen profilinin hangi toplumsal sınıflara ya da toplumsal tabakalara dayandığı olgusudur. AKP'nin de RP türü 'çevre' kitlesinin desteğiyle bugün iktidarda olmasının yanında Türkiye de geniş bir yapıyı içinde barındıran "toplumsal çevre"nin ya da "merkez sağ"ın oylarını içinde barındırmaktadır. AKP'liler partiyi kurarken dağınık görünümündeki, toplumsal anlamda 'çevre' olarak nitelenebilecek, siyasi arenada ise "merkez sağ" olarak konumlanan ANAP, DYP, MHP'den birçok kişiyi kendi bünyelerine aldıklarını bilinmektedir. Bu durum adeta bir "sağcılık karması"nı oluşturmaktadır. 2007 seçimleri sürecine girilen bu dönemde ise AKP kadrolarına sol siyasetin önemli isimlerini de eklemiş durumdadır. Bu kesimlerin ortak değerleri ve alt kimlikleri "dindar, milliyetçi, muhafazakar, mukaddesatçı, demokrat, liberal" olarak nitelendirilebilir olmalarıdır. Çok partili siyasi hayata geçişten bu yana, çevre olarak nitelenen ve merkeze karşı hep bir çatışma içinde olan bu geniş yapı, yukarda sıralanan değerler ve alt kimlikler etrafında belirli dönemlerde çeşitli siyasi partileri iktidara taşımışlardır. Günümüzde ise bu kesimlerin iktidarda ki temsilcisi AKP'dir.

Bu bağlamda AKP'nin seçmen kitlesine bakıldığında; Daha çok orta boy kentlerde oturan, çoğunluğu küçük veya orta boy işletmelerde çalışan, bir kısmı hem işveren hem de çalışan konumunda olan bu kesim, geleneksel taşra esnaf ve tüccar zümresiyle bütünleşerek oluşan yeni orta sınıfa karşı gelmektedir. Bu yeni orta sınıfın en büyük özelliği, geleneksel cumhuriyet elitlerinin hegemonyasına tabi olmamasıdır. Hatta siyasi önderlerinin bir bölümünün geçmişlerinin, bu geleneksel Cumhuriyet elitleri tarafından dışlanmış olmakla belirlenmiş bir gelişim gösterdiği görülmektedir.

Naci Bostancı'nın ifadesiyle, AKP, siyasi müktesebatları itibariyle MNP, MSP, RP, FP çizgisinin takipçileri tarafından kurulmuştur. Bu siyaset, ana eksenini itibariyle İslam'a vurgu yapan, yerliliği öne çıkartan, kalkınma,

sanayileşme ve kısmen de bölüşüm üzerinde duran bir dile sahiptir. Hareketin omurgasını Anadolu esnaf, tüccar ve sanayicileri oluşturmakta, merkezi elitlerle çıkarlarının ayrışma sürecine paralel bu kesime daha mesafeli bakmakta, nihayet iktidar alanına etkin katılımın bir aracı olarak demokrasiyi öne çıkartmaktadırlar.³

Orta ve alt toplumsal grupların siyasal seferberliği, kendi başına hiçbir anlam taşımayacağı Türk siyasal deneyiminde bir çok örnekle karşımızdadır. Bu nedenle siyasetin sosyolojisi, bizlere alt ve orta tabakaların kültürel ve inanç meşruiyetinin devlet düzeyinde kabulünü demokrat elitlerle diyalog ve beraberliği zorunlu kılmaktadır. Çünkü kentli, dünyalı ve entelektüel zenginliği taşıyan elitler grubunun demokrat kimlikleri alt ve orta kesimlerin katılımına açık bir tutum sergilemektedirler. Uzlaşma ve barış konseptine dayalı bir siyasetin geleceğini ön görmektedirler. Orta ve alt toplumsal grupları harekete geçiren AK Parti'nin sözü edilen isimlerin katılımına kucak açmasının anlamı bu siyasal sosyolojiye karşılık gelmektedir.

AK Parti'nin 2001 yılında kuruluşu ve çok kısa zamanda Türk siyasetinde hakim konuma gelmesi, merkez sağın uzun bir aradan sonra yeniden canlanmasıdır. Daha önce vurgulandığı gibi Tayyip Erdoğan ve arkadaşları son derece bilinçli bir şekilde kendilerini Menderes-Özal geleneğinin mirasçıları olarak tanımlamışlardır. Ak Parti kuruluşundan iktidara gelişine dek geçen on dört aylık süre zarfında Tunceli dışında Türkiye'nin her ilinde mitingler düzenlemiş, Erdoğan'ın siyasi kişiliği ekseninde kendini merkez sağda konuşturmuştur. AK Parti İslam'ın kamusal alanda ifade bulmasını yadırgamayan bir laiklik anlayışı ortaya koymaya çalışırken genel olarak çatışmadan kaçınmıştır. Bu tutum AK Parti'yi Milli Görüş partilerinden ayırmaktadır. Fakat AK Parti'nin bu ılımlı ve ihtiyatlı politikası muhafızların ve toplumun laikliği bir hayat tarzı olarak benimseyen katmanlarının şüphelerini ortadan kaldırmamıştır. Son bir ay

³ Bostancı, Naci, “ Seçimler ve Ak Parti”, Ankara, Türkiye Günlüğü, Sayı:70, 2002 s.19-23

içerisindeki mitingler ve askeri muhtıra göstermiştir ki, AK Parti, kendisini rejimin bekçisi olarak görenler ile toplumun azımsanmayacak bir kesimi için hala dindar ekseriyeti ve cemaatleri temsil eden, laik hayat tarzlarını tehdit eden bir güçtür. Beş yıldır hükümette olmasına rağmen AK Parti laik rejim için hâlâ bir meşruiyet sorunudur. Bu süreç önümüzde ki 22 Temmuz seçimlerinde daha da netleşecektir.

KAYNAKÇA

Adams, Lan, Political Ideology of Today, Manchester University Press, Manchester and Newyork 1993.

Akdoğan,Yalçın, Muhafazakar Demokrasi, Ankara, Ak Parti Yayınları, 2003.

AKP Grup Konuşmaları, 2002.

AKP Program, 2002.

AKP Tüzük, 2002.

Alkan, Ahmet Turan, “Bir Boynuzluk Kulak Hikayesi”, Düşünen Siyaset, 1999, Sayı:9.

Arslan, Hüsamettin, Pozitivizm, Bir Bilim İdeolojisinin Anatomisi, Türk Aydın ve Kimlik Sorunu, İstanbul, Bağlam Yayınları 1995.

Atay, Falih Rıfkı, Çankaya, İstanbul, Doğan Kardeş Matbası 1969, s.78-80.

Ayvazoğlu, Beşir, “Türkiye’de Sağcı Olmak”,Türkiye Günlüğü 1991, Sayı: 47, s.16.

Bilgin, Vedat., “18 Nisan Seçimleri Üzerine”, Türkiye Günlüğü, 1999,Sayı: 55, s.5-12.

Bora Tanıl ve Can Kemal, Devlet, Ocak, Dergah, İstanbul, İletişim Yayınları 1991, s.45.

Bora, Tanıl, “2002 Seçimi ve Siyasi Güzergah Problemleri”, Birikim, Sayı:163-164, 2002 s. 29.

Bulaç, Ali, “ Erbakan ve Milli Görüş”, Zaman Gazetesi, 09.03. 2002.

Bulaç, Ali, “ Sosyal Güçlerin Mesajı: İslam ve Demokrasi”, Milliyet Gazetesi 1994.

Connolly, Willam.E , Kimlik ve Farklılık, İstanbul, Ayrıntı yayınları,1995 s.93.

Çaha, Ömer, “**Muhafazakar Demokrasi Liberal Demokrasinin Kardeşidir**”, Zaman Gazetesi 31.08.2003.

Çakır, Ruşen, Ayet ve Slogan, İstanbul, Metis Yayınları 1991, s.222.

Çakır, Ruşen, Ne Şeriaat Demokrasi: Refah Partisini Anlamak, İstanbul, Metis Yayınları, 1994 s.21-21.

Çelik, Ömer, “Merkez Sağ ve Uluslararası Dinamikler”, Star Gazetesi, 27.02.2003.

Çetinsaya,Gökhan, “Yüzde Otuzbeş’in Anlam ve Önemi Üzerine Bir Deneme”, Türkiye Günlüğü , 1999, S. 55, s.24.

Çınar, Menderes, “ Seçimlerin Ardından: Siyaset Yeniden”, Birikim, S. 163/164, 2002 s.43.

Çiğdem, Ahmet, “Devlet Siyaset’inin Seçimi”, Birikim, Sayı:163/164,2002 s. 36-39.

Çiğdem, Ahmet, “Muhafazakarlık Üzerine”, *Toplum ve Bilim Dergisi*, S: 71, Güz, Birikim Yayınları.

Dağı, İhsan, Batılılaşma Korkusu, Ankara, Liberte Yayınları 2003, s.12.

Dağı, İhsan, Kimlik Söylem ve Siyaset, Ankara, İmge Yayınları, 1998 s.16.

Dahrendorf, Ralf, “Societal structure, Group Interest and Confilct Groups”, Power in Societies, Der. M. E. Olsen, New York, McMillan Company:58-67, 1970 s.60.

Erder, Necat, Türkiye’de Siyasi Parti Seçmenlerinin Nitelikleri, Kimlikleri ve Eğilimleri, İstanbul, TÜSES Yayınları 1996, s.15-16.

Ergil, Doğu, İdeoloji: Milliyetçilik, Muhafazakârlık, Halkçılık, Ankara, Sevinç Matbası 1986, sh.111.

Ergun, Doğan, 100 Soruda Sosyoloji El Kitabı, İstanbul, Gerçek Yayınevi 1982.

Fişek,Orhan, “Erbakan: Laikliğe Karşı Değiliz” Devir, Sayı: 54, 1973 s. 15.

Gellner, Ernest, Muslim Society, Cambridge, Cambridge University Pres 1987, s.50.

Giddens,Anthony,Sağ ve Solun Ötesinde Radikal Politikaların Geleceği, İstanbul, Metis Yayınları, 2002, s.16.

Göle, Nilüfer, İslam'ın Yeni Kamusal Yüzleri, İstanbul, Metis Yayınları, 2000 s.11.

Göle, Nilüfer, Melez Desenler: İslam ve Modernlik Üzerine, İstanbul, Metis Yayınları, 2002 s.94-95.

Haldun, İbni, Mukaddime I. (Çeviren: T. Dursun) Ankara, Onur Yayınları 1977, s.5.

Hall, E.T, "Melez Şahsiyetlerimiz", Birikim, Sayı:45/46, 1993, s.54-57.

Hayes, Mark, The New Right in Britain, London, Pluto Pres 1994, sh.45.

Helvacı, Ahmet, "Türk Siyasetinde Öznesiz Kullanılan Bir Kavram: Muhafazakârlık", Düşünen Siyaset 1999, S.9, sh. 28.

Heper, Metin, "Seçim Sonuçlarının Değerlendirmeleri ile ilgili Bazı Düşünceler", Türkiye Günlüğü, Sayı 70, 2002 s.26.

Heper, Metin, The State Tradition in Turkey, Walkington, UK: Eothen Pres 1985, Sh.114 History of Islam, Cilt 1B, 1997, s.565.

İrem, C. Nazım, "Kemalist Modernizm ve Türk Gelenekçi-Muhafazakarlığının kökenleri" Toplum ve Bilim, 74, Güz 1997, s.63.

İnsel, Ahmet, Çoğunluğun Çoğulculuğa Dönüşmesi, Radikal Gazetesi, 10.09.2006.

İnsel, Ahmet, Olağanlaşan Demokrasi ve Modern Muhafazakârlık, Birikim, Sayı:163-164, 2002.

Kalaycıoğlu, Ersin, Sarıbay, Ali Yaşar, Türkiye'de Politik Değişim ve Modernleşme, Alfa Yayınları , İstanbul 2000.

Karpat, Kemal, "Modern Turkey", der. P.M. Holt, Ann K.S. Lambton ve Bernard Lewis, The Cambridge History of Islam, Cilt 1B 1997, s.565.

Keyder, Çağlar, Türkiye'de Devlet ve Sınıflar, İstanbul, İletişim Yayınları, 1989 s.97.

Kılıçbay, Mehmetm Ali , Dinin Fiziği Demokrasinin Kimyası, Ankara, İmge Kitabevi 1999, sh.58-59.

King, Desmond, The New Right Politics, Markets and Citizenship, London, Macmillan 1987, sh. 16.

Kongar, Emre, 21.Yüzyılda Türkiye-2000'li Yıllarda Türkiye'nin Toplumsal Yapısı, İstanbul, Remzi Kitapevi, 2000 s.251.

Köker, Levent, "Kimlik Meşruluk ve Demokrasi: Türkiye'de Yeni-Muhafazakar Kültür Politikasının Eleştirisi", Ankara, Türk Demokrasi Vakfı Yayınları, 1995 s. 83.

Köktaş, Mehmet Emin, Din ve Siyaset -Siyasal Davranış ve Dindarlık, Ankara, Vadi Yayınları, 1997 s.198.

Küçükömer, İdris, İdris Küçükömer'le Türkiye Üstüne Tartışmalar, İstanbul, Bağlam Yayınları 1994.

Laçiner, Ömer, "Muhafazakar Demokrat İnkılap: 1946-83 ve Sonunda 3 Kasım", Birikim S.163-164 , s.17.

Lewis, Bernart, " İslamic Revival in Turkey", International Affairs,, Cilt.28 No.1. 1952.

Mardin, Şerif, Din ve İdeoloji, İstanbul, İletişim Yayınları, 1983 s.45.

Mardin, Şerif, "Center and Periphery Relations: A Key To Turkish Politics?", Daedalus, Winter 1973, sh.102.

Mardin, Şerif, Türkiye'de Din ve Siyaset (Makaleler III), İstanbul, İletişim Yayınları 1992, s.120-128.

Mayo, Herry, Demokratik Teoriye Giriş, Çev: E. Kongar, Ankara, Türk siyasi İlimler Yayınları, 1964 , s.181.

Mert, Nuray, "**28 Şubat'ın yenilikçileri**" Radikal Gazetesi, 09.01.2001.

Mills, C. Wright, Toplumbilimsel Düşün, (Çev: Ünsal Oskay), İstanbul, Der Yayınları,2000, s.385.

Nisbet, R., ve Bottomore, T. Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi, Ankara, Ayraç Yayınevi 1997, sh.102.

Nisbet, Robert, Muhafazakarlık, (Çev.: Erol Mutlu), 1990, s. 102-104.

Oakeshott, Michael Joseph, On Being Conservative, Oxford University Press, Oxford 1973 .sh.45.

Öğün, Süleyman Seyfi, “Türk muhafazakarlığının kültür kökenleri ve Peyami Safa’nın muhafazakar yanılığı” Toplum Bilim, Güz 1997, s.109.

Özbudun, Ergun, “Türkiye’de Devlet Seçkinleri ve Demokratik Siyasal Kültür”, Ankara, Türk Demokrasi Vakfı Yayınları, 1994, s. 27.

Özipek, Bekir Berat, Muhafazakarlık Akıl, Toplum, Siyaset, Liberte Yayınları, Ankara, 2004.

Ritzer,Georg , Sociological Theory, New York, 1983 s.240.

Robertson, David, Dictionary of Politics, Penguin, Suffolk 1985, sh.65.

Sancar, Serpil, “ Seçim Dersleri: İmaj Mı, Örgüt Mü?”, Birikim, Sayı:163/164, 2002, s.71.

Sarıbay, Ali Yaşar, Türkiye’de Demokrasi ve Politik Partiler, İstanbul, Alfa Yayınları. 2001, s.6.

Sarıbay, Ali Yaşar, Türkiye’de Modernleşme Din ve Parti Politikası: MSP Örnek Olayı, İstanbul , Alan Yayınları, 1995 s.23-25.

Scruton, Roger, The Meaning of Conservatism, London, Macmillan 1980, sh.33.

Selim,Yavuz, Gülün Adı, Ankara, Kim Yayınları 2002 s.17.

Sözen, Edibe, Demir Kafesten Plastiğe Kimliklerimiz, İstanbul, Birey Yayıncılık 1999, s.18.

Bora, Tanıl, “Muhafazakarlığın değişimi ve Türk muhafazakarlığının bazı yol izleri” Toplum Toplum ve Bilim, 74, Güz 1997, s.109.

Tanıyıcı , Şaban, “AKP İslamcı mı, Muhafazakar Demokrat mı?”, Zaman Gazetesi, 27.11.2002.

Taper, R., ve Tapper, N, ”Allaha Şükür Laikiz: Bir Türk Kasabasında Fundamantalizmin Boyutları,” (Çev.Tayfun Atay),Türkiye Günlüğü 1994, S. 31.

Taşar, Mustafa, Türkiye'nin Düşünce Gündemi, Ankara, Anavatan Partisi Yayını 2001, sh.15-16.

Tehrani, Majid, Modernleşmenin Laneti, Ankara, UNESCO/T.S.B.D.1983 s.85.

Tekeli, İlhan, "Türkiye Bağlamında Modernite Projesi ve İslam", Ankara, Türk İş Yıllığı, 1997 s.426-427.

Tekin, Üzeyir, AK Parti'nin Muhafazakar Demokrat Kimliği, Ankara, Orient Yayınları 2004.

Tekin, Üzeyir, **AK Partinin Sosyolojik Analizi**, Ankara Üni.Sos. Bil. Enst. Sosyoloji Yüksek Lisans Tezi 2003.

Timur, Taner, Küreselleşme ve Demokrasi Krizi, Ankara, İmge Kitapevi 1996 s.155.

Toprak, Ayşe Buğra, "Türkiye'de Dinin Denetim İşlevi", Türkiye'de Politik Değişim ve Modernleşme, İstanbul. Alfa Yayınlar 2000, sh. 173-185.

Tosun, Tanju, " 83 Ruhu ve AKP", Radikal Gazetesi, 24.11.2002.

Touraine, Alain, " Devlet ve Ulusal Sorun", Birikim, Sayı:45/46, 1993 s. 116-122.

Türküne, Mümtaz'er,, "Milli Devlet, Laiklik, Demokrasi", Türkiye'de Politik Değişim ve Modernleşme, İstanbul., Alfa Yayınları. s.329-330.

Türküne, Mümtaz'er, Muhafazakar Siyaset, Zaman Gazetesi, 30.04.2006.

Tunaya,Tarık Zafer, İslamcılık Akımı, İstanbul, Simavi Yayınları 1991, s. 75.

Uysal, Bekir Zühtü, Siyasal Katılma ve Katılma Davranışına Ailenin Etkisi, Ankara, TODAİ Yayınları 1984 s.37.

Walzer, Michael, " Yeni Kabile Varlığı", Birikim, Sayı: 45/46, 1993, s. 60-66.

Weber, Max, Sosyoloji Yazıları, İstanbul, İletişim Yayınları, 1998, s.133.

Wolfe, Alan, "Sociology, Liberalism and the Radical Right" New Left Review, 128, July-August 1981, s.5.

Yıldırım, Ergün, "Cemaatçi Siyaseti Aşmak Ya Da AK Parti Adayları" Yeni Şafak Gazetesi 08.06.2007.

Yıldırım,Ergün, “ AKP: Bir Politik Tasarının Sosyolojik Temsiliyeti”, Birikim 2002, Sayı: 163-164, s. 66.

Yılmaz, Aytekin, Moderninden Postmoderne Siyasal Arayışlar, Vadi Yayınları, Ankara 1995.

Gazeteler:

Akşam Gazetesi, 14.10.2003

CNN Türk,20.10.2002

Cumhuriyet, 07.06.2003

Hürriyet, 01.05.2003

Hürriyet, 04.02.2003

Milliyet Gazetesi, 17.05. 2000

Milliyet, 05.02.2003

Milliyet, 15.06.2003

Milliyet,03.02.2003

Sabah Gazetesi, 16.08.2003

Turkish Daily News,12.08.1996

www.akparti.org.tr/haber

Yeni Şafak Gazetesi 07.06.2007

Yeni Şafak Gazetesi, 02.10.2002

Yeni Şafak, 22.10.2002

Yeni Şafak,12.06.2003

ÖZET

Bu çalışma, kuruluşundan kısa bir süre sonra tek başına iktidar olma başarısını gösteren bir siyasal partiyi, Adalet ve Kalkınma Partisini konu almaktadır. Ak Parti, sadece Türkiye’de ilk kez muhafazakarlığı bir siyasal ideoloji olarak benimsemiş ve kendisini “muhafazakar demokrat” olarak tanımlamış bir parti olması bakımından değil, ülkede ciddi bir değişim sürecine imza atmış olması bakımından da önemli bir siyasal aktördür. Bu anlamda, AK Parti’nin örneğinde ‘Türkiye’de Muhafazakar Siyaseti’ anlatılmaya çalışılmıştır.

Ak Parti’nin kimliğinde Türkiye’deki muhafazakarlığın anlaşabilmesi bakımından, öncelikle küreselleşen dünyadaki kimlik tartışmalarına yer verilmiş ve bu tartışmaların Türkiye’ye yansıması ele alınmıştır. Ardından, Türkiye’de siyaseti anlamaya yönelik teorik modellere yer verilmiş ve böylece değişimin sosyo-politik ve tarihsel arkaplanı izah edilmeye çalışılmıştır. Bu çerçevede Şerif Mardin’in ve Emre Kongar’ın kavramsallaştırdıkları “merkez-çevre” veya “devletçi-seçkinci”lerle “gelenekçi-liberaller” arasındaki ayrımaya yer verilmiş ve Ak Parti’nin içinden geldiği siyasi geleneğin toplumsal tabanına ışık tutulmuştur.

Bu teorik çerçevenin ardından bir siyasal ideoloji ve bir düşünce geleneği olarak muhafazakarlık hakkında bilgi verilmiş ve bu ideolojinin Türkiye’deki tarihsel kökleriyle bugünkü durumu mercek altına alınmıştır. Türkiye’de muhafazakarlığın pratik siyaset içinde ifade ettiği anlamın daha iyi anlaşılması bakımından, söz konusu partinin önemli isimleri veya kanaat önderi konumundaki kişileriyle yapılan mülakatlarla, muhafazakarlıktan neyin anlaşıldığı veya bu ideoloji doğrultusunda Türkiye’nin meselelerine nasıl baktıkları anlaşılmaya çalışılmıştır. Özellikle bu partinin, “Milli Görüş” çizgisinden ayrılarak ortaya çıkardığı özgün kimliğin niteliği üzerine değerlendirmeler yapılmıştır. Ardından, bu mülakatlarda ortaya çıkan

sonuçlar değerlendirilmiş ve böylece Ak Parti hakkında saha somut bir fotoğraf ortaya çıkarılmak istenmiştir.

Çalışmanın sonunda, bu partiyi diğerlerinden ayıran vasıfların altı çizilmeye çalışılmış ve muhafazakarlığa dayalı bir siyasal kimlik olarak ortaya çıkan Ak Parti'nin Türkiye siyasetindeki yerine ve ifa ettiği role ilişkin değerlendirmeler yapılmıştır.

ABSTRACT

This study analysis a political party i.e. Justice and Development Party (AK Party), which managed to get the power shortly after its foundation. Ak Party is an important political actor not only because of its adaptation conservatism as a political ideology and defined itself as a “conservative democrat” party, but also because of its achievements in a serious process of change in the country. In this sense, conservative politics of Turkey is being explained through AK party case.

In order to understand the nature of conservatism in Turkey, firstly the identity discussion in a globalizing world and the reflections of this discussion in Turkey were analysed. Secondly, theoretical models for understanding Turkish politics were analysed and socio-political and historical background of the change was studied. In this context, the differences between the concepts suggested by Şerif Mardin and Emre Kongar “center-periphery” or “statist-elitist”, “traditionalist-liberalist” were discussed and the social fundamentals of the political tradition which gave rise to AK Party were highlighted.

After this theoretical framework, information was given about conservatism as a political ideology and a philosophical tradition as well as historical roots and present situation of this ideology in Turkey were analysed in detail. For a better understanding of the meaning of conservatism for Turkey in daily politics, some interviews with the key or leading persons of the Party were made and they were asked about their understanding of conservatism and how do they see current problems of Turkey through their ideology. In particular, some assessments were made how this party left the “National View” path and produced a distinctive identity. Finally, the results of the interviews were interpreted in order to reach to a concrete picture of AK Party.

At the end of the study, the qualifications which differs this party from the others were highlighted and some observations were made about the place of AK Party and its role in Turkish politics as a new emerging political identity based on conservatism.