

Mülkiye Dergisi

eleştirel bir sosyal bilimler dergisidir.

2016 40(3)

Mülkiye Dergisi

Mülkiyeliler Birliği Genel Merkezi Yayın Organı

Sahibi

Erdal Eren

Genel Yayın Yönetmeni - Editör

Meltem Kayıran

Editör Yardımcıları

Recep Aydın

Şenay Sabah

Nail Dertli

Yazı İşleri Müdürü

Benan Eres

Koordinasyon

Nurettin Öztatar

Yönetim Yeri

Konur Sokak No: 1 06640 Kızılay / ANKARA

Tel: (312) 418 55 72 - 418 82 98

Faks: (312) 419 13 73

mulkiyederigi.org - e-posta: mulkiyederigi@mulkiye.org.tr

Kapak ve Sayfa Tasarımı

Ergin Şafak Dikmen

Dizgi

Alsu Yalçıntaş

Web Sayfası Sorumlusu

Cem Akın

Baskı

Bizim Büro Matbaacılık ve Basımevi

1. Sanayi Caddesi Sedef Sokak No: 6/1

İskitler-Ankara

Basım tarihi:

17.10.2016

Sonbahar 2016 40(3)

Mülkiye Dergisi, yılda dört sayı olarak yayımlanan hakemli bir dergidir, Yayın Etiği Komitesi (COPE) üyesidir ve TÜBİTAK-ULAKBİM, ASOS Index ile EBSCO-Political Science Complete veritabanlarınınca taranmaktadır.

DANIŞMA KURULU

Fethi Açıkel (AÜ SBF)
Mehmet Ali Ağaoğulları (AÜ SBF)
Sina Akőin (AÜ SBF Emekli)
H Faruk Alpkaya (AÜ SBF)
Kerem Altıparmak (AÜ SBF)
İlker Ata (Viyana Üniversitesi)
Suavi Aydın (Hacettepe Üniversitesi İletifim
Fakóltesi)
Ahmet Murat Aytay (AÜ SBF)
Korkut Boratav (AÜ SBF Emekli)
Meral Özbek Bostancıoğlu (MSGSÜ Fen
Edebiyat Fakóltesi)
Gamze avdar (Colorado Eyalet
Üniversitesi)
Nur Betöl elik (AÜ İLEF)
Gölten Demir (Marmara Üniversitesi,
SBMYO, Dış Ticaret Bölümü)
Yücel Demirer (Kocaeli Üniversitesi İİBF)
Bölent Duru (AÜ SBF)
Nilgün Erdem (AÜ SBF)
Korkut Ertürk (Utah Üniversitesi)
Aslı İğsız (New York Üniversitesi)
Cevahir Kayam (İstanbul Üniversitesi AİİTE)
Uygur Kocabaőođlu (İzmir Ekonomi
Üniversitesi)

Levent Köker (Atılım Üniversitesi)
Ahmet Haőim Köse (AÜ SBF)
Bilsay Kuru (AÜ SBF Emekli)
Ahmet Makal (AÜ SBF)
Kerem Öktem (Oxford Üniversitesi)
Őennur Özdemir (AÜ SBF)
Alev Özkazanç (AÜ SBF)
Maria Pia Pedani (Venedik Ca' Foscari
Üniversitesi)
Türkan Sancar (AÜ HF)
Ömür Sezgin (AÜ SBF Emekli)
Sinan Sönmez (Atılım Üniversitesi
İşletme Fakóltesi)
Belkis Ayhan Tarhan (Lefke Avrupa
Üniversitesi)
Erel Tellal (AÜ SBF)
Taner Timur (AÜ SBF Emekli)
Gölay Toksöz (AÜ SBF)
İlhan Uzgel (AÜ SBF)
Galip Yalman (ODTÜ İİBF)
Yavuz Yaőar (Denver Üniversitesi)
Aybige Yılmaz (Kingston Üniversitesi)
Filiz ulha Zabcı (AÜ SBF)
Erik Jan Zürcher (Leiden Üniversitesi,
Bölge alıőmaları Enstitüsü)

YAYIN KURULU

Gölseren Adaklı (AÜ İLEF)
Ferda Dönmez Atbaşı (AÜ SBF)
Serdal Bahçe (AÜ SBF)
Nazan Bedirhanıoğlu (AÜ SBF)
Can Umut iner (AÜ SBF)
Cengiz Ekiz (Abant İzzet Baysal
Üniversitesi İİBF)

Benan Eres (AÜ SBF)
Ceren Ergenç (ODTÜ İİBF)
Nizam Önen (Mustafa Kemal
Üniversitesi İİBF)
Esra Sarıoğlu (AÜ SBF)
Onur Can Taştan (AÜ SBF)
Zafer Yılmaz (AÜ SBF)

İçindekiler

Yeni sayıda... - 1

Makale

Müslüman Ülkelerin Dünya-Sistemiyle İlişkisi ve İslamcı Hareketlerin Metot Seçimi - 5

Utku Aybudak

Neoliberal Muhafazakârlığın İş ve Aile Yaşamını Uzlaştırma Yaklaşımı - 35

Servet Gün

Türkiye’de Cemevleri Sorunu: Haklar ve Özgürlükler Bağlamında Eleştirel Bir Yaklaşım - 55

Murat Borovalı - Cemil Boyraz

Eşitlik, Özgürlük, Otorite: Arendt ve Rancière’i Karşılıklı Düşünmek - 87

Duygu Türk

Siyasal Parti Liderlerinin Demokrasi Kavrayışı: Seçim Konuşmaları Üzerine Bir İnceleme - 115

Ülkü Doğanay - Halise Karaaslan Şanlı - İnan Özdemir Taştan - Kenan Demirci

Kamu Yönetimi Reformunda Bir Açmaz:

Yerelleşme mi, Merkezileşme mi? - 159

Bariş Övgün

Yorum

Akademik Özgürlüklerin Öznesi Kimdir? - 181

Ahmet Murat Aytaç

Akademik Özgürlük ve Türkiye - 189

Kerem Altıparmak

OHAL Kararnemeleriyle Kamu Görevlilerinin İhraç Edilmesi - 197

Metin Günday

Siyasal Katılım ve Akademik Özgürlük - 205

Büşra Ersanlı

Akademik Özgürlük İçin Barış ve Emek - 213

Aynur Özüğurlu

In Memoriam

William H. McNeill - 219

Alâeddin Şenel

Halil İnalçık - 223

E. Attila Aytekin

Mülkiye Dergisi Yayın İlkeleri ve Yazım Kuralları - 227

Yeni sayıda...

Mülkiye Dergisi'nin bu sayısı, "Akademik Özgürlük" temasıyla karşınızdadır. 1965'ten bu yana düzenli olarak çıkan ve akademik özgürlükten taviz vermemiş olan Mülkiye Dergisi, son dönemde akademide yaşanan hak ihlallerine, düşünce ve ifade özgürlüğü konusundaki sınırlamalara dikkat çekebilmek için böyle bir temayla çıkıyor. Bir süredir özgür ve eleştirel düşünen binlerce akademisyenin yalnızca düşüncelerini ifade ettiği için adli ve idari soruşturmalara uğradığı, işten atıldığı, gözaltılara maruz kaldığı bir dönemi yaşıyoruz. 15 Temmuz 2016 darbe girişimi ardından ilân edilen olağanüstü hal ve bu kapsamda çıkarılan kanun hükmünde kararnameyle ise yüzlerce akademisyen açığa alındı, ihraç edildi veya çalıştıkları üniversiteler kapatıldı. Yaşanan bu süreci tarihe not düşmek hem ülke ve dünya gündemini yakından takip etme iddiasındaki dergimizin geleneği açısından, hem de geçmişte dergimize makaleleri, yorum yazıları ve hakemlikleriyle katkıda bulunmuş, fakat günümüzde çeşitli biçimlerde haksızlığa uğramış akademisyenlerimize karşı bir sorumluluk olarak boynumuzun borcuydu. "Akademik Özgürlük" teması çerçevesinde dergimizin yorum kısmında yer verdiğimiz yazılar özgür ve eleştirel düşünen akademisyenlerin sesi oldu; bundan sonra da hakikatin peşine düşen, eleştirel akademisyenlerin sesi olma devam edeceğiz.

Mülkiye Dergisi'nin hakemli makaleleri ise ülke ve dünya gündeminin önemli konularını analiz eden akademik araştırmalardan oluşuyor. İlk üç makale, din ve muhafazakârlık teması etrafında çerçeveleyebileceğimiz yazılardan oluşurken, diğer makaleler eşitlik ve otorite konusundaki felsefi tartışmalardan Türkiye'deki demokrasi ve yerelleşme konularına uzanan geniş bir yelpazeyi kapsıyor.

Dergimizin ilk makalesi, Utku Aybudak'ın "Müslüman Ülkelerin Dünya-Sistemiyle İlişkisi ve İslamcı Hareketlerin Metod Seçimi" başlıklı makalesi. Aybudak, Müslüman ülkelerde ortaya çıkan İslamcı hareketleri dünya sistemleri yaklaşımı çerçevesinde ele alarak bu hareketlerin İslamî siyasi ve hukuki alandaki düzenlemelerin kaynağı haline getirme mücadelelerini inceliyor. Aybudak, mücadele yöntemlerinin farklılaşmasının nedeninin, söz konusu ülkelerin dünya sistemiyle ilişkiye girme biçimi ve tarihleri olduğunu iddia ederek Türkiye'deki İslamî hareket için de önemli tartışma noktaları ortaya koyuyor.

"Neoliberal Muhafazakârlığın İş ve Aile Yaşamını Uzlaştırma Yaklaşımı" başlıklı makalesinde Servet Gün, Batılı ülkelerde toplumsal cinsiyet eşitsizliğine çözüm için ortaya konulmuş olan iş ve aile yaşamını uzlaştırma yaklaşımının Türkiye'deki uygulamasını araştırıyor. Gün, uzlaştırma yaklaşımının Türkiye'de "aile ve dinamik nüfus yapısının korunması" ve nüfus artırıcı politikalar temelinde şekillendirildiğini belirterek, uygulamanın, esnek çalışma

politikalarını destekleyen ve ataerkil işbölümünü yeniden üreten bir yapıya büründürüldüğünü gösteriyor.

“Türkiye’de Cemevleri Sorunu: Haklar ve Özgürlükler Bağlamında Eleştirel Bir Yaklaşım” başlıklı makalede Murat Borovalı ve Cemil Boyraz, Aleviler için önemli bir merkez olan cemevlerinin hukuki statüsü konusunu ele alıyor. Makalede devlet-din ilişkisi bağlamında cemevlerine uygulanan ayrımcılık anlatıldıktan sonra Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi ve yurtiçi yargı kararlarında cemevlerinin hukuki statüsüne ilişkin kararlar detaylı bir şekilde analiz ediliyor ve cemevlerine hukuki statü tanınmasının gerekliliği ortaya konuluyor.

“Eşitlik, Özgürlük, Otorite: Arendt ve Rancière’i Karşılıklı Düşünmek” başlıklı makalesinde Duygu Türk, iki önemli filozofun eşitlik, özgürlük ve otorite gibi temel kavramları nasıl ele aldığını karşılaştırmalı bir biçimde analiz ediyor ve bizi bu kavramları yeniden düşünmeye davet ediyor.

Ülkü Doğanay, Halise Karaaslan Şanlı, İnan Özdemir Taştan ve Kenan Demirci’nin kaleme aldığı ve “Siyasal Parti Liderlerinin Demokrasi Kavrayışı: Seçim Konuşmaları Üzerine Bir İnceleme” başlıklı makalede yazarlar, TBMM’de temsil edilen dört parti liderinin miting konuşmalarını niteliksel içerik analizi çerçevesinde inceleyerek demokrasi kavrayışlarını araştırıyor. 513 miting konuşmasının ele alındığı bu çalışmada temel hak ve özgürlükler, katılım, yurttaşlık, güçler dengesi, çoğulculuk gibi kavramlar etrafında demokrasi kavrayışları sorgulanıyor.

Barış Övgün’ün “Kamu Yönetimi Reformunda Bir Açmaz: Yerelleşme mi, Merkezileşme mi?” başlıklı makalesi Türkiye’de AKP iktidarı döneminde uygulanan kamu yönetimi reformlarını yerelleşme ve merkezileşme ekseninde değerlendiriyor. Övgün, 2002-2011 yılları arasında yapılan reformlarda yerelleşme, 2008 yılında başlayan fakat 2011 yılıyla birlikte somutlaşan kamu yönetimi reformlarında ise merkezileşme eğiliminin arttığını, bu artışta siyasi nedenlerin ön planda olduğunu ileri sürüyor.

Dergimizin yorum kısmında yer alan yazılar, 26- 30 Eylül 2016 tarihleri arasında Eğitim Sen Ankara Üniversiteler Şubesi Cebeci İşyeri Meclisi’nin “Akademik Özgürlükler Haftası” kapsamındaki bazı sunuşlardan oluşuyor.

Ahmet Murat Aytaç, “Akademik Özgürlüklerin Öznesi Kimdir?” başlıklı yazısında akademik özgürlük konusunu tarihsel ve siyasi perspektif içerisinde, siyasi iktidar- üniversite kurumu ve akademisyenler ilişkisi/gerilimi bağlamında değerlendirerek akademik özgürlükler kavrayışının “özgürlüğün akademisi”nin inşa edilmesi açısından önemini vurguluyor ve ekliyor: “Öğrencisinden çalışanına kurumun içerisinde yer alanların iktidarla kurdukları ilişki açısından

özgürlüğü; “öğrenenin”den, “öğreten”ine kadar, herkesin bilginin üretiminin ortak özneleri olmaları açısından *eşitliği*, bir üretken güç olarak bilgiyi ve bilgi üretimini denetlemeyi değil, onu üreten güçlerin geliştirilmesini ve çeşitlenmesini kendisine temel almış, özgürlüğü kendisine değil kendisini oluşturanlar için isteyen bir üniversite amacımız olmalı.”

Kerem Altıparmak, “Akademik Özgürlük ve Türkiye” başlıklı yazısına, Anayasa’da ifade özgürlüğü kavramı varken neden bilim özgürlüğü- akademik özgürlük diye ayrı bir kavram olduğu sorusuyla başlayarak bilim özgürlüğünün kapsamını ve sınırlarını detaylı bir şekilde tartışıyor. Son dönemde SBF’de bazı programlara kontenjan verilmemesinden bazı derslerin Fakülte’den alınmasına, ders ve sınav içeriklerine ilişkin yapılan şikâyetler üzerine açılan davalara kadar güncel örneklerle zenginleştirdiği yazısında akademik özgürlük konusunu ulusal ve uluslararası hukuk çerçevesinde detaylı bir şekilde tartışıyor.

Metin Günday, “OHAL Kararnameleriyle Kamu Görevlilerinin İhraç Edilmesi” başlıklı yazısında olağanüstü hal uygulamasının ve kanun hükmünde kararnamelerinin hukuksal çerçevesini açıkladıktan sonra son dönemde bu kapsamda kamu görevlilerinin ihraç edilmesinin hukuki boyutlarını kapsamlı bir şekilde tartışıyor. Günday’ın, uygulamanın hangi açılardan hukuksuzluklar içerdiğini ve buna karşı hukuki mücadelenin nasıl yapılabileceğini de ele alan yazısı, birçok açıdan yol gösterici bir nitelik taşıyor.

Büşra Ersanlı, “Siyasal Katılım ve Akademik Özgürlük” başlıklı yazısında akademik özgürlüğün geliştirilmesinde örgütlenme özgürlüğü ve meslekî dayanışmanın önemine dikkat çekiyor. Zaman içerisinde üniversitelere uygulanan baskılar ve ihraç örnekleriyle zenginleştirdiği yazısında üniversiteler üzerindeki tahribatı ortaya koyan Ersanlı’nın, meslekî dayanışmayı geliştirecek örgütlenme olanakları ve bu konudaki eksikliklerin giderilmesi doğrultusundaki önerileri, akademik özgürlüklerin geliştirilmesi konusuna da ışık tutar nitelikte.

Aynur Özügürlü, “Akademik Özgürlük İçin Barış ve Emek” başlıklı yazısında akademik özgürlüğün “tamamen tarihsel kavranın bir eseri” olduğunu ve “ancak maddi, kültürel ve politik koşullara dönük hakların bir parçası olarak gerçekleşebilir olduğu”nu öne sürerek akademik özgürlük için barış ve emeği bir arada kavrayacak bir formül üretmenin gerekliliğine dikkat çekiyor.

Dergimizin In Memoriam bölümünde yakın zamanda kaybettiğimiz iki önemli tarihçiye yer verdik. Alâeddin Şenel, dünya tarihi alanının en yetkin isimlerinden William H. McNeill için, Attila Aytekin ise Osmanlı tarihi alanının en önemli isimlerinden birisi olan Halil İnalçık için birer anma yazısı kaleme aldılar. Kendilerine kaybettiğimiz bu önemli tarihçilerimizin çalışmalarını ve katkılarını anlatan yazıları için teşekkürü bir borç biliriz.

Mülkiye Dergisi akademik niteliğinden ödün vermeden sosyal bilimlerin ve ülke gündeminin nabzını tutmaya devam ediyor. Dergimizin bu sayısının yayına hazırlanmasında görev alan editör yardımcıları Recep Aydın ve Şenay Sabah'a, akademik özgürlük haftası kapsamında yapılan sunuşların kaset çözümlerini büyük bir özveri ve titizlikle yaparak bu sayımızın temasını bu şekilde belirlememizi olanaklı kılan Nurettin Öztatar'a, derginin dizgisini yapan Alsu Yalçıntaş'a, yazarlarımıza, makaleleri değerlendiren hakemlerimize ve bu sayının hazırlanmasına katkıda bulunan yayın kurulu üyelerine teşekkür ederim. Son olarak ayrılan yayın kurulu üyelerine ve uzun yıllar dergimizin sekretaryasını üstlenerek dergimize büyük emek vermiş olan Hatice Ayrancı'ya bugüne kadar dergimize yaptıkları katkılardan dolayı Mülkiye Dergisi adına teşekkür ederim.

Yeni sayıda görüşmek dileğiyle...

Meltem Kayıran

Müslüman Ülkelerin Dünya-Sistemiyle İlişkisi ve İslamcı Hareketlerin Metot Seçimi

Utku Aybudak, Uşak Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi,
e-posta: utkuaybudak@gmail.com

Özet

Bu çalışma Müslüman ülkelerdeki İslamcı mücadeleler ile ilgilenmektedir. Hilafetin çöküşünden bugüne İslamcı hareketler çeşitli mücadele yöntemleri benimsemiş ve uygulamışlardır. En temel argüman, kapitalist dünya ile ilişki kurma biçimi ve süresiyle benimsenen mücadele yöntemi arasında bir ilişki olduğudur. Kapitalizm, geniş bir coğrafyada çok sayıda politik birim ile yürütülen bir dünya-ekonomi sistemi olarak anlaşılacaktır. Çalışmada dünya-sistemleri analizi yaklaşımının kuramsal çerçevesi kullanılacak ve kapitalist ilişkilerin kronolojik gelişimi çerçevesinde çevre Müslüman ülkelerde yaşanan yahut yaşanmayan radikal toplumsal değişmelerin İslamcı hareketler üzerine etkileri tartışılacaktır. Dört bölümden oluşan çalışmanın giriş bölümü dünya-sistemleri teorisi hakkında genel bilgiler içermektedir. İlk bölümde bir dünya-ekonomi olan kapitalizmin ortaya çıkışı ve genişlemesi ele alınacaktır. Özellikle 17. yüzyıl ve sonrasında Doğu Avrupa'yı içine çeken kapitalizmin Polonya'da tarımın örgütlenmesine nasıl etki ettiği üzerinde durulacaktır. İkinci bölüm ise Osmanlı'nın kapitalizme entegrasyon süreciyle alakalıdır. Osmanlı'nın 19. yüzyılın sonunda kapitalist iş bölümü içinde olduğu kuşkusuzdur ancak entegrasyon sürecinin ne zaman başladığı son derece tartışmalı bir konudur. Bu bölümde aynı zamanda Osmanlı'nın kendine has iktisat politikası ve Pazar için tarımsal üretimin arttırılması adına yapılan düzenlemelerin toplumsal yapı üzerindeki etkilerinden de bahsedilecektir. Üçüncü bölüm dünya-sisteminin dışında olmak kavramı ile ilgilidir. İlk olarak dışarıda olmanın ne manaya geldiğinden bahsedilecektir. Osmanlı'nın kapitalizmden farklı kendine has bir ekonomik sistemi vardır. Fakat dünya-sistemine dahil oldukça iktisadi problemlere sisteminin mantığı içinde çözüm bulabilme kapasitesi azalmıştır. Geç dönem Osmanlı'da ekonomik anlayışın değişmesine örnekler verilecektir. Bunun yanında sistemin dışında olan bir bölge olarak Arabistan çölleri ve o çöllerden çıkmış dini bir akım olan Vahhabilikten bahsedilecektir. Vahhabiliğin gelişimi ile dünya-sisteminin dışında bir bölgede olması arasındaki ilişki üzerinde durulacaktır. Vahhabilerin hakimiyet alanı kapitalizmin kör noktalarından çıkıp görünür oldukça yaşanan değişim üzerinde de durulacaktır. Dışarıda olmak ile İslamcı hareketlerin mücadele yöntemi tercihi arasındaki ilişkinin incelenmesinde yakın tarihten örnek olarak Somali verilecektir. Dördüncü bölümde öncelikle Osmanlı'dan Cumhuriyete geçişle beraber toplumsal değişimin iktisadi süreçler dolayısıyla değil doğrudan olduğu gösterilecektir. Daha sonra Osmanlı'nın son döneminden bu yana Türkiye'de örgütlü Müslümanlığın durumu, değişimi ve meşrulaştırıcı bir merci olmaktan çıkışı anlatılacaktır. Son olarak ise İslam'ın politik düzeyde nasıl geri geleceği sorusuna günümüz İslamcı hareketlerinin verdiği cevaplar ile o hareketlerin ait olduğu ülkelerin dünya-sistemine dâhil olma biçimi ve tarihi üzerinden ilişki kurulmaya çalışılacaktır. Bu noktada Türkiye, Arabistan ve Afganistan

ele alınacak her birinde ortaya çıkan İslamcı hareketlerin farklılığının nedenleri tarihsel olarak belirlenmeye gayret edilecektir. Özellikle Türkiye'deki İslamcı hareketin devlete olan özgün bakışı tarihsel bağlamda aydınlatılmaya çalışılacaktır. Çalışmada Osmanlı/Türkiye ile Arabistan'ın dünya-sistemi ile tarihsel ilişkilerinin yanında Somali ve Afganistan da güncel örnekler olarak ele alınmaktadır.

Anahtar Sözcükler: Dünya-ekonomi, Dünya-sistemleri, İslamcılık, Vahhabilik, Nakşibendilik.

Relation of Muslim Countries with the World-System and Method Selection of Islamist Movements

Abstract

This paper interested in explaining Islamist movements in the Muslim countries. Since the collapse of the caliphate, Islamic movements have adopted and performed various struggle methods. The basic argument is that there is a relation between the struggle method chosen by these movements and the way and the time their societies interacted with the capitalist world-economy. Capitalism is understood as a world economic system operating within a lot of political units in a wide geography. This article uses theoretical framework of world-systems analysis. It discusses effects of historical development of capitalist relations on Islamic movements via radical changed experienced (or not experienced) by Muslim countries. The prologue of the four-part article includes general information about world-systems theory. It discusses the emergence and spread of capitalist world-economy, especially how capitalism -which absorbed East Europe during and after the 17th century- affected the agricultural organizations in the Poland. Second part is about about being outside (i.e. in the external area) of the world-system. Firstly, it is going to be explained that what being outside means. Ottoman Empire had a characteristic economic system. But as it was included in the world-system, its capacity to find solutions to its economic problems within its own economic mentality decreased. Article provides examples of this process from the late Ottoman era. In addition, it discusses the Arabia desert as a region which is outside of the capitalist world-economy and how a religious sect called Wahhabism which emerged from that desert, with an emphasis on the relationship between the development of Wahhabism and its geographical position in the world. Article also emphasizes the changes that occur as the Wahhabis expanded their domination area. Somali will be given as a current example for the relation between being outside the system and Islamic movements' struggle methods. Third part is the Ottoman Empire's incorporation into capitalist world-economy. While it is certain that the Ottoman Empire was inside the capitalist division of labor at the end of the 19th century, when this incorporation process had begun is a matter of debate. In this part, effects of the Ottoman's specific economy policy and regulations -which had been done for augmenting the agricultural produce for market- on social structure is discussed. In the fourth part, article explains that after the foundation of the Republic of Turkey, social

changes in Turkey was experienced directly, not through economic regulations. In the last part, situation of organized Muslim society in Turkey, its change and the end of its legitimating position since the last period of Ottoman will be discussed.

Keywords: World-economy, World-systems, Islamism, Wahhabism, Naqshbandi.

Giriş

Dünya-sistemleri¹ analizi yahut dünya-sistemleri teorisi tarihi ve günümüzü anlamlandıracak bir metodoloji sunmaktadır. Fernand Braudel'in üç ciltlik maddi uygarlık serisi dünya-sistemleri analizinin habercisi gibidir. Immanuel Wallerstein ise 4 ciltlik modern dünya-sistemi ile dünya-sistemleri analizini kuramsallaştırmıştır. Wallerstein, bağımlılık ve az gelişmişlik gibi konular üzerinde çalışırken modernleşme teorilerinin bu konuları açıklamada yetersiz kaldığını görmüş ve kalkınmaya ilişkin problemlerin bir bütün olarak ancak evrensel bir kontekst içerisinde ve tarihî perspektifle anlaşılabilceğine inandığından çalışmalarını tarih disiplinine kaydırmıştır (Ceylan, 2003: 81). Bu çalışmaların sonunda da modern sosyal bilim disiplinlerinden yararlanan ve tarihi gelişmeleri sistemlerin doğumu, gelişimi ve ölümü şeklinde anlatan söylem ortaya çıkmıştır.

Dünya-sistemleri analizinde mini sistemler ve Dünya-sistemleri olmak üzere temelde iki farklı sistem vardır. Dünya-sistemleri ise kendi içinde dünya-imparatorluklar ve dünya-ekonomi olarak ikiye ayrılmaktadır. Ayrıntıları çalışmanın ilerleyen kısımlarında verilecek olan bu bakış açısı kapitalizmin ortaya çıkışını, dünya-imparatorluklarını yok eden bir dünya-ekonomi sisteminin egemen olması olarak okumaktadır. Osmanlı Devleti de belli bir sürecin sonunda dünya-ekonomiye dâhil olmuştur. Bunun hangi tarihi aralıkta gerçekleştiği literatürde tartışma konusu olmakla beraber çalışmanın ilgi alanında değildir.

Bu çalışma bugün halkı Müslüman olan ülkelerdeki İslamcı hareketlerin kendine belirlediği mücadele yöntemlerinin dünya-ekonomiyle iletişime geçme tarihleri ve ona eklenme süreçleriyle ilişkili olduğunu iddia etmektedir. Bilindiği gibi İslam dini neredeyse doğduğu yıllardan bu yana siyasi yapı ve kamu-özel ayırt etmeksizin tüm hukuku da şekillendiren bir dindir. Yüzyıllar boyunca da halkı Müslüman olan devletler en azından tebaayı ilgilendiren hususlarda -yapılanların ve düzenlemelerin İslam içinde doğru olup olmadığı tartışması ilahiyatçılara bırakılacak olursa- İslam hukukunu esas alarak mevzuat oluşturmuşlardır. 20. yüzyıl, laik devletlerin ortaya çıkışıyla beraber İslam dininin; ancak meşru şiddet tekeline sahip bir kurum tarafından uygulanabilecek hükümlerinin ortadan kalkmasına sahne olmuştur. Bu vaziyet İslam'ı hukuki ve sosyal alandaki düzenlemelerin kaynağı olarak görmek isteyen Müslümanlar arasında geriye dönüş mücadelelerinin başlamasına sebep olmuştur. Genel bir tanımlamayla

İslamcı olarak nitelenen hareketler geriye dönüşün nasıl olacağı, yani İslam'ın hangi yöntemle tekrar siyasal birimin meşruiyet kaynağı haline getirileceği hususunda yöntemsel ayrılıklar yaşamışlardır. Silahlı mücadele, ilmi çalışmalarla mücadele, demokratik yöntemlerle mücadele gibi çok çeşitli mücadele çeşitleri ortaya çıkmıştır. Halkı Müslüman olan ülkelerin neredeyse tamamında İslamcı hareketler ortaya çıkmıştır ancak belli bir ülkede belli bir yöntemi tercih eden gruplar başat hale gelmiştir. Bu çalışma söz konusu yöntemsel ayrışmanın temelinde ülkelerin dünya-sistemi ile ilişkiye girme biçimi ve tarihi yattığını iddia etmektedir.

Bahsedildiği gibi en temel argüman bir ülkedeki İslamcı hareketlerin mücadele yöntemini belirlemesinin o ülkenin dünya-sistemi ile olan ilişkisinin biçimi ve tarihiyle yakından ilgili olduğudur. Temel savı destekleyici çeşitli yan savlar da çalışmada yer almaktadır ve temel sav esas olarak Türkiye toplumsal yapısı ve iktisadi tarihi üzerinden örneklendirilecektir. İlk olarak kavramsal çerçevenin izahı kabilinde dünya-ekonomisinin tanımı ve genişlemesi açıklanacaktır. Ardından çalışmanın yan savlarından sayılabilecek dünya-sisteminin dışında olmanın bölgede ortaya çıkan toplumsal hareketlere getirdiği serbestiden bahsedilecektir. Bu noktadan itibaren Arabistan bölgesi kısaca incelenecek ve çalışmada; İslam dünyasında cihadi selefilik teorisyenlerinin çıktığı bölge sayılabilecek Arabistan ile demokratik yöntemlerle mücadele metodunun benimsendiği Türkiye'nin tarihsel farklılıkları ortaya konmaya çalışılacaktır. Osmanlı'nın dünya-ekonomiye entegrasyonu ve Cumhuriyet ile beraber söz konusu entegrasyonun niteliksel değişimi ayrı bölümler altında incelenecektir ve bir alt bölüm olarak İslami mücadelede yöntem ifadesinin ne demek olduğu ve hangi yöntemlerin günümüzde tercih edildiği yer alacaktır.

Dünya-Ekonominin Doğumu ve Genişlemesi

Önce Avrupa kıtasına ait bir ekonomik sistem olarak ortaya çıkan daha sonra ise tüm Dünya'ya yayılan kapitalist ekonomik sistemin ortaya çıkışının, tarihin hangi noktasından başlatılacağı oldukça tartışmalı ve karmaşık bir meseledir. Kimileri başlangıç noktasını endüstri devrimi gibi geç bir tarihe götürürken dünya-sistemleri analizi üzerine çalışan akademik çevreler 15. yüzyılda dahi kapitalist öğelerin feodalizm içinde baş göstermekte olduğunun görülebileceğini iddia etmektedirler.

Günümüzde tek bir ekonomik sisteme bağlı çok sayıda politik yapıdan oluşan bir dünya alışıldık olsa da bu durum Dünya tarihi için sıra dışıdır. Geçmişte eski dünyanın siyasi haritasına bakacak olursak tarih karşımıza daha çok, geniş coğrafyalara yayılmış az sayıda devlet – imparatorluk çıkarır. Bugün Avrupa kıtasında Rusya ve Türkiye de dâhil olmak üzere 47 adet devlet bulunmaktayken

sadece Birinci Dünya Savaşı'ndan bir yıl öncesine gidersek 1913 yılında Avrupa'da 22 devlet olduğunu görürüz. Eğer tarihi 16. yüzyılın ortalarına doğru çekersek Roma-Germen imparatorluğu tek devlet sayılmak ve Töton şövalyelerinin ellerinde tuttıkları topraklar da dâhil olmak üzere Avrupa'da sadece 12-15 arası devlet bulabiliriz. Elbette bugün devlet dediğimiz şey, o dönemin feodal Avrupa'sı için tek politik birim sayılamazdı. Devletlerin ve kralların altında baronluklar, lordlar, dükler gibi pek çok feodal rütbeyi haiz politik birimler de bulunmaktaydı. Bu durum bilindiği gibi zaman içinde değişecek ve politik yapılar daha az bölünmüş, merkezin daha kuvvetli olduğu ve geçmişe göre hüküm sürdüğü ülkede belli bir homojenliği yakalamış yapılar halini alacaktı. Feodalizmden kapitalizme geçiş süreci hakkında uzun uzun yazmak çalışmanın anlatmayı amaçladığı konu için bir fayda getirmeyeceğinden kapitalist ilişkiler ağı Avrupa'ya yayıldıkça Avrupa'daki sistemin; kendi teritoryasına hâkim ve görece kendine yeterli bir iç ekonomisi bulunan imparatorluklar – devletler düzeninden, birbirlerine çeşitli ekonomik ilişkilerle bağlı ve çok sayıda orta ölçekli devletin yer aldığı bir sisteme geçildiği akılda tutulmalıdır.

Tarihin belli bir döneminde gelişen savaş teknolojisinin getirdiği ağır parasal yük, küçük devletlerin başa çıkamayacağı bir düzeye yükseldi. Bunun yanında sürekli artan giderleri karşılamak için kurulması zorunlu hale gelen maliye sistemi açısından bakacak olursak da çok geniş coğrafyalara yayılan imparatorluklar etkin bir vergi sistemi açısından dezavantajlı konuma düştü. Devir, orta ölçekli politik birimlerin devriydi (Wallerstein, 2012a: 49 - 50). Kapitalist dünya-ekonomi hem coğrafi olarak hem de maddi hacim olarak büyümekte, yeni devletleri de kendi sistemi içine katmakta ve yeni üyelerinde kendi iç işleyişi doğrultusunda yapısal ve iktisadi değişiklikleri dayatmaktaydı. Kapitalist ekonomik düzen içerisine politik birimlerin eşit değil hiyerarşik bir biçimde dâhil olduğu da ayrıca belirtilmelidir. Çalışmanın ana vurgularından birisi de sisteme dâhil olma biçimi ve sisteme dâhil olunan mevkiinin ülkenin ileriye dönük iktisadi, politik ve toplumsal yapısına etki ettiğidir. Bu hiyerarşi bağlamında sistem içi işbölümünde farklı vazifeler üstlenmiş devletler aynı aksiyona karşı farklı reaksiyonlar üretebilmektedirler.

16. yüzyıl kapitalist üretim biçimi yahut ticaret ilişkilerinin Batı Avrupa'dan Doğu Avrupa'ya doğru yavaş ama kararlı yayılışına şahit olmaktaydı. Bu dönemde Batıda feodalizmin içinden çıkamayacağı bir krize girdiğini görmekteyiz. Tarımsal üretime sıkı sıkıya bağlı olan feodal düzen iklimsel durumdan yüksek düzeyde etkilenmekteydi ve kriz diyebileceğimiz kıtlıklar çok da sıra dışı hadiseler değildi. İklimin yanında üretilen artık ürünü tüketen aristokratların hem sayıca artması hem de lüks tüketim düzeylerini arttırması, sınırlı toprak üzerinde sabit tekniklerle yapılan tarım sonucunda ortaya çıkan mahsulden elde edilen gelirin

giderlere yetişememesi durumunu da ortaya çıkarabiliyordu. Daha önce 11. yüzyılda da tüketim miktarının üretim miktarını zorlamaya başlaması ve kötü iklim şartları nedeniyle feodalizm bir kriz yaşıyorsa da yeni toprakların ıslahı, nüfus ve iklimdeki elverişli koşullar ve teknolojinin gelişmesi gibi etkenlerle bu krizi atlatabilmiş ve 12 ila 15. yüzyıllar arası altın çağını yaşamıştı (Moore, 2002: 301). 16. yüzyıldaki kriz ise diğer gelişmelerle beraber feodal yapının çöküşünü hazırlamıştır. Ancak ilginç olan şudur ki söz konusu tarihte yaşandığı söylenen kriz, Batı Avrupa'da feodal yapının çöküşünü hızlandırıp kapitalist ilişkileri ve öznelere güçlendirirken; Doğu Avrupa'da ise *ikinci serflik* olarak adlandırılan dönemi başlatmıştır. (Vittorio, 2006: 62) Aynı etkinin kapitalist dünya-ekonominin değişik coğrafyalarında farklı tepkilerle karşılanmış olması söz konusu bölgelerin ekonomik sistemdeki farklı hiyerarşik mevkielelerinden ileri gelmektedir. Batı Avrupa ile Doğu Avrupa arasındaki bu farkı anlayabilmek için yeni dünyanın keşfi ve endüstrileşme dönemine uzanmamız gerekmektedir.

Bir Dünya-imparatorluk olarak Çin'in 15. yüzyıl ve devamındaki teknolojik düzeyinin Avrupa'dan geri olduğuna dair elimizde hiçbir bulgu yok. Hatta Avrupalı düşünce adamlarının yüksek Çin uygarlığındaki filozofların eserlerini okuduğu bilinmektedir (Hobsbawm, 2000: 34). Ancak yeni dünyanın keşfi ve keşfedilen dünyanın kolonileştirilmesi Avrupalılar ve daha da spesifik olarak Batı Avrupalılar tarafından yapılmıştır. Bunun sebebi ise tek bir politik merkez tarafından idare edilen Çin'in yöneticilerinin, ülke suları Japon korsanları tarafından tehlike altındayken donanmanın sonucu belli olmayacak maceralara çıkmasına izin vermeyi çok da akılcı bulmamasında yatmaktadır. Ancak Portekiz himayesindeki kâşifler ümit burnunu, Amerika'yı ve sair bilinmedik diyarları keşfederken onları bu sonu meçhul ve kazanç getirip getirmeyeceği muğlâk girişimlerden alı koyup, doğudan gelen Türk tehlikesine karşı teyakkuza geçirecek ve kâşifleri Akdeniz'e sabitleyecek merkezi politik bir güç yoktur (Wallerstein, 2012a: 67). Bu açıdan değerlendirildiğinde Amerika'nın keşfi, dünya-sisteminin çoklu politik birimlerin birbirleriyle ilişkisi temelinde yükselmesi olgusunun erken sonuçlarından birisi olarak değerlendirilebilir. Merkez olarak değerlendirilebilecek Batı Avrupa'da sosyo-politik değişim çok sayıda devletin ortaya çıkması şeklinde tezahür ederken Amerika, kurban sıfatı ile sistemin kâr maksimizasyonu hedefi çerçevesinde kolonileştirilmiştir.

Böylece Dünya-ekonominin Batı Avrupa'dan sonra erken dönemde değişime uğrattığı diğer bölge de Amerika kıtası olmuştur. Kadim imparatorluklar ve yerli kabilelerin yurdu olan Kuzey ve Güney Amerika, Avrupa tarafından kolonileştirilip Avrupalıların göçüne maruz kaldığından hem sosyal düzeyde hem ekonomik düzeyde hem de politik düzeyde keskin değişimler yaşamıştır (Elliot, 2006).

Keşif, Amerika'yı etkilediği kadar diyalektik biçimde merkez ülkeleri de etkilemiştir. Yüksek düzeyde altın akışının ve köle emeğiyle kurulan plantasyonlardan elde edilen gelirin yanında Batı Avrupalı tacirlere bir imkân daha sunmuştur: üç köşeli ticaret. Tacirler Avrupa'dan adlıkları mamul malları Afrika'da köle karşılığı satmakta ve Afrika'dan aldığı köleleri de Amerika'da çok yüksek miktarda gıda maddeleri karşılığında satmaktadır. Rene Sedillot bir kölenin yaklaşık olarak 4000 kilogram şeker karşılığında takas edildiğini dile getirmektedir (Sedillot, 2005: 209). Bu üç köşeli ticaretin nihai bilançosu çıkarılacak olursa tacir Avrupa'dan yola çıkardığı bir boncuk kolye yahut şapka yahut işlenmiş kumaş karşılığında 4000 kilogram şeker elde etmektedir. Niceliğin niteliğe tesiri şeklinde ele alınabilecek para arzındaki artışın Avrupa sosyal yapısına etkileri de mühimdir. Zira bu kadar yüksek düzeyde bir kar marjı elbette mamul maddeye olan talebin de patlamasına yol açacaktı ve bu durumun İngiltere'de 1851'de kır nüfusunun kent nüfusunu geçmesine yol açacak bir kentlileşme, proleterleşme sürecinin de başlangıcını yahut hızlandırıcısı olduğu rahatlıkla ifade edilebilir. 1346 – 1350 yılında yaşanan Avrupa tarihinin en büyük veba salgınının ardından nüfusun düşmesi dolayısıyla emek arzının da azalması sonucu yaklaşık 16. yüzyıla kadar hayat standardı uzun vadede yükselen köylü sınıflarını, 16. yüzyıl boyunca artan nüfus, fiyat devrimi neticesinde oluşan enflasyonist ortam ve mamul madde talebi dolayısıyla endüstriyel alanda artan emek talebi neticesinde zor günler beklemekteydi. Çitleme hareketleri çoktan başladığı ve zannedildiği gibi sadece İngiltere ile sınırlı kalmadığı 16. yüzyıl ila 17. yüzyıl koridorunda köylü sınıfının iktisadi durumu sürekli olarak kötüye gitmiştir (Wallerstein, 2012b: 27). Ekonominin yeni dengeleri Batı Avrupa ülkelerinde köylüyü toprağını bırakıp kente göçe bu kadar erken bir tarihte zorlamaya başlamıştı bile. Bu durumda endüstriyel üretim yapacak sistemin merkezindeki Batı ülkelerinin bir tahıl tedarikçisine ihtiyacı vardı. Gerçi yeni dünyadan gelen yeni bir gıda olan patates, belli bir birim toprağa bağlı olarak yaşayan serflerin hayatta kalması için gereken gıda/toprak miktarını önemli ölçüde düşürmüştü ancak yine de daha fazla ve bundan da önemlisi daha ucuz tahıla ihtiyaç vardı. Bu ihtiyaç dünya-sisteminin yeni bir coğrafi bölgede daha var olan sosyo-politik yapıları değişime uğratması demektir.

Doğu Avrupa ekonomik sisteme tahıl tedarikçisi vazifesini yerine getirmek üzere dâhil olmaktadır. Kıtanın ekonomik ilişkileri Batıda feodalizmi sarsarken doğuda yeniden feodalizmin koşullarını zorlamaktaydı. 18. yüzyıl boyunca Polonya'da dışsattım için ekim yapılan tarım arazileri giderek büyüdü ve bu yüzyılda geniş arazilerde dışsattım için tahıl yetiştirmenin toplumsal altyapısı 17 yüzyılda düşen tahıl fiyatlarından doğan zararı dengelemek üzere köylülere yüklenen feodal haklarla oluşturulmuştu (Vittorio, 2006: 103).

Gerçekten de kapitalizm, Doğu Avrupa'yı kendi ekonomik zincirinin bir halkası yaparken bu bölgede kendi selefi olan ve Batı'da kendisiyle rekabet halinde olan feodal güçleri ve feodal ilişkileri mi sağlamlaştırmıştı? Bu paradoksal durumun esasında herhangi bir tezat içermediğini anlayabilmek için ona daha yakından bakmak gerekmektedir. Doğu Avrupa ülkelerinin tarihine, sosyolojisine ve iktisadına yoğunlaşan *The Slavonic and East European Review* adlı dergide, Polonya'daki feodalizmin zaman içinde ayrıksı bir hale geldiğini ve nevi şahsına münhasır bir yapı kazandığını savunan Skwarczyński(1956: 294-296), Polonya'da toprak üzerindeki mülkiyetin hukuki biçiminde özellikle 16. yüzyılda başlayıp daha sonra yoğunlaşan bir değişime işaret etmektedir. Şövalyeler ellerinde bulundurdukları toprakların hukuki statüsünü kendi feodal üstlerine belli bir ödeme yaparak *iure feudali*'den kendilerine daha çok özgürlük sağlayan *ius terrestre*'ye dönüştürmekteydi. Böylece toprağın sahibi ile köylüler arasındaki hak ve yükümlülükler feodal düzende olduğu gibi kalmaktayken –yani köylü toprağa bağlı ve 17. yüzyılda gerçekleşen serflerin feodal sorumluluklarını arttıran hukuki ilavelerle beraber feodal yükümlülükleri sırtlanmışken- ; toprak sahibi ile kralın ilişkisi feodal bir ilişki olmaktan çıkmaktaydı. Böylece Doğu Avrupa ekonomik sisteme eklenirken yaşandığı söylenen yeniden feodalizasyon yahut ikinci serflik dönemi esasında kıtanın üretim ilişkilerine ayak uydurmuş sadece ismen feodal bir düzendi. Görüldüğü gibi kapitalist dünya-ekonomiye eklenme biçimi hem sistemdeki hiyerarşik katı, hem de ülkenin iktisadi ve sosyolojisi açısından önemli etkilere sahiptir.

Daha geç dönemde ortaya çıkan eklenmelere bakıldığında dünya-sistemine dâhil olmanın bölgelerdeki sosyo politik yapılara olan dönüştürücü etkisi yine gözlemlenebilmektedir. Örneğin Kavalalı Mehmet Ali Paşa Mısır'ı modernize edip, onu muteber bir politik unsur haline getirmek isterken merkez ülkelerin talepleri doğrultusunda ülkede pamuk ekimini yaygınlaştırmıştır. Bu durum Mısır'ın iktisadını ve ihracatındaki ürün çeşitliliğini etkileyen mühim bir değişimdir. Eklenme olayı sosyal yapıyı değiştirdiği gibi bu değişime dönük tepkileri de ortaya çıkarmaktadır. Örneğin Osmanlı'nın doğu bölgesi olarak değerlendirilen Halep'te 1850 yılında yaşanan Müslüman ahalinin gayri Müslim ahaliye yönelik yaptığı yağma ve kıyım olayları Bruce Masters (1990), Halep'in dünya-ekonomi olan kapitalizme eklenmesi sonucu ortaya çıkan sosyal yapıdaki değişimlere ve gayri Müslimlerin kazandığı ayrıcalıklara karşı Müslüman ahalinin tepkisi olarak okumaktadır. Nijerya'daki Sokoto Halifeliğinin kapitalist sisteme entegrasyonunu konu alan bir çalışmada Nijerya klasik iktisadi ve sosyal yapısının nasıl deforme olduğu, Britanya'nın zorlamaları –ve sonunda nihai olarak kolonileştirmesi sonucu- kapitalist pazara çevre ülke olarak dâhil olan bölgede geleneksel yöntemlerde aynı olarak toplanan artık ürünün nakdi

hale geçtiği ve bu değişimin ülkedeki toplumsal yapıyı nasıl değiştirdiği konusu ele alınmaktadır (Shenton ve Freund, 1978) .

Dünya-ekonomiye entegrasyonun neticesinde yaşanan sosyal, siyasi ve iktisadi değişimler her ülke için söz konusudur. Bu değişimler; geleneksel yapıların çökmesi, deforme olması, geleneksel sınıfların yerini yeni sınıfların alması yahut mevcut sınıfların yeni şartlara uyum sağlaması şeklinde görülebilir. Yaşanan değişimlerin içeriği ve katılımı gerçekleşen bölgenin dünya-ekonomisi içindeki hiyerarşik mevkiisi söz konusu bölgenin coğrafi konumu ve tabii kaynakları, bölgede katılım öncesi bulunan özel koşullar, dünya-ekonomisinin bu zaman sürecinde geçirdiği dalgalanmalar ve aşamalar gibi çeşitli faktörler tarafından belirlenir (Kasaba, 1993, s. 12).

Dışarıda Olmak

Kapitalizm seçici yayılcı bir dünya-ekonomi görünümü arz etmektedir. Tüccarlar ve sanayiciler kör bir kapitalist misyonerler cemaati değil, kârını en çoklaştırmak isteyen bireylerdir. Bu sebeple kimi coğrafyalar kapitalist dünyaya sundukları büyük kâr fırsatları nedeniyle sömürgeleştirilmiş yahut yarı sömürgeleştirilmişken kimi coğrafyalar kendi geleneksel yaşamını sürdürebilmiştir.

Dışarıda olmak başka bir deyişle dünya-ekonomi için karanlık bir nokta olmak demek düşünceleri, sistemin çıkarlarına aykırı oldukları gerekçesiyle bastırarak bir siyasi gücün de olmayışı demektir. Dışarıda olmak bir ekonomik sistemin içinde ortaya çıkan problemlere o ekonomik sisteme uygun çözümler bulabilmek de demektir. Osmanlı'da pirinç üretimi hususunda çıkan sıkıntının çözümü buna örnek olarak verilebilir. 16. yüzyılda reaya, çok fazla su isteyen bir tarım ürünü olan pirinç ekiminden kaçmaktadır. Bunun üzerine merkezi yönetim bu kaçısın sebebinin klasik reaya yükümlülükleri altındayken çeltik üretimi yapmanın çok zor olması olduğunu tespit eder ve Osmanlı yönetilen sınıfları arasına çeltikçi reaya olarak geçecek ve yükümlülükleri reayadan daha az olan pirinç üreticisi bir sınıf oluşturur (Akyılmaz, 1999: 7). Bu Osmanlı ekonomisi içinde ortaya çıkan bir probleme sistemin kendi işleyişi içinde bir çözüm bulabilme becerisini göstermektedir. 19. yüzyılda Osmanlı maliyesinin yaşadığı başka bir sorunu örnek olarak alacak olursak farklı bir tabloyla karşılaşırız. 19. yüzyıl boyunca güçlenen ayanlar, çevrede vergi toplamaktaydı ve merkezin çevreden elde ettiği vergi geliri giderek azalmaktaydı. 1839 yılında devlet iltizam sistemini kaldırıp vergileri kendi memurlarıyla toplamayı denedi. Ancak modern dünya-sistemin bir unsuru olan maliye bürokrasisi Osmanlı'da henüz o kadar gelişmemişti ve 3 yıl sonra iltizam sistemine geri dönüldü. Ayanların güçlenmesini önleyebilmek adına bu sefer 1858 yılında Arazi Kanunnamesi çıkarıldı ve toprak üzerinde özel

mülkiyet hakkı tanındı ve toprağın alım satımı serbest bırakıldı (Aytekin, 2009: 935). Taşrada ayanın güçlenmesi ve İstanbul'a giden vergi gelirinin azalması problemine karşı merkez iki çözüm önerisi geliştiriyor ve dikkat edilirse geliştirilen iki öneri de dünya-ekonominin ilkeleriyle uyumlu yöntemlerdir. Önce etkin bir kamu maliyesi oluşturmayı deneyen merkez, bunu başaramayınca ilk kez toprak üzerinde özel mülkiyet hakkını tanıdı. Bunu gerçekleştirme sebeplerinden birisi de ayanın gücünü kırmak dışında pazar için tarım üretimini arttırmak olduğu ancak bu düzenlemenin de çok kısıtlı düzeyde etkili olduğu söylenmektedir (Vine, 2004: 105). Osmanlı kapitalist iktisadın gerekleriyle tanzim edilmiş modern dünya-sistemin dışındayken kendi ekonomik sisteminde çıkan problemlere iç işleyişinin mantığı dâhilinde çözümler üretme becerisini haizdi. Ancak sistem içine girdikçe merkezi yönetim, ekonomisinde ortaya çıkan problemlere kapitalist mantık dâhilinde çözümler üretmeye çalışıyor ancak devlet yapısı buna müsait olmadığından bunda da başarılı olamıyordu.

Dışarıda olmanın bazı hareketler için avantajına örnek olarak 18. yüzyılın Necid'ini verebiliriz. Nüfus yoğunluğunun son derece az olduğu ve yaşayanların da çoğunlukla göçer Arap kabileleri olduğu bu bölge, Arabistan'daki petrol rezervleri bulunana kadar ekonomik, demografik ve tarımsal açıdan son derece önemsiz bir bölge olarak kalmıştır. Necid, Hobsbawm'ın batının ekonomik yayılmasından kaçabilen bölgelerin ve halkların ortak özelliği olarak verdiği göçebe, seyrek görünen ve ekonomik olarak değersiz olma özelliklerinin hepsini istisnasız biçimde barındırmaktadır (Hobsbawm, 2012: 135). Arabistan yarımadasının tam ortasında kalan çölleri içine alan bölge olan Necid, bedevi kabilelerinin ve bazı kentlerin olduğu yeri ifade etmek için kullanılır. Bu bölge Osmanlı tarafından 1519 yılında fethedilmiş ve 1534 yılında tam manasıyla kontrol altına alınmıştır. Bölgenin batısında kalan Mekke ve Medine şehirleri ile bölgenin doğusunda kalan Ahsa liman kentinin arasındaki bu çöllük yer, Vahhabilik diye bilinen hareketin doğuş ve yayılış noktasını oluşturmaktadır. 1703 – 1792 yılları arasında yaşayan Muhammed Abdülvehhab kendi adıyla anılacak bir mezhebi hareketi Necid çöllerinde bedevi kabileler vasıtasıyla yaymıştır. Literatürde dini püritenizmin bir örneği olarak gösterilen vahhabilik Abdülvehhab'ın ölümünden sonra da Necid'de varlığını sürdürmüş ve zamanla Arabistan'ın resmi mezhebi haline gelmiştir.

Vahhabilik mezhebinin gelişip taraftar bulma sürecine bakıldığında Necid gibi tecrit edilmiş bir bölgede ortaya çıkmasının en büyük etken olduğu rahatlıkla görülebilmektedir. Vahhabiler ekonomik önem arz eden Ahsa'ya saldırana dek Osmanlı merkez yönetimi dahi kendisine bağlı Mekke Şerifinden gelen uyarı mektuplarını çok fazla önemsememiştir (Ayhan, 2010: 27). Kapitalist dünya-ekonominin Vahhabiler ile ilişkisi de benzer bir gerekçeyle başlamıştır.

1866 yılında vahhabilerin iki İngiliz tüccara saldırmasının ardından İngiltere donanmasını Ahsa'ya getirerek Vahhabilere ultiatom vermiştir. Osmanlı'nın mezhepsel olarak yok edemeyeceğini anladığı Vahhabilerle diyalogu ve artık Ahsa ile Hicaz'ı tehdit etmeleri nedeniyle Vahhabileri kontrol etme çabaları Ahsa işgalinin ardından 1803 yılı ile başlayıp I. Dünya Savaşı öncesine kadar sürmüştür. İngilizler'in de Arabistan yarım adasındaki hızlı yayılışları sonrasında 1866 yılında Vahhabi emirine bir heyet gönderdiği ve çöldeki su kuyularının haritası karşılığında ona modern silahlar hediye ettiği bilinmektedir (Kuşun, 1998: 138). Suud – Vahhabi hareketinin doğuşu ve gelişimine bakarak kapitalist dünya-ekonomisinin kör noktalarından birisinde ortaya çıktığı için gelişme ve yayılma imkânı bulunduğu söylenebilir. Suudlar Necid çöllerindeyken kimse onların köktenci fikirlerinden haberdar değil ve kimse onları tehdit olarak algılamamaktadır. Ancak Dünya-ekonomi için önemli bir deniz yolu güzergâhını sabote etme –yahut o güzergâha hâkim şehir olan Ahsa'ya egemen olma- ihtimalleri ortaya çıkınca diplomatik bir özne olarak dünya siyasetine adım atmışlardır. Burada şunu hatırlatmakta fayda var ki hareketin kurucusu Muhammed Abdülvehhab Osmanlı yöneticilerini, Mekke Şerifini ve tüm Şiileri kâfir olarak görmekte ve onlarla tek iletişimini İslam dininin dışında olan bu insanları İslam'a davet etmek şeklinde gerçekleştirmekteydi. Ancak Vahhabi hareket büyüdükçe gerek Osmanlılarla, gerek Mekke Şerifiyle gerekse dünya-ekonomisinin hegemon güçleriyle diplomatik ve pragmatik ilişkiler kurmaktan çekinmemişlerdir.

Nihai olarak bu bölümde anlatılmak istenen bir bölgenin dünya-ekonomisinin uluslar arası üretim ve tüketim zincirine dâhil olmamasının ne demek olduğu ve ne gibi sonuçlar doğurduğunu kısaca göstermektir. Bir bölgenin sistemin dışarıda olması o bölgenin coğrafi özellikleri ve iktisadi potansiyelleri ile doğrudan ilgilidir. Uluslar arası müdahaleden azade bir toplum, kendi geleneksel sosyal ve siyasi yapılarının doğal gelişimine şahit olmaktadır. İktisadi ilişkilerin haricinde tutulan bir kör nokta konumunda olduğundan ortaya çıkan toplumsal hareketler bu kör noktalardan taşana kadar serbestçe teoride ve pratikte kendi yöntemlerini ortaya çıkarabilmektedir. Söz konusu hareketler ancak dünya ticaretinde görülür ve önemli bölgelere taşttıklarında uluslar arası kamuoyunun ilgisini üzerilerine çekmektedirler. Bu duruma yakın tarihten Somali'deki Eş-Şebab ve diğer cihadi örgütlerin faaliyetleri de örnek gösterilebilir. Etiyopya'nın Somali'yi işgal ettiği yıllarda cihadi-selefi çizgiye yakın birkaç örgütün birleşmesiyle kurulan Şebab, Somali'nin iç bölgelerinde faaliyet sürdürdüğü müddetçe dünya gündemini meşgul edememiştir. Fakat dünya deniz ticaretinin en önemli duraklarından birisi olan Somali kara sularında, limanları kontrol edecek devlet otoritesinin yitirilmesi üzerine İslamcı örgütlerin deniz ticaretini sabote etmeleri, Şebab

örgütünün Kismayo limanını ele geçirmesi üzerine uluslar arası müdahale gündeme gelmiş ve NATO barış gücü donanması bölgeye gönderilmiştir (Marchal, 2009: 383). Mevcut durumda Somali olarak haritada gördüğümüz coğrafi alanda pek çok örgüt ve uluslar arası kuruluşun hâkimiyet bölgesi bulunmaktadır. Ülkenin başkenti ve önemli limanları Afrika Birliği güçlerince (AMISOM) kontrol edilmektedir. İç bölgelerde ise farklı mezhepsel anlayışlarda çok sayıda İslami örgütün hâkimiyet alanı bulunmaktadır. Bu örgütler dünya-ekonomünün kör noktalarında kaldıkları müddetçe fikirlerini yayma ve büyüme özgürlüğünü ellerinde bulundurmaktadırlar.

Sonuç olarak dünya-ekonomünün değerli bir coğrafyasını sistemden çıkarmak yahut sistemin işleyişini bozmak amacı güden hareketlerin kör noktalarda kuvvetlenip sistemin işlek yerlerine nüfuz ettiklerinde ya bertaraf edildiklerine yahut da dönüştürdüklerini görebilmekteyiz.

Osmanlı'nın Entegrasyonu

Dünya-ekonomi ve dünya-imparatorluk çok farklı iki sistem, bir dünya-imparatorluğunun tarihi genişleme ve büzülmeden ibaret uzun bir döngüdür. Kapitalist dünya-ekonomi ise tekrarlanan döngüsel ritimler, genişlemeler – büzülmeler, seküler gelişmeler ve dünya pazarını durmaksızın genişletmeler tarihidir. Bir dünya-ekonomi ile dünya-imparatorluk karşılaştığında genelde biri birini içine çeker (Wallerstein, 1979: 390). Dünya-imparatorluk olarak uzun süre varlığını önce genişleyerek daha sonra da büzülerek sürdüren Osmanlı'nın kapitalist dünya-ekonomisi tarafından geç dönemde içine çekildiği konusunda kimsenin kuşkusu olmamakla beraber bu entegrasyonun ne zaman başladığı oldukça tartışmalıdır. Dünya-sistemleri analizinin en önemli ismi Wallerstein (2011: 143), Osmanlı tarihi konusunda bilgisinin zayıf olduğunu ve Osmanlı'nın ne zaman dünya-ekonomiye dâhil olduğu konusunun kendisi için de zor bir soru olduğunu ifade etmekle beraber cevabının 18. yüzyılın ortaları olarak vermektedir. Osmanlı tarihi üzerine daha derinlemesine araştırmalar yapan iktisatçılar ise Osmanlı'nın kapitalizmle yeknesak bir bütünleşmesinden söz edilemeyeceğini, örneğin balkanlar ile Mısır'ın daha erken dönemde sistemin işleyişine dâhil olduğunu vurgulamaktadır (Pamuk, 2007: 112). Parçalı bütünleşme daha doğru bir yaklaşım gibi gözükse de Balta Limanı anlaşmasını da içinde barındıran 19. yüzyıl biterken bütün bir imparatorluğu kapitalist dünya-ekonomisine dâhil olduğu yahut dâhil edildiği söylenebilir.

Bir ekonominin kapitalist olmadığını söylemek o ekonomide kır kent ilişkisinin olmadığını, köylerde para ekonomisinin hiç olmadığını, emeğini ücret ile satan hiçbir kesimin bulunmadığını söylemek değildir. Wallerstein'e (2011: 183) göre dış bölge: "kapitalist dünya-ekonomünün mal istediği fakat karşılık olarak mamul

mallar ithal etmeye direnen ve siyasi olarak tercihlerini gerçekleştirecek güçte olan bir bölgedir". Fakat kapitalist olmayan bir ekonomide yönetici sınıf iktisadi düzene bambaşka kaygılarla bakmaktadır. Osmanlı söz konusu olduğunda bu başka kaygıların somut karşılığı İstanbul'un iaşesidir. Başkentte herhangi bir isyan olmaması için İstanbul'da muhtemel bir kıtlığı önlemek, Osmanlı yöneticilerinin temel iktisadi amacını oluşturmuştur. Bu durum da imparatorluğun sair coğrafyalarından İstanbul'a büyük bir artı ürün akışını gerektirmektedir.

Osmanlı iktisadının mikro birimi bir çift öküz ile toprağı süren küçük köylüdür. Tımar sahiplerinin reayası konumunda bulunan nüfusun bu en geniş kitlesi, Osmanlı maliyesinin tabanını da oluşturmaktaydı. Bu bakımdan devlet gücünün yettiği her dönemde köylüyü tımar sahibinden korumaya yönelik düzenlemeler yapmış yahut mevcut düzenlemeleri uygulamaya gayret etmiştir (Pamuk, 2005: 242). Köylünün mevcut statüsüyle toprağında kalması merkez için hep önemli ola gelmiştir.

İstanbul'un iaşesi kaygısı ve mali gelirlerinin köylüye dayanması Osmanlı Devletinde kapitalizmin temel şartlarından olan ücretli emeğin yaygınlaşması ve Pazar –özellikle de dışsattım- için üretim imkânlarını oldukça kısıtlamıştır. Osmanlı'nın kapitalist gelişmeye ket vurduğunu düşünebileceğimiz mutat uygulamalarından birisi de fethedilen bir yerde bulunan en büyük tüccarı İstanbul'a göndermek olmuştur (Pamuk, 2005: 66). İstanbul'da sermaye sıkıntısı yaşanmamasını amaçlayan bu uygulamanın çevrede gelişmesi muhtemel bir ticaret burjuvazisinin önünün kesilmesine yol açacağı şüphesizdir. Tüm sermayenin merkezde toplanması da belli açılardan olumlu olarak görülebilirse de Devletin darlık zamanlarında uyguladığı müsadere sistemi merkezdeki sermaye gelişimine de ket vurmuştur.

16. yüzyıldan başlayıp 17. yüzyıl ortalarına kadar süren ve fiyat düzeyinin daha önce görülmemiş düzeyde arttığı bir tarihi aralık mevcuttur. İktisat tarihi çalışanlar bu koridordaki enflasyonist duruma fiyat devrimi adını vermişlerdir. Fiyat devrimi sürecinde iktisatçılar, İstanbul'da fiyatların Avrupa'da muadil kentlerden daha yavaş arttığını da tespit etmişlerdir (Pamuk, 2007: 117-118). O halde enflasyonist yüzyıl sona erdiğinde Anadolu'daki fiyat ortalamasının Avrupa için çok cazip olduğu söylenebilir. Bunu yabancı tüccarların ısrarlı bir şekilde Anadolu'dan mal almak istemelerinden ve merkezin de iktisadın yönetimine olan nevi şahsına münhasır bakış açısı ve kaygılarından ötürü anti merkantilist uygulamalarla ihracatı yasaklamaya çalışmalarından anlayabiliyoruz. İstanbul'un iaşesini birincil amaç olarak belirleyen yönetim, ithalatın önüne herhangi bir hukuki sorun çıkarmazken ihracata ancak İstanbul'un gıda ve kumaş gibi temel ihtiyaçları karşılandığı ölçüde izin

vermekteydi (Genç O. , 2000: 45-46). Üstelik uzun bir dönem canlılığını koruyan lonca sistemi ve lonca sistemine bağlı olarak uygulanan narh (tavan fiyat) politikası hammaddelerin de Avrupalıların teklif ettiğinden çok daha ucuza satın alınması durumunu doğuruyordu. Yani devletin üreticiye verdiği fiyat ile Avrupalı tüccarın üreticiye verdiği fiyat arasında büyük uçurumlar vardı. Sonuç olarak Osmanlı; lonca sistemi, narh uygulamaları, ihracat yasağı ve ithalat serbestisi, köylüyü toprağa sabitleme çabasıyla yanı başında gelişen kapitalist dünya-ekonomiye taban tabana zıt bir iktisat politikası uygulamaktaydı. Giderek kapitalistleşen Batı ise ucuza hammadde alabileceği coğrafyaları içine çekme çabasıyla yanıp tutuşmaktaydı. 18. yüzyıl, Osmanlı'nın kapitalizmle mücadelesi olarak da okunabilir. Sömürge haline getirilecek kadar zayıf olmayan devlet, Avrupalının yüksek fiyatlarla ekonomik düzenini istikrarsızlaştırmasına izin vermeyecek kadar da güçlü değildi. Ve nihayet tüm çekişmelerin sonunda 1750 yılına gelindiğinde Osmanlı'nın dışsattımında hammaddenin payı mamul maddeyi geçmişti (Wallerstein, 2011: 155). 19. yüzyıl ise Osmanlı'nın kapitalizm karşısında mevzi kaybetmesiyle geçmiştir. Serbest ticaret endüstrileşmiş Batı Avrupa ülkelerinin uluslar arası arenadaki temel argümanıydı. İngiltere kapitalist olmayan coğrafyaları işgal edip yüksek idari ve askeri bedeller ödemektense o dünyayı, güçlü donanmasının ve iktisadının caydırıcılığıyla serbest ticaretin içine çekmenin daha karlı olduğunu fark etti (Hobsbawm, 2000: 121). 1838 Balta Limanı Antlaşmasında olan tam da budur. Bu anlaşma Osmanlı ekonomisine indirilen en ağır darbe olsa da Osmanlı'nın İngiltere ile olan asimetrik ticari ilişkileri daha erkene dayanmaktadır. Siyasi varlığını Avrupa'nın büyük devletleri arasındaki güç dengeleri sayesinde sürdürebilen Osmanlı'nın dünya-ekonomisine girişi Avrupa devletleri ile olan müzakereleri neticesinde gerçekleşmiştir. Osmanlı, 1856'da Paris Antlaşmasında Avrupa devletler hukukunun eşit bir üyesi sayılabilmek için Islahat fermanını çıkarmıştı. Görüldüğü üzere sisteme entegrasyon her ülke için belli yapısal değişiklikleri zorunlu kılmaktaydı. Yapısal değişikliklerin zorunlu kılınması durumu, zorunlu olarak dünya-ekonomisine dâhil olan devlete askeri güçle dayatılan bir gelişme değildir. Dünya-ekonomiyle ilişki bir kez başladığında bu ilişkilerden maksimum kazancı sağlamaya yönelik manevralar da söz konusu yapısal değişikliği zorunlu kılmaktadır. Osmanlı faizin hukuken de olsa yasak olduğu bir ülkeyken, Avrupa ile olan asimetrik iktisadi ilişkiler ve askeri gerileme nedeniyle yaşanan bütçe açıkları, maaş ve savaş giderleri için daha iyi koşullarda borç bulabilmek adına önce gayri Müslim Galata bankerleriyle kredi ilişkilerini geliştirmiş daha sonra da 1847'de İstanbul'da banka kurulmasına müsaade etmiştir (Kopar & Yolun, 2012). Faizin yasak olduğu Osmanlı'nın banka kurulmasına müsaade etmesine giden zorunluluklar silsilesi bir ülkenin dünya-ekonomiye girişinde gerçekleştirmek zorunda kaldığı yapısal dönüşümlerinden birini bize göstermektedir. Ha keza

yine Osmanlı'da loncaların kent ekonomisindeki gücünün azalması ve merkezin narh uygulamasını rafa kaldırması da 1830 ve sonrasına tekabül etmektedir. Osmanlı klasik sisteminde tahmin edileceği üzere pazara yönelik tarım çok küçük bir yer tutarken, 1888 yılında devlet, orta ve büyük tarımsal işletmelerin pazara yönelik üretimini desteklemek adına Ziraat Bankasını kurmuştur (Pamuk, 2014: 151 - 153). Sonuç olarak eğer devlet kapitalist dünya-ekonomide yer alan çok sayıda politik birimden birisi olmak istiyorsa, ortadaki iktisadi pastadan en çok payı almaya yönelik yapısal değişiklikleri gerçekleştirmek zorunda kalmaktadır. Köylünün çiftlik ölçeğinde toprağa bağlı olduğu bir tarımsal üretim biçimiyle kar maksimizasyonu sağlayamaz. İktisadi saiklerle yapılan bu dönüşümlerin ise sosyal hayatta büyük karşılıkları olduğu muhakkaktır. Toplumun geleneğin çemberinden çıkması ve yeni bir zihniyet dâhilinde tekrar örgütlenmesi yönünde bir teşvik mahiyetinde görülebilir.

Dolaylı Toplumsal Değişimden Doğrudan Toplumsal Değişime: Cumhuriyet

“Dünya-ekonomisine katılım zorunlu olarak siyasi yapıların devletlerarası sisteme eklenmesi demektir. Bu da bölgede var olan devletlerin ya dönüşmesini ya kendi içindeki farklı siyasi yapılar tarafından alaşağı edilmesini yahut da zaten devletlerarası sistem içinde olan bir devlet tarafından yutulması demektir.”(Wallerstein, 2011: 187). 1874 yılında Osmanlı'nın hâkimiyetinde bulunan Müslüman coğrafyada 1924 yılına gelindiğinde sadece Türkiye Cumhuriyeti ve bir sene sonra Hicaz'ı da fethedecek olan Suudi Arabistan sömürge edilmemiş durumdaydı.

En iyimser tahminle 1930'a gelindiğinde nüfusu iki buçuk milyonu bulmayan Suudi Arabistan, dünya nüfusunun binde biri civarındaki halkıyla etkin bir tüketici kitle olma potansiyelini barındırmamakla beraber rantıye devlet statüsündeki Suudi Arabistan Devleti, doğal kaynaklarını ekonomik işleyişe sunduğu müddetçe dünya-ekonomisine karşı olan vazifesini yerine getirmiş oluyordu. Yani petrol zengini Suudi Arabistan'ın kapitalizme eklenme biçimi dolayısıyla toplumsal yapısında radikal değişiklikler yaşanmasına gerek yoktu. İktisadını petrol satmak üzerine kuran bir ülkede ekonomiye bağlı sosyolojik değişimin sınırlı kalacağına şüphe yoktur.

Türkiye Cumhuriyeti'ne baktığımızda ise kapitalizme eklenme devletin kuruluşundan çok önce başlamış, Osmanlı'da kötü gidişattan kurtulmak ve modern bir askeri, bürokratik görevliler sınıfına sahip olmak için kurulan batı tipi okullardan Cumhuriyetin kurucu kadrosu yetişmiştir. Tımarlı sipahiye yahut iltizam sahibine bağlı köylüden, pazar için üretimin yapıldığı tarım sistemine geçiş; üretim metodunun ve fiyatların sıkı sıkıya belirlendiği lonca ve narh sisteminden görece bir serbestiye geçiş; kapitülasyonlar ve asimetrik rekabet

şartları altında merkez ülkelerle yapılan serbest ticaret antlaşmaları sonucu ülkedeki gayri Müslim tüccarların ekonomik hayatta kazandığı avantajlı pozisyon Osmanlı sosyal hayatını temelden sarsan değişimlerdir. Tüm bu etmenlere Rumeli’de ve Kafkasya’da toprak kaybettikçe Anadolu’ya doğru sürekli bir göç hareketinin eklenmesi de birleşince henüz ortada bir cumhuriyet yokken bile büyük sosyolojik değişimleri tetiklemişlerdir.

Cumhuriyetle beraber değişen şey Anadolu coğrafyasının kapitalizme yönelişi değil toplumsal değişimin dolaylılığıdır. Artık toplum yapısındaki değişiklikler iktisadi düzenlemeye yönelik girişimlerin bir sonucu olarak değil doğrudan toplumsal değişimi amaçlayan inkılâplar neticesinde gerçekleşmekteydi. Türkiye’nin Suudi Arabistan’la karşılaştırıldığında dünya-ekonomisine sunacağı bol ve değerli maden yatakları yoktu. Bir tarım ülkesiydi ancak endüstrileşmek isteyen bir tarım ülkesiydi. Üstelik bu genç devlet, boğazların üzerinde oturmakta ve İslam tarihinde hilafete en uzun başkentlik yapmış şehirlerden birisini de hâkimiyetinde bulunduruyordu. Dünyanın göz ardı edilemeyecek deniz ve kara yollarının üzerinde bulunan Türkiye, eğer dünya-ekonomisinin muteber bir üyesi olmak istiyorsa iç istikrarını ve kendi içindeki anti sistemik hareket potansiyelini en aza indirmeli, sisteme her hangi bir şekilde tehdit arz edecek unsurları törpülemeliydi. Burada anti sistemik hareketlerin törpülenmesi meselesi iyi anlaşılması gerekir. Merkezi bir yönetici kliğin toplanıp Türkiye’deki hangi unsurlar kapitalizm için tehlikelidir ve bertaraf edilmesi için ne yapılması gerekir gibi bir komplo teorisine yakınsayan durumdan bahsedilmemekte. Osmanlı, Avrupa devletler sisteminin bir üyesi olmak istediğinde yahut ekonomisini dünya-ekonomiye entegre etmek istediğinde gerekli yapısal değişikliklere gitmiş ve bunun toplumsal yansıması doğrudan doğruya anti sistemik hareketlerin güçlerinin, söylemlerini yayabilme potansiyellerinin düşmesi şeklinde gerçekleşmiştir. Unutulmamalı ki “Katılım, bir gölgede en azından bazı önemli üretim süreçlerinin kapitalist dünya-ekonomisinin süregelen iş bölümünü oluşturan çeşitli mal zincirleriyle bütünleşmesi anlamına gelmektedir.” (Wallerstein, 2011: 144). Dünya-ekonomisindeki mal zincirlerine dâhil olmak için yapılması gereken iktisadi değişikliklerin toplumsal sonuçları dahi böyledir.

Cumhuriyet ve Türkiye’de İslam

Cumhuriyetten önce Osmanlı’da bilindiği gibi ilmiye sınıfı devlet yönetimi tabakalarından birisini oluşturmaktaydı. Medreseden yetişme din âlimleri klasik dönemde yargısal görevleri yürütmekte olduğu gibi devletin fiillerinin dine uygunluğunu da denetleme görevini uhdesinde bulunduruyordu. Elbette devletin fiillerinin dine uygunluğunun denetlenmesi kimi zaman yapılan işi meşrulaştırma şekline de dönebilmekteydi. Halk tabakasına baktığımızda ise Anadolu’da dini örgütün karşılığı ancak tarikatları ve din adamları da şeyhlerden

ibaretti denilebilir. Özellikle Kürdistan coğrafyasında Müslüman olmak ile bir şeyhin müridi olmak bazen aynı manaya bile gelebilmekteydi (Bruinessen, 2011: 330-366). Toplum içindeki en örgütlü dini yapılar tarikatları ve tarikat şeyhi olmak için klasik medrese usulünden icazet almak şart değildi. Üstelik tarikat şeyhlerinin devletle olan ilişkisi de ilmiye sınıfindakiler gibi değildi, herhangi bir cevaz verme veya yapılan işi meşrulaştırma görevleri bulunmamaktaydı. Bu noktada kimi zaman şeyhlerin devlet erkânıyla görüştüğü ve kimi padişahların bir şeyhin müridi olduğu yahut ilmiye sınıfında olanların aynı zamanda tasavvufi ekollere de bağlı olabildiği es geçilmekte değildir. Ancak genel tabloya baktığımızda şeyhlerin İslam'ın tasavvufi yorumunu halka nakleden ve halkı daha dindar hale getirmeye çalışan özneler olduğunu görmekteyiz.

Türkiye'de devletin kalkıştığı bir fiili meşrulaştırma işinin din adamları tarafından yerine getirildiği son mühim hadise hilafetin ilgasına dair kanunun meclisteki tartışmalarında yaşanmıştır. Kanun teklifini veren ve kanunu mecliste savunan vekillerin önde gelenlerinden biri olan Urfa Mebusu Saffet Bey bir Halveti ve Kadiri şeyhiydi (Genç & Kaynar, 2005: 57-60). Bu tarihten sonra ilmiye sınıfı devlet yönetimindeki –uzun zamandır göstermelik olan- yerini terk etmiştir.

Sonuç olarak Osmanlı'nın dünya-ekonomiye eklenme süreci nedensel açıdan incelediğinde farklı çıkarımlar yapılabilir. Bir dayatma sonucu gerçekleştiği yahut bilinçli ve gönüllü gerçekleştirildiği savunulabilir. Avrupa karşısında askeri açıdan güçsüz duruma düşmesi üzerine bu çabaların başladığı bilinmektedir. Bunun yanında kapitalizme eklenirken yöntem seçimini hür iradesiyle yapamadığı da ortadadır. Korumacı politikalar izlemesi uluslar arası anlaşmalarla yasaklanmış ve serbest ticarete zorlanmıştır. Ancak bu sürecin sonuçları açısından radikal toplumsal değişikliklere yol açtığı yadsınamaz. İfade edildiği gibi 19. yüzyılda kurulan modern eğitim kurumlarından 20. yüzyılda Türkiye Cumhuriyetini kuran ve batılılaşma ilkesini sadece iktisadi alanda değil hayatın her alanında benimsemiş bir kadro yetişmiştir.

Bilindiği gibi yetişen bu kadro 1923 – 1946 arasında batılı yaşam tarzını topluma benimsetmek adına belli inkılâplar gerçekleştirmiştir. Bu yıllar arasında örgütlü İslam mümkün mertebe bastırılmaya çalışılmış, yeni rejime gelebilecek hilafet yanlısı muhalefet gerektiğinde güç kullanarak susturulmuştur. Bruinessen'e (2007: 97) göre Cumhuriyet rejimi, Şeyh Said ayaklanmasından sonra kendisine tehdit olarak gördüğü pek çok Nakşibendî şeyhi ortadan kaldırmış, kimisi asılmış, kimisi sürgün edilmiş, kimisi de kaçmak zorunda bırakılmıştır. Toplumsal düzeyde İslami örgütlere bakacak olduğumuzda özellikle tekke ve zaviyelerin kapanması halk katındaki dini örgütlenme olan tarikatlar açısından yıkıcı sonuçlar doğurmuştur. Tekkelerin kapatılması Anadolu toplumunun sosyolojik

yapısındaki tarikatların organik bileşimini kökünden değiştirmiştir. Tekkelerin kapatılmasından yaklaşık kırk yıl önce İstanbul'da bulunan 260 tekkenin 16 farklı tarikata bağlı bulunduğu ortaya çıkarılmıştır (Aytaş & Çeltik, 2011: 91). Bunlardan başı çekenler arasında Nakşîler, Kadiriler, Halvetiler, Rufailer, Sünbülîler, Celvetiler gibi çeşitli tarikatlar bulunmaktaydı. Bugünse ülkemizde tarikat dendiğinde gayri resmi biçimde faaliyet gösteren yapılardan bahsettiğimiz için, resmi yahut güvenilir bir istatistik olmamakla beraber eğer Sünni bir tarikattan bahsediliyorsa Nakşibendîlik yahut Kadirilik'in anlaşılıyor olduğu herkesin malumudur. Rufailer, Cerrahiler gibi bazı tarikatlar yerel olarak belli bölgelerde devam ediyorsa da ülkemizde tarikat dendiğinde ilk akıllara gelenin Nakşibendîlik olduğu kabul gören bir sosyolojik gerçekliktir. Diğer tarikatlar büyük oranda yok olurken Nakşîliğin geniş bir toplumsal tabanda yer alabilmesi tarikatın bazı karakteristik özelliklerine dayanmaktadır. Bu özelliklerden en önemlisi ise Nakşîlerin taassup seviyesinde Sünniliğe bağlı olmalarından ötürü mezhep imamlarınca hoş görülmeyen tasavvufi ritüelle Nakşilerde bulunmamıştır (Gölpınarlı, 1969: 223). Tasavvufi hayatlarında tekkenin ikincil öneme sahip olmasında yatmaktadır. Tekke sadece bir araç konumundadır ve yalnızca tekkede gerçekleşmesi gereken her hangi bir ritüelleri –semah, musiki eşliğinde zikir vs.- bulunmamaktadır. Bunun yanında Nakşibendî şeyhleri zamanın gereğine göre hareket etmeyi bilmişler Cumhuriyetin ilk yıllarında, daha çok toplumdaki ilmi seviye düşüklüğünü izale etmekle uğraşıp, en temel dini pratikleri yeniden diriltmek çabasında olmuşlar ve tasavvufi pratikleri bir kenara bırakmışlardır (Şentürk, 2011: 168). Bunun yanında hayatta kalmayı sağlayan en önemli adaptasyon örneklerinden birisi ise Nakşîlerin, yeni devletin din örgütlenmesi olan Diyanet İşlerinde imamlık-vaizlik gibi hiyerarşik açıdan çok yüksek olmayan ve pek göze batmayan makamlar edinip, camileri kendilerine örgütlenme merkezi olarak belirlemeleridir (Yavuz, 2003: 140). Gerçekten de günümüzün en büyük Nakşî gruplarından İskenderpaşa ve İsmailağa kollarının, kitlelere yayılımı ve hatta isimlerini kazanmaları İskenderpaşa Camii ve İsmailağa Camii üzerinden gerçekleşmiştir.

Sonuç olarak 1950 sonrasına gelindiğinde Türkiye'de toplumsal tabanı geniş ve örgütlülük düzeyi en yüksek İslami gruplar Nakşibendîlerdir. Daha sonra Said Nursi'nin görüşleri etrafında birleşecek olan Nurcular da Türkiye'nin örgütlü İslami grupları –cemaatleri- arasına katılacaktır. Bu durumda muhtemel bir İslami hareketin de bahsettiğimiz bu toplumsal taban üzerine yükseleceğinden şüphe yoktur ki öyle de olmuştur. Burada dikkate değer konu Türkiye'deki İslami mücadelenin tercih ettiği yöntemle alakalıdır.

İslami mücadelede yöntem

Hilafetin ilgasıyla beraber tüm dünya çapında Müslümanlar daha önce karşılaşmadıkları bir durumla yüzleşmek durumunda kaldılar. İslam dininin ortaya çıkmasıyla hemen hemen aynı tarihlerde siyasi bir oluşum da teşekkül etmiştir. Ve tarih içinde Müslümanların tebaası buldukları devletler hep meşruiyetini İslam'dan almışlardır. İslam dünyasında laik devletlerin ortaya çıkmasıyla eş zamanlı bir fıkhi mesele olarak Müslümanlar için bu devletlerle münasebetlerin ne şekilde düzenleneceği sorusu ortaya çıkmıştır. Daha önce tecrübe edilmemiş bir deneyim, laik devletin vatandaşları olarak var olmak, Müslüman kitlelerde siyasi düzeyde İslam'a dönüşün nasıl gerçekleştirileceği sorusunu sürekli olarak gündemde tutmuştur. Bu meseleye muhtelif cevaplar verilmiş ve verilmeye devam edilmektedir. Gencay Şaylan (1992: 142), Türkiye'de laikliğe karşı İslami düzenlemelere dönme talebinde bulunan bir cephenin mevcudiyetinin kısa bir gözlemlerle bile anlaşılabilirliğini ve bu cepheyi de genel olarak toplumdaki tek örgütlü dini yapı olan Sünni tarikatların oluşturduğunu dile getirmektedir.

Türkiye'deki Sünni İslam'ın, Arap Selefî İslam'ından çok farklı dinamikler içerdiği ve bu farkın genelde İslam üzerine yapılan akademik çalışmalarda göz ardı edilip daha çok Arap Selefiliği baz alınarak ileri sürüldüğü ve doğal olarak parametre hataları yapıldığı Şerif Mardin'in (2012: 172 - 193) eleştirdiği noktalardan birisidir. Bu noktadan hareketle ifade edecek olursak Türkiye'de Müslümanların laik devletle olan ilişkisi dünya-ekonomisine entegrasyon geçmişinin çok daha öncelere dayanması ve bütünleşmenin rantiyer devlet olarak değil üretici devlet olarak gerçekleştirme gayretiyle ilişkilendirilebilir.

İslam'ın politik düzeyde nasıl geri geleceği sorusu uzun zamandır tartışılmakta olan bir sorudur. Bu tartışmalar kimi zaman İslam'ın temel kaynağı olan ayet – hadis üzerinden yapılırken kimi zaman da pragmatizm merkeze alınarak yapılmaktadır. En basit düzeyde dört mücadele yöntemi belirlendiği söylenebilir. Bunlardan ilki silahlı mücadeledir. Cihadi hareketlerin içinde bulunduğu ve savunduğu İslami mücadele biçimidir. İkincisi yüksek düzeyde ilmi çalışma ve teorik hazırlıklar aracılığıyla yapılacak olan mücadele ki bu damarın ana temsilcisi Hizbut Tahrir olarak bilinmektedir. Üçüncü tercih edilen yöntem tabandan tavana doğru yayılan bir İslamlaştırma çabası, terimsel ifadeyle tebliğ ve irşad faaliyetleriyle yapılacak insan odaklı İslami mücadeledir ki bunun pratik hayatta karşılığı tarikatlar olmaktadır. Ve son olarak da sistem içinde legal siyasi oluşumlar kurularak gerçekleştirilecek İslami mücadele. Bu yöntemin karşılığı da pek çok İslam ülkesinde olan İslamcı siyasi hareketler ve partiler olarak ifade edilebilir.

Türkiye özelinde baktığımızda 1923 – 1970 arası süreçte konjonktürel dayatmaların da etkisiyle İslami mücadele toplumun bireylerini fert fert İslami pratiklere döndürmek düzeyindedir. 1970 yılında Milli Nizam Partisi'nin kuruluşuyla İslami söylem siyasi parti düzeyine ve legal siyaset alanına taşınmıştır. Günümüze geldiğinde ise Türkiye Cumhuriyeti'nin bürokrasi ve yargısında, siyasi hayatında İslami kimlikleriyle ön plana çıkmış aktörler yer alabilmektedir. Afganistan'da yine Sünni ve hatta Hanefi çizgide olan Taliban hareketi demokratik laik rejimlerde oy vermeye dahi müsaade edilmeyen bir çizgide, cihadi hareketler laik devletlerin yargı düzeninde görev almanın caiz olmadığı görüşünderken Türkiye'de İslami mücadele nasıl olur da böyle bir seyir izlemiştir?

Türkiye İslamcılığının mücadele tarzını anlamada onun Osmanlı idealizasyonu ve milliyetçi damarı da önemli şeyler anlatmaktadır. Bir dünya-impatorluk olarak ortaya çıkan Osmanlı bambaşka bir konjonktürde doğmuş ve genişlemiştir. Osmanlı tarihseldir ve olması gereken İslamcı hareketin tabanının tarihte kalmış olan bu devlete sempati beslemekle beraber objektif tahlillerinin yapılmasıyken Türkiye'de Osmanlı'ya bakış adeta tarih alanından inanç alanına aktarılmıştır (Taşkın, 2007: 355). Bu aktarımın Türkiye'deki İslamcı hareketin fikri dünyası için önemli sonuçları vardır. Ortaya çıkış yönünden elbette tarihsel bir akım olan İslamcılığın yine de “meşruiyetini tarihselliğinden değil kutsal metinlere dönüş iddiasından almakta” olduğu unutulmamalıdır (Bezci ve Mış, 2012: 7). Bu iddia ise diğer İslam ülkelerinde İslam'ın birincil kaynaklarından yola çıkarak iktidarı, devleti, toplumu ve genel olarak küresel sistemi anlamlandırmaya dair geniş bir entelektüel yazın oluşturabilmişse de Türkiye'deyse Osmanlı idealizasyonu, İslamcı analiz ve taleplerin son kertede *şanlı tarihimize dönüş* ekseninde gelişmesine yol açmıştır.

İslamcılığın mücadele yöntemi denildiğinde neden böyle bir tartışmanın yapıldığının anlaşılması için tarihi kökenlere bakmak gerekmektedir. 1919 yılında dünyanın siyasi haritasının Müslüman ahali için ne ifade ettiğinin anlaşılması gerekmektedir. Mısır da dâhil olmak üzere Kuzey Afrika'nın tamamı sömürge durumundadır. Afganistan'ın dağlık ve seyrek nüfuslu bir kısım coğrafyası hariç Orta Asya'da ve Güney Asya'da da sömürge yönetimi altında bulunmayan Müslüman ülke yoktur. İlerleyen yıllarda ise en iyi ihtimalle sadece özel hukuk alanında İslam hukukunu uygulayan kamu hukuku ve ceza hukuku noktasında seküler bir anlayış benimseyen ve genel itibarıyla kapitalist anlayışta iktisadi düşüncenin hâkim olduğu yönetimler iş başına geçmiştir. Bu özellikle Kuzey Afrika ve Suudlar hariç Arap devletlerinde bu şekilde olmuştur. Türkiye'de ise hukuki rejimdeki değişim özel hukuku da kapsamaktadır. Yaşanan bu değişime İslam tarihindeki en yakın olay Moğol istilasıdır. Moğol istilası

sırasında da Müslüman ülkeler Müslüman olmayan yöneticiler tarafından işgal edilmiş ve yönetilmiştir. Bu süre zarfında da Müslüman'ın böyle bir durumda nasıl bir hareket metodu izleyeceğine dair ulema ayet ve hadislerden hükümler çıkarmaya gayret etmiştir. En temel tartışma noktası ise Müslüman olmayan bir yöneticinin verdiği ve İslam hukuku dâhilinde sürdürülemeyecek olan görevleri kabul etmenin caiz olup olmadığıdır. Bu tartışmanın ayrıntıları özellikle İslam hukukundaki ülke kavrayışı üzerine yazılı eserlerde incelenebilir fakat ulema, bir Müslüman'ın İslam hukuku dâhilinde olmayan bir işte çalışmasının caiz olmayacağı yönünde görüş bildirmiştir. İslam hukuku dâhilinde olmayan derken anlatılmak istenen İslam hukukuna ters bir hüküm vermeye mecbur kalınacak mesleklerdir. Örneğin bir Hanefi âlimi eğer ülkeyi yöneten kişi gayri Müslim ise onun tevdi ettiği kadılık görevinde de kişi İslam hukuku ile hükmedemeyecekse bu görevi kabul etmesinin caiz olmadığını dile getirmektedir (Özel, 2013: 101-135). Bu hükmün kitabi temeli ise Maide suresinin 44 ve 45. ayetlerinde geçen "Allah'ın indirdiği ile hükmetmeyenler kâfirlerin ta kendileridir." ve "Allah'ın indirdiği ile hükmetmeyenler, zalimlerin ta kendileridir." (Kuran: 5/44-45) ifadelerine dayanmaktadır. Bu ayetler ışığında günümüzde cihadi akımlar, sefî – Vahhabi çizgi ve az önce bahsettiğimiz Hizbut Tahrir hareketi laik devlet ile Müslümanların mücadelesinde amaca giden yolda araçların da önemli olduğunu ve İslami olmayan nizamda gayri İslami işler yapmaya, hükümler vermeye icbar olunacak mesleklerle uğraşmanın caiz olmadığı görüşünde sabit kalmışlardır.

Türkiye'de ise İslami hareket genel olarak bu düsturdan ayrılıp sistem içi mücadele yolunu seçmiştir. Bu derin ve kamplaştırıcı ayrılık nereden gelmektedir? Bu oldukça derin bir ayrılıktır çünkü Mısır'da İhvan-ı Müslimin'in ekol ismi Seyyid Kutub (2012: 100-110) bir Müslümanın laik devlet altında değil yargı, hiçbir memuriyet vazifesini kabul etmemesi gerektiğini söylemektedir. Cihadi sefîliğin en büyük isimlerinden Abdullah Azzam (2008: 128) da kitabında laik devletlerde hâkimlik gibi İslam dışı hukuk ile hükmetme mecburiyeti olan mevkilere kendi iradesiyle gelen Müslüman'ın dinden çıkacağı görüşündedir.

Burada sistemle alakalı bir problem tartışma konusudur. Sistemin İslami olmaması durumunda Müslüman ne yapacaktır? Ancak Türkiye'de bu tartışmanın çok cılız kaldığını ve tarikatlar üzerindeki baskılar ortadan kalkınca ve tarikatlar sağ siyasetler tarafından oy deposu olarak görülüp dirsek teması arttırıldığında örgütlü Müslüman topluluklarda hâkim görüşün *devlete iyi adam yerleştirelim* haline geldiği rahatlıkla görülebilmektedir (Kara, 2012: 191). Türkiye'de bu meselede herhangi bir fıkhi tartışma, tarihteki âlimlerin görüşlerinden cevazlar çıkarmak gibi teorik bir bilgi olmaksızın pragmatist bir amaçla hareket edilmiştir.

Klasik dönem Osmanlı'da bilgi, doğrudan doğruya İslami bilgiye tekabül etmekteydi. Devlet yönetiminde yahut hayatın herhangi bir alanında eşya ve hadiseler İslami bir metot dairesinde, tümel kaidelerin tikel olaylara uygulanması neticesinde halledilmekteydi. Yargı görevini yürüten bir âlimin kıymeti, fıkhnın tümel kaidelerini tikel olaylara uygulamadaki analitik başarısıyla ölçülmekteydi. Daha önce değinilen Sünni iktidar algısının tanıdığı muhalefet çerçevesinde, Osmanlı yönetiminde oldukça etkin olan örfi hukukun şer'î hukuka uygunluğu denetimini gerçekleştiren ulema, doğru bilginin yegâne taşıyıcısı ve eylemlerin tek meşrulaştırıcısı konumundaydı (Zubaida, 2008: 173-176). Fransız devrimiyle beraber eşya ve hadiselerin kavranmasında niteliksel değişimler yaşandı. Üstyapısal dönüşümleri hedefleyen ideolojiler ve toplumun tahlili neticesinde tikel vakalardan tümel kaidelere ulaşarak toplumu düzenleme kaygısı güden sosyolojik bilgi karşısında ulema, doğru bilgi tekeli kaybetme tehlikesiyle karşı karşıyaydı (Gencer, 2012: 163). Dünyayı anlamlandırmadaki paradigma değişimi, Foucaultcu bir biçimde yeni iktidar türünün kendisine uygun bilgi tanımını geliştirmesi olarak da okunabilir fakat nihayetinde entelektüel elitlerin dönüşümünün yaşandığı gerçeğine ulaşılacaktır. Bu dönüşüm karşısında tekkeler ve medreseler eğitim tedarikatındaki köklü değişimlerle yeni duruma uygun âlimler çıkarmak yahut ilmi liderlik bayrağını devrederek sadece idarenin fiillerini meşrulaştıran bir birim haline gelmek arasındaki seçimde ikinci seçeneğe yöneldi. Osmanlı'daki ulema sınıfının ıslahat hareketleri ve Batı'dan gelen fikri akımlar karşısında itibar kaybetmesi meselesini münferiden İsmail Kara (2001) bir makalesinde kısa biçimde özetlemektedir.

Osmanlı'da doğru bilgi algısının değişim geçirmesinin sebebi dünya-ekonomi karşısındaki konumundan kaynaklanmaktaydı. İstanbul'dan Vahhabilik çıkamazdı, Necid çöllerindeki bedevi kabilelerden de Osmanlı toplumunun dağılmakta olduğuna yönelik bir kaygı neticesinde Osmanlıcı bir ideoloji benimsenmesi beklenemezdi. Eğer Avrupa devletler sisteminin bir parçası olunacaksa devleti yöneten elitlerin de Avrupa fikri akımlarına maruz kalması kaçınılmazdı. Coğrafya ve tarihin belirleyiciliği kendini göstermektedir. Osmanlı ilmiye sınıfı kendi bilmek algısına tamamen ters olan yeni düşünce tarzları karşısında kontrpiye vaziyetteydi. Kaldı ki halkın içinden çıkan tarikat erbabı kimseler bu fikri değişime bir anti tez üretebilirdi. Cumhuriyetle beraber ilmiye sınıfı klasik görevleri ve eğitim kurumlarıyla beraber ortadan kalkınca devlet yönetimine sistemsel ve bütüncül bakış açısıyla yönelip hükümler çıkaracak potansiyeli barındıran bir zümre de kalmıyordu. Tarikat ve tasavvuf insanın gündelik fiillerine daha çok yöneldiğinden şeyh olmak için İslami ilimlerde çok yüksek tahsiller yapmaya, kamusal erkin İslam'a göre nasıl tanzim edilmesi gerektiğini bilmeye gerek yoktu.

Cumhuriyetle birlikte yükselen kentleşme oranı ve tevhid-i tedrisat kanunu çerçevesinde verilen eğitim neticesinde tarikatların tabanlarındaki niteliksel değişimi de es geçmemek gerekmektedir. Eğitim bilindiği gibi Avrupa'da devletlerin halklarını homojenleştirme araçlarından birisi olarak kullanılmıştır. Avrupa'da ilkokulların yaygınlaşmasıyla milliyetçilik akımlarının ortaya çıkışının aynı yıllara tekabül ediyor oluşu elbette ki tesadüf değildir (Hobsbawm, 2012: 111). 1950 yılında Türkiye'de kent nüfusu beş milyonun biraz üzerindeyken 1970 yılına gelindiğinde bu nüfus 13,5 milyonun üzerine çıkmıştır. Çok yüksek oranlı kırdan kente göç sonucunda göçmen kitlelerin kentte tarikatları tutunacak bir dal olarak gördüğü ve tarikatların politik müsamahanın da verdiği ivmeyle bu aralıkta tabanlarını büyük ölçüde genişlettiği sosyolojik araştırmaların bize gösterdiği bulgular arasındadır (Şentürk, 2011: 310).

1813 – 1893 yılında yaşayan Nakşibendî şeyhi Gümüşhanevi yayılan bankalar neticesinde faiz ilişkilerinin halk arasında (devlet değil) yayılmasına bir reaksiyon olarak borç sandıkları kurdururken; yarım asırdan daha kısa bir süre sonra başka bir Nakşibendi şeyhi Süleyman Hilmi Tunahan 1923 – 46 arasında yasaklardan ve kontrollerden kaçarak kendince geliştirdiği kısa bir eğitim yöntemi ile imam yetiştirme çabasındadır (Sarıkaya, 1998: 97-98). Aradan geçen sürede medreseler kaldırılmış hilafet kaldırılmış ve Şeyh Sait ile menemen olayının ardından pek çok tarikat şeyhi de sürgün, idam, hapis gibi cezalara muhatap kalmıştır. 1970'e gelindiğinde ülkede medreseden mezun bir ulema kitlesi bulunmamaktadır. Tarikatların tabanı genişlemesine rağmen tarikatlar en temel dini pratiklerin tekrar hayata geçirildiği Müslümanların özel hayatını daha dindar geçirecek bir eğitimin verildiği kurumlar halini almışlardır. Sosyolojik olarak Türkiye'de eğitim sınıflar arası dikey geçişliliğin en önemli yöntemlerinden birisi olmuştur her zaman (Tezcan, 1985: 178 - 182). Müslümanlar seküler okullarda okudukça kaçınılmaz olarak belli kadrolara girmektedir. 1970 yılına gelindiğinde Türkiye'nin Osmanlı'dan beri süre gelen kapitalist entegrasyon süreci dahilinde gerçekleştirdiği tüm değişiklikler neticesinde hem İslami elitler olarak düşünebileceğimiz ulema, şeyh kitlesinin hem de örgütlü İslam'ın Türkiye'deki karşılığı olan tarikatların tabanı anti sistemik bir hareket meydana getirmekten uzaktır.

Necid çöllerinde ise kapitalizm öncesi üretim ilişkileri ve toplumsal hayat devam etmektedir. Suudlar devletlerini ilan ettikten sonra devletlerarası sistemden ciddi bir muhalefet görmemiş, ekonomik olarak girdiği ilişki de genellikle petrol ihracatıyla sınırlı kalmıştır. Necid çölünün insanları için 1750 ila 1950 arasında İslam hukukunun hayata uygulanması açısından çok büyük farklar bulunmamaktadır ve böyle bir farkı hayata geçirecek uygulamalara da devlet gerek görmemiştir.

Türkiye’de siyasal İslam taraftarları parti kurup demokrasi yarışında bir aktör olarak yer aldığı sıralarda Afganistan Sovyet işgaline uğrar. Dünya-ekonomisinde hegemonya mücadelesi veren iki gücün arasındaki çekişme Afganistan’a yansımıştır. ABD, Afganistan’da ortaya çıkan cihadi akımlara destek vermeye çok isteklidir çünkü Afganistan Sovyetlerin Vietnam’ına dönmüş durumdadır (Sidky, 2007: 864). Afgan milislere destek verildikçe ve dünyanın geri kalan ülkelerinin Afganistan’daki milislere destek vermesine ABD göz yumdukça Afganistan cihadi hareketlerin merkez üssü konumuna yükselir. O dönem Afganistan’da bulunan ve günümüzde cihadi hareketin önemli teorisyenlerinden Ebu Musab Suri, o dönem ABD’nin verdiği destekten sonra Arabistan’dan çok sayıda kişinin Afganistan’a cihada gittiğini söyler. 79–89 arası Afganistan cihadi selefilik’in hem teori hem savaş pratiği açısından oturduğu ve konjonktür nedeniyle ABD’den ve Arabistan’dan gelen maddi yardımlar sayesinde geniş bir beşeri kaynağa da ulaşma imkanını bulduğu yıllardır. Sovyet ordusunun çekilmesinden sonra yaşanan iç savaş tüm ihtimallere gebe bir durum ortaya koyar. Farklı siyasi odaklar tarafından desteklenen her örgüt belli bölgeleri elinde tutmaktadır. Ancak Afganistan etnik yapısının önemli bir kısmını oluşturan Peştun’ların ağırlıklı olduğu ve bölgenin saygın İslami eğitim kurumlarından *Diobendiyye* medreselerinin öğrencileri ve hocaları tarafından yönetilen örgüt olan Taliban 1996 yılında Afganistan’da kontrolü ele geçirir. Taliban Afganistan’ı İslam hukukuna göre yönetmektedir ve devlet politikası olarak Dünya ülkeleri tarafından terörizm suçuyla aranan cihat liderlerini ülkesine kabul etmekte ve onları korumaktadır. Küresel cihadın çekirdeği El-Kaide’nin tüm yönetimi Afganistan’dadır. Bilindiği gibi 11 Eylül saldırıları da Afganistan’da planlanmıştır ve bu eylemin üzerine ABD öncülüğündeki NATO güçleri Afganistan İslam Emirliği’nin 5 yıllık egemenliğine son vermiştir (Magnus, 1997). Taliban örgütünün doğumu ve daha ziyade güçlenme sürecine bakılırsa, dünya-sisteminde hegemon konumda olan ABD’nin çıkarlarıyla örgütün Sovyetlerle olan cihadi örtüştüğü müddetçe varlık alanı bulabildiği görülmektedir. Afganistan’da egemenliğini tesis ettikten sonra bu ülkede dünya-ekonomisinin kalbine bir saldırı planlanmış ve Taliban’ı Kabil’den çıkararak hareketin da başlangıcını bu saldırı oluşturmuştur.

Sonuç

Sonuç olarak Türkiye’de İslami hareketin laik devlete olan bakışı İslam dünyası açısından bakıldığında nevi şahsına münhasır bir özellik arz etmektedir. Bu durumun temel nedeninin dünya-ekonomiye olan entegrasyonun çok önce başlaması ve önce Osmanlı’nın daha sonra da Türkiye’nin dünya-ekonomiye diğer Müslüman ülkelerden farklı olarak rantiyer devlet yahut sömürge ve sömürge sonrası devlet şeklinde değil, bağımsız ve üretici bir devlet şeklinde

girmek istemesi nedeniyle olduğu ileri sürülmektedir. Yaşanan sosyal değişimler önce yeni bir düşünce tarzı ve dünyayı algılama metodu ile düşünen insanları ortaya çıkarmış ve klasik İslam ulemasını devlet yönetiminde ikinci plana itmiş daha sonra ise yıllardır devam ede gelmekte olan İslami eğitim kurumlarını sonlandırmış ve İslami akıl yürütme yapabilecek bir kitlenin kalmamasına neden olmuştur. Halk nezdinde İslami önderler olarak yıllardır süregelen tasavvufi şahsiyetler ise 1923 – 1946 arasında son derece sınırlı imkânlar ve söylemle faaliyetlerine devam edebilmişlerdir. Daha sonraki yıllarda ise yaklaşık 1970'e kadar temel uğraşları halk arasında dindarlığı yaymak olmuş ve devletin laik niteliği ve bu nitelikteki bir devlet ile Müslüman'ın ilişkisi üzerine konuşulmamıştır. 1970 yılında herhangi bir İslami akıl yürütmeden, meşrulaştırmadan ve fetva sürecinden yoksun olarak sistem içi mücadele etmeye başlanmıştır.

Çalışmada I. Dünya Savaşından sonra sömürge olmayan bir örnek olarak ele alınan Arabistan'a baktığımızda daha önce de vurgulandığı gibi dünya-ekonomisinin enerji ihtiyacını karşılayan bir petrol ihracatçısı konumundadır ve dünya-ekonomisindeki bu konumu herhangi bir radikal toplumsal değişiklik baskısı oluşturmamaktadır. Hakim ideolojisi olan Vahhabilik henüz ortada ihraç edecek bir ürün yokken Necid çölünde 18. yüzyıl ilk yarısında ortaya çıkmıştır ve ekonomik olarak değer arz eden bölgelere yayıldıkça hareketin sert görüşleri yumuşamış ve zaman geçip devletleştikçe Suudlar henüz Osmanlı hakimiyeti altındayken bile Arap yarımadasında güçlerini arttırmak için Osmanlı, İngiltere, Fransa ve bölgenin kabile liderleri arasında son derece kompleks ve zamana göre değişen ilişkiler kurabilme yeteneğini geliştirmiştir. Sonuç olarak ortaya çıktıktan sonra yıllar geçip ekonomik önem arz eden bir konuma yükselince Suud ailesi diplomatik ilişkilerini modern dünyaya uydurmayı becermiş ancak Arap halkının gündelik yaşamı açısından radikal değişiklik yapmayı zorunlu kılacak iktisadi bir eklenme sürecine girmemiştir. Bu durum Arabistan'ı cihadi hareketin teorisyenlerinin kuluçka bölgesi haline getirmiştir. Bin Ladin de dahil olmak üzere küresel cihat taraftarı pek çok İslam alimi Suud kökenlidir ve bu kişiler küresel cihadın yayıldığı coğrafyalara –Afganistan, Libya, Somali, Suriye gibi- gitmektedir.

Daha güncel örnekler olarak ele alınan Somali ve Afganistan ise dünya-ekonomisinin kör noktasında kalmanın fikirsiz ve örgütlenme bazında ucu açık bir özgürlük verdiğinin kanıtı olarak ele alınmıştır. Somali'de halen Etiyopya işgaline direnen onlarca cihadi grup vardır. Günümüzde dahi ülkenin iç kesimlerinde merkezi devletin egemenliği söz konusu değildir ve İslami örgütler hâkim oldukları bölgeyi yönetmektedirler. Açıkçası literatürde Somali'nin de facto bölünmüşlüğü ve belli teritoryaları elinde bulunduran örgütlerin nasıl bir

yönetim anlayışı izlediklerine dair çok çalışma yok. Somali'deki İslami gruplar üzerine yoğunlaşan çalışmalarda temel odak noktasının Şebab örgütünün El – Kaide'ye bağlılığını açıklaması ve dünya deniz ticareti için çok önemli kimi liman kentlerini ele geçirmesi olduğunu görmekteyiz. Bir diğer dikkat çeken nokta ise küçük örgütlerin gerçekleştirdiği deniz haydutluğu olmaktadır. Yani Somali'de herhangi bir örgüt; merkezi otoritenin başkenti Mogadişu ve önemli liman kentlerindeki ekonomik ilişkileri etkilememek kaydıyla, ülkenin geri kalan ekonomik açıdan önemsiz kesiminde hâkimiyet sağlama ve hâkimiyet sağladığı alanda istediği dini yorumu ve toplumsal örgütlenmeyi hayata geçirme serbestisine sahiptir. Afganistan'da ise dünya-ekonomisinin iki aktörü arasındaki soğuk savaş sebebiyle dünya-ekonomisinin görece önemsiz bir coğrafyasında yaşanan egemen boşluğu neticesinde uzun süredir kuluçka halinde olan cihadi selefilikğin Arabistan'dan gelenler sayesinde hem teoride hem pratikte gelişimine şahit olmaktayız. Sovyetlerin ardından yaşanan iç savaşta 96 yılında mutlak hâkimiyeti sağlayan ve Afganistan İslami Emirliğini ilan eden Taliban hareketinin İslam dininde bağlı olduğu ekol Türkiye'deki hâkim mezhep olan Sünnilik ve Hanefiliktir. Aynı dini ekolden bu kadar farklı mücadele yöntemleri çıkma sebebi ise sistemdeki konumlanma ve sistemle ilişkiye başlama tarihidir.

Türkiye'de devlete karşı toptan ret yahut mutlak bir cihadi anlayışın çıkmamasının sebebinin dünya-ekonomisindeki konumu ile alakası olmadığını ve ülkedeki İslam anlayışının tasavvufa dayandığından ötürü böyle bir İslami mücadele benimsendiği söylenebilir de bu iddianın antitezi konumunda bulunan Libya'ya bakılabilir. Libya bilindiği gibi Osmanlı'dan sonra İtalyan sömürgesine geçmiş bir devlettir ve bu ülkede de tasavvufi ekoller oldukça yaygındır. Ülkenin önde gelen tasavvufi örgütü olan Senusilik sömürge zamanında cihadi bir mücadele yöntemi belirlemiştir. Libya da rantiyeye bir bölge konumundadır ve ülkede yakın zamana kadar ticaret, sanayi ve tarım adına önemli bir değer bulunmamaktadır. Bugün petrol havzası olan çöller birkaç yüz yıl öncesine kadar dünya-ekonomisinin kör noktalarını oluşturmaktaydı denilebilir. Tarımın da mevcut olmadığı hayatın zor şartlar altında devam ettiği bu coğrafyalara kapitalist yayılım uğramamıştır. Uzunca süre mevcut toplumsal yapılarını muhafaza edebilmişlerdir. Kabile merkezli olan toplumsal yapıları bu bölgelerde dini püritenliğin ortaya çıkabilmesine ve yayılmasına zemin hazırlamıştır. Kapitalizmin bu bölgeye çok geç uğraması dünya-ekonomi ile beraber ortaya çıkan bilgisel dönüşümlerden ve dünyayı, tarihi, zamanı ve mekânı anlama yönteminin de bu coğrafyalara uğramamasına neden olmuş bu sebeple bu değerlerin tümü toptan reddedilebilmiştir. İkinci bir itiraz noktası Türkiye'den başka herhangi bir ülkede İslami hareketin demokratik mücadele yöntemini izleyecek özgürlükten yoksun olduğu ileri sürülebilir. İlk olarak Türkiye'nin bu

imkanı sağlıyor olması da erken dönemde başlayan entegrasyonunun sonucu olduğu rahatlıkla dile getirilebilir. İkinci olarak ise Afganistan’da anayasal monarşinin hüküm sürdüğü 1963-1980 arası ve görece bir demokrasinin hüküm sürdüğü 2001-2016 koridoruna bakılacak olursa İslamcı aktörlerin geniş halk kitlelerini kucaklayacak bir demokratik hareket –en azından siyasi parti olarak örgütlenmiş bir hareket- ortaya çıkaracak toplumsal ilişkilerden ve entelektüel düzeyden uzak oldukları rahatlıkla görülebilir. Taliban halen İslami bir yönetim isteyen Afgan halkının tek temsilcisi konumundadır ve ülkede kontrol ettiği alanı giderek arttırmaktadır. Uluslar arası ilişkiler uzmanları Afganistan’da siyasal İslam’ı temsil eden bir parti iktidarı değil II. Taliban dönemine dair öngöründe bulunmaktadırlar.

Son olarak Osmanlı Devletinin ne sömürge olacak kadar güçsüz ne de dünya-ekonomisinin dışında kalabilecek kadar güçlü olamaması da Türkiye’deki İslami hareketlerin zihni dünyasına etki eden bir vakadır. Sömürge dönemi yaşamış halklar kapitalist sömürüyü dolaysız bir biçimde müşahede etmek zorunda kalmışlar hatta pek çok zaman gündelik hayatlarında deneyimlemişlerdir. Türkiye Müslümanlarının bu deneyimden yoksun olması kapitalizmdeki sömürü ilişkilerinin uluslar arası hukuka gizlenmesinin anti sistemik bir harekete gerekli halk desteğinin sağlanması açısından da dezavantaj olduğu düşünülebilir. Libya’da tasavvuf erbabına cihat etmeyi tek seçenek olarak gösteren ilişkiler ağı, Türkiye’de sistem içi mücadeleyi ve devlet kadroları için adam yetiştirmeyi cazip göstermiştir.

Sonnot

¹ Çalışmada sıkça yer alan dünya-sistemi, dünya-ekonomi, dünya-imparatorluk gibi kavramlar dünya-sistemleri analizinin teorik çerçevesi içinde değerlendirilmelidir. Dünya-ekonomi derken kastedilen Dünya’nın ekonomisi yahut sözü edilen tarihteki ekonomik durumu değil farklı politik birimlerin aynı ekonomik sistem içinde yer aldığı bir dünya-sistemi çeşididir. Tire kullanımı, dünya-sistemleri analizi çerçevesinde çeşitli tartışmalara konu olsa da bu çalışmada kavramlar tireli olarak kullanılacaktır.

Kaynakça

Akılmaz G (1999). Osmanlı Devletinde Reaya Kavramı ve Devlet Reaya İlişkileri. *Yeni Türkiye*, 4 (40), 1-19.

Ayhan V (2010). Geçmişten Geleceğe Türkiye-Suudi Arabistan İlişkileri. *Ortadoğu Analiz*, 2 (23), 25-35.

Aytaş G ve Çeltik H (2011). XIX. Yüzyılda Yapılmış Bir Haritadan Yola Çıkarak Eski

İstanbul'da Tarikatların Faaliyetleri. *Türk Kültürü ve Hacı Bektaşî Veli Araştırma Dergisi* (58), 89-104.

Aytekin A (2009). Agrarian Relations, Property and Law: An Analysis of the Land Code of 1858 in the Ottoman Empire. *Middle Eastern Studies*, 45 (6), 935-951.

Azzam A (2008). *Tevbe Suresi Tefsiri*. İstanbul: Buruc Yayınları.

Bezci B ve Miş N (2012). İslamcılığın Dönüşümünü Tartışmak: İslamcılığın Dört Hali ve Muhafazakarlaşmak. *Bilgi* (24), 1 - 17.

Braudel F (1992). *Civilization and Capitalism, 15th-18th Century, Volume I: The Structure of Everyday Life: The Limits of the Possible*. Oakland: University of California Press.

Bruinessen M V (2011). *Ağa, Şeyh, Devlet*. İstanbul : İletişim Yayınları.

Bruinessen M V (2007). *Kürdistan Üzerine Yazılar*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Ceylan E (2003). Dünya-Sistemi Teorisinin Osmanlı Tarihi Çalışmalarına Yansımaları. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, 1 (1), 81-95.

Elliot J H (2006). *Empires of the Atlantic World: Britain and Spain in America 1492-1830*. North Yorkshire: Yale University Press.

Gencer B (2012). *İslam'da Modernleşme 1839 - 1939*. Ankara: Doğu Batı Yayınları.

Genç O (2000). *Osmanlı İmparatorluğu'nda Devlet ve Ekonomi*. İstanbul: Ötügen Yayınları.

Genç R ve Kaynar R (2005). *Türkiye'yi Laikleştiren Yasalar*. İstanbul: Atatürk Araştırma Merkezi.

Gölpınarlı A (1969). *100 Soruda Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar*. İstanbul: Gerçek Yayınları.

Hobsbawm E (2000). *Devrim Çağı*. (B. S. Şener, Çev.) Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.

Hobsbawm E (2012). *Sermaye Çağı 1848-1875*. (M. S. Şener, Çev.) Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.

Kara İ (2001). "İslâm'da Ruhbanlık Yoktur" Söylemi Etrafında Dînî Otorite ve Ulemâ Üzerine Birkaç Not. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (21), 5-21.

Kara İ (2012). *Cumhuriyet Türkiyesi'nde Bir Mesele Olarak İslam 1*. İstanbul: Dergah Yayınları.

Kasaba R (1993). *Osmanlı İmparatorluğu ve Dünya-ekonomisi*. (K. Emiroğlu, Çev.) İstanbul: Belge Yayınları.

Kopar M ve Yolun M (2012). Osmanlı İmparatorluğu'nda Devlet ve Ekonomi. *History Studies* , 4 (1), 335-358.

Kurşun Z (1998). *Necid ve Ahsa'da Osmanlı Hakimiyeti*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Kutub S (2012). *Fizilalil Kuran Tefsiri* (Cilt 4). (E. Saraç, B. Karlığa ve H. Şengüler, Çev.) Ankara: Birleşik Yayıncılık.

Magnus R H (1997). Afghanistan in 1996 Year of the Taliban. *Asian Survey* , 37 (2), 111-117.

Marchal R (2009). A Tentative Assesment of the Somali Harakat Al - Shabaab. *Journal of Eastern African Studies* , 3 (3), 381 - 404.

Mardin Ş (2012). *Türkiye, İslam ve Sekülerizm*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Masters B (1990). The 1850 Events in Aleppo: An Aftershock of Syria's Incorporation into the CapitalistWorld System. *International Journal of Middle East Studies* , 22 (1), 3-20.

Moore J (2002). The Crisis of Feudalism An Environmental History. *Organization & Environment* , 301 - 322.

Özel A (2013). *İslam Hukukunda Ülke Kavramı Darulislam Darulharb*. İstanbul: İz Yayıncılık.

Pamuk Ş (2007). *Osmanlı Ekonomisi ve Kurumları*. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.

Pamuk Ş (2005). *Osmanlı-Türkiye İktisadi Tarihi 1500-1914*. İstanbul: İletişim Yayıncılık .

Pamuk Ş (2014). *Türkiye'nin 200 Yıllık İktisadi Tarihi*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.

Sarıkaya S (1998). Cumhuriyet Dönemi Türkiye'sinde Dini Tarikat ve Cemaatlerin Toplumdaki Yeri. *SDÜ Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi* (3), 93 - 102.

Sedillot R (2005). *Değiş Tokuştan Süper Markete*. (E. N. Erendor, Çev.) Ankara: Dost Kitabevi.

Shenton B ve Freund B (1978). The Incorporation of Northern Nigeria into the World Capitalist Economy. *Review of African Political Economy* (13), 8-20.

Sidky H (2007). War Changing Patterns of Warfare, State Collapse, and Transnational Violence in Afghanistan: 1978 - 2001. *Modern Asian Studies* , 4 (41), 849-888.

Skwarczyński A (1956). The Problem of Feudalism in Poland up to the Beginning of the 16th Century. *The Slavonic and East European Review* , 34 (83), 292-310.

Şaylan G (1992). *Türkiye'de İslamcı Siyaset*. Ankara: Verso Yayınları.

Aybudak U (2016). Müslüman Ülkelerin Dünya-Sistemiyle İlişkisi ve İslamcı Hareketlerin Metot Seçimi, *Mülkiye Dergisi*, 40 (3), 5-34. 33

Şentürk H (2011). *Türkiye’de İslami Oluşumlar ve Siyaset İslamcılık*. İstanbul: Çıra Yayınları.

Taşkın Y (2007). *Milliyetçi Muhafazakar Entelijansiya*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Tezcan M (1985). *Eğitim Sosyolojisi*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.

Vidino L ve Pantucci R ve Kohlmann, E. (2010). Bringing Global Jihad to the Horn of Africa: al Shabaab, Western Fighters, and the Sacralization of the Somali Conflict. *African Security* , 216 - 238.

Vine M L (2004). Land, Law and the Planning of Empire: Jaffa and Tel Aviv During the Late Ottoman and Mandate Periods. H. İslamoğlu içinde, *Constituting Modernity Private Property in the East and West* (s. 100-149). London: Tauris Publisher.

Vittorio A D (2006). *An Economic History of Europe*. Abingdon: Routledge Press.

Wallerstein I (2012). *Modern Dünya-sistemi - 2*. (L. Boyacı, Çev.) İstanbul: Yarın Yayınları.

Wallerstein I (2012). *Modern Dünya-sistemi- 1*. (L. Boyacı, Çev.) İstanbul: Yarın Yayınları.

Wallerstein I (2011). *Modern Dünya-sistemi- 3*. (L. Boyacı, Çev.) İstanbul: Yarın Yayınları.

Wallerstein I (1979). The Ottoman Empire and the Capitalist World-Economy: Some Questions for Research. *Review* , 2 (3), 389-398.

Yavuz H (2003). *Islamic Political Identity in Turkey*. New York: Oxford University Press.

Zubaida S (2008). *İslam Dünyasında Hukuk ve İktidar*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Neoliberal Muhafazakârlığın İş ve Aile Yaşamını Uzlaştırma Yaklaşımı

Servet Gün, Munzur Üniversitesi Çalışma Ekonomisi ve Endüstri İlişkileri,
e-posta: servet62@gmail.com

Özet

Ev içi iş yüküyle iş yerindeki sorumlulukları bağdaştırmayı amaçlayan iş ve aile yaşamını uzlaştırma anlayışı, toplumsal cinsiyet eşitsizliğine çare olarak Batılı ülkelerde 30-40 yıllık bir çabaya bağlı olarak olgunlaşmış bir yaklaşımı ifade etmektedir. Her ülkenin özgülüğüne bağlı farklı seyirler izleyebilen iş ve aile yaşamını uzlaştırma siyaseti, Türkiye’de çok yakın bir geçmişe tarihlenmektedir. 2010 yılında bir dizi çalışmayla başlayan uzlaştırma arayışları bugün somut yasal bazı düzenlemelerle kendi özgülüğü içerisinde belirli bir eğilimi ortaya koyabilmiş durumdadır. Zira “Aile ve Dinamik Nüfus Yapısının Korunması Programı”nın belirlediği çerçevede şekillenen uzlaştırma yaklaşımı, pro-natalist (nüfus arttırıcı) programların öne çıktığı politikalar içerisinde yerleştirilmiştir. Kimi politika belgeleri ve bazı düzenlemeler ile tasarımlara müracaat edilerek analiz edilecek olan Türkiye’nin uzlaştırma yaklaşımı, elbette ki, iş yaşam dengesini sağlayabilecek mi veya toplumsal cinsiyet eşitliğini belirli ölçülerde gerçekleştirebilecek mi sorularıyla da muhatap olmaktadır. Sonuçta ataerkil işbölümünü pekiştiren aile politikalarının yanı sıra esnek çalışma politikalarını genişleten bir eğilimin söz konusu olması, uzlaştırma yaklaşımının ekonomi-politiği hakkında bazı saptamalar yapmaya imkân vermektedir.

Anahtar sözcükler: Ataerkillik, iş ve aile yaşamını uzlaştırma, neoliberal strateji, muhafazakârlık, toplumsal cinsiyet.

A Conservative Neoliberal Approach of Conciliating Work and Family Life

Abstract

Conciliating work and family life has been a popular approach viewed as an ideal solution to eradicate inequalities resulted from gender issue in western countries for 30-40 years. Showing different features in different societies by their unique societal environment, this approach is a relatively new phenomenon in Turkey. It was not until the year 2010 these kinds of policies for conciliating work and family life had been known in Turkey. Now there are some regulations to balance work and family life. Framed by the Program for Protecting Family and Dynamic Population Structure, conciliating work and family approach has been included in pro-natalist policies. This paper evaluates the policies aimed at conciliating work and family life by examining regulations, official texts and other documents and questions whether these policies can balance work and family life or not. To what extent do these policies achieve gender equality? From a political economy point of view we can argue that this approach fosters patriarchal

division of labour in the households and also leads to flexible working.

Keywords: Patriarchy, conciliating work and family life, neoliberal strategy, conservatism, gender.

Giriş

Avrupa Birliği (AB), Ekonomik Kalkınma ve İşbirliği Örgütü (OECD), Uluslararası Çalışma Örgütü (İLO) gibi birlik ve kuruluşların sosyo-politik hedefleri içerisinde yer almış ve tartışılmış olan; ‘ev içi iş yükü ile iş yerindeki sorumlulukları bağdaştırma sorununa’ işaret eden ‘iş ve aile yaşamını uzlaştırma’ yaklaşımı, esas itibarıyla kadın istihdamını artırma amacına özgülenmiş bir anlayışa dayanmaktadır (Dedeoğlu ve Şahankaya, 2015: 100; Ünlütürk Ulutaş, 2015: 728, İlkaracan, 2010: 8). İş ve aile yaşamını uzlaştırma sorunuyla ilgili Türkiye’deki ilk ciddi/kurumsal çalışmaların 2010 yılında başlatıldığı AK Parti Kadın Kolları Başkanlığı öncülüğünde yürütülen “İş ve Aile Yaşamını Uzlaştırma Politikaları Çalıştay Raporu”ndan (2012) izlenebilmektedir. ‘Toplumsal cinsiyet eşitliğinin sağlanması ve iş yaşamındaki kadınların sorunlarına çözüm bulma’ şiarıyla başlatılan çalışmalar, Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığının koordinatörlüğünde hazırlanan ve ilan edilen “Ailenin ve Dinamik Nüfus Yapısının Korunması Programı Eylem Planı” adlı belgeye (2015) somut bir biçimde yansıtılmış; iş ve aile yaşamını uzlaştırma sorunu pro-natalist (doğurganlığı arttırıcı) politikaların hedefleri içerisine yerleştirilmiştir. Bugün Türkiye’de 6663 sayılı kanunla¹ yasal adımı atılmış bulunan iş ve aile yaşamını uzlaştırmaya yönelik düzenlemeler, geçici iş ilişkisinin yaygınlaşmasına aracılık edecek olan özel istihdam bürolarıyla ilgili yasanın² yürürlüğe girmesiyle birlikte büyük oranda murat edildiği biçimiyle çerçevesi tamamlanmıştır.

Konuyla ilgili daha önce yapılmış çalışmaların (Kağnıcıoğlu, 2013; Özaydın, 2013; Beneria ve Martinez-Iglesias, 2010; İlkaracan, 2010) gösterdiği gibi ülkelerin refah anlayışları ve diğer bazı özellikleri, iş ve aile yaşamını uzlaştırma yaklaşımına yönelik sosyo-politik kurguyu büyük oranda belirlemektedir. Örneğin sosyal demokrat kuzey Avrupa ülkeleri, cinsiyet eşitliğini gözetken kamu politikalarını merkeze koyan bir yaklaşım benimsemişken; liberal anglo-sakson ülkeleri ise kamusal politikalarından uzak duran piyasa yönelimli bir anlayışı tercih etmiştir. İş ve aile yaşamını uzlaştırma politikalarına genel olarak annelik-aile vurgusuyla yön veren Türkiye’de ise gelinen aşamada piyasa eğilimlerini de içeren –en azından onları dışlamayan- bir hat izlenmiştir.

Sınıflandırıcı keskin analizlerin yapılması için uygulamaları beklemek gerekse de; bugünden, yapılan düzenlemelere ve bazı politika belgelerine müracaat ederek eğilimin yönünü tespit etmek ve bir takım öngörülerde bulunmak mümkün

gözükmektedir. Nitekim konuyla ilgili düzenlemeler ve politika belgeleri bu açıdan zengin içeriğe sahip bir birikim oluşturmuş durumdadır. Ayrıca, iş-aile yaşam dengesi³ gibi bir anlayıştan türeyen ve kadın işgücünü arttırmayı hedefleyen bir yaklaşımın 'ailenin ve dinamik nüfus yapısının korunması' gibi kadını hane içerisine çağırarak bir bağlam içerisine yerleştirilmesi, ilk bakışta paradoks gibi gözükse de aslında değerli bir tartışma zemini sunmaktadır.

Türkiye'nin iş ve aile yaşamını uzlaştırma yaklaşımı asıl olarak düzenlemelere ve önemli bazı politika belgelerine müracaat edilerek incelenecekse de; bahsi geçen politikalara yön veren siyasal iktidarın ekonomi-politiği ve ideolojik pozisyonu tartışılarda açıklayıcı niteliğiyle gerekli yeri bulmaktadır. Böylelikle asıl soruyla -kadın istihdamı artacak mı?- birlikte piyasa yönelimli muhafazakâr bir iktidarın iş-yaşam dengesi sorununa nasıl yaklaştığı sorusuna da belirli oranda cevap aranmış olacaktır.

Uzlaştırma Yaklaşımının Ekonomi-Politiği

Azalan genç nüfus kaygısını gözetenek muhafazakâr değerler sistemi içerisinde merkezi bir konum işgal eden annelik-aile olgusunu öne çıkaran Türkiye, aşağıda görüleceği gibi, kadını annelik potansiyeli üzerinden aile ile eşleştiren genel bir tutum takınmıştır. Ne ki, özellikle Türkiye'ye özgü olmayan bu tutumun toplumsal ve tarihsel kökleri, kapitalizm öncesine uzanan; kadınların emekleri ve bedenleri üzerinde erkeklerin tahakküm kurabildiği eşitsiz cinsiyet ilişkiler sistemini işaret eden ataerkilliğe (patriarkaya) kadar gider. Feminist yazında teorik sorunlar barındırdığı gerekçesiyle ihtiyatla karşılanan (Kandiyoti, 2013; Özügürlü, 2012) ataerkilliğin önemi, değişik üretim tarzlarına eklenerek (Dönmez Atbaşı ve Kurtulmuş, 2012: 264) kapitalizm koşullarında sürüyor olmasından kaynaklanmaktadır. Ataerkilliği 'erkeklerin kadınlara egemen olduğu' bir sistem olarak tanımlayan Hartmann (2012: 174-175) ataerkilliğin maddi temelini, yalnızca aile içerisinde çocuk yetiştirmeyle ilişkilendirmemekte; kadını denetlemeye izin veren bütün toplumsal yapılara dayandırmaktadır. Zira ataerkil denetim, kadınların emek gücü üzerindeki yönlendiriciliğin yanı sıra cinselliğin (doğum) kontrol altında tutulmasını da içeren toplumsal bir mekanizma olarak işlemektedir (Hartman, 2012: 179).

Kadının aile içindeki annelik (yeniden üretim) rolü, üretim ilişkileri içerisindeki özgül konumunu da büyük oranda belirlemektedir (Ecevit, 1985: 85). Geleneksel olarak her iki cinsiyetin birbirini tamamlayan 'adil sorumluluk paylaşımı' olarak görülen cinsiyete dayalı (ataerkil) iş bölümü, teknik bir iş bölümü olmanın ötesinde çoğunlukla ayrıcalık ve ayrımcılık üreten, hâkimiyet ve tabiiyet ilişkisi kuran bir dayatma biçimini almaktadır. Bu şekilde yeniden üretim rolleri kadınların işgücüne erkeklerle eşit şartlarda katılmalarını engelleyici bir rol

oynamakta; biyolojiden (doğurma özelliğinden) kaynaklanan bu işbölümü zamanla büyük ölçüde kısıtlayıcı toplumsal ilişkiler ağına dönüşmektedir (Molineux, 2012: 147-148). Zira 'ev ve bakım hizmetlerinin neden hala bugün kadınların sorumluluğunda olduğu' (basit) sorusunun (zor) cevabı ise açık ki ataerkil ilişkilerin bu örtük yapısı içinde aranmalıdır.

Kolektif bir özne olan kadınlığı annelik potansiyeli saikiyle aile içinde eriten muhafazakârlık ise ataerkilliği maddi temelleri üzerinde tutan güçlü bir dayanak işlevi görmektedir. Nitekim gelenekselliğe ve 'status-quo'ya bağlılığı⁴ ifade eden muhafazakârlığın en hassas konulardan biri ailedir (Nisbet, 2002: 104; Akın, 2012: 6; Baker, 2006). Ailenin hassas (çoğu kez kutsal) bir konu olması, esas itibariyle birey ile devlet arasındaki ilişkiyi kuran ve toplumsal bütünlüğü sağlayan aracı kurum olarak görülmesinden kaynaklanmaktadır⁵ (Connell, 1998: 167; Gül, 2001: 149). Değer, inanç ve kültür aktarımı sağladığı düşüncesiyle aile, sadece toplumsallığın değil; aynı zamanda siyasallığın da kazanıldığı bir 'eğitim kurumu' olarak görülmektedir (Akın, 2012: 4). Dolayısıyla toplumun hücreleri olarak şekillenen ailenin ve aile etrafındaki halen korunması, muhafazakârlığın toplumsal projesinde kritik bir yer tutmaktadır. Bu nedenden ki kadınlar, aile üzerinden geleneğin cevherinin muhafaza edildiği özel alanla özdeşleştirilmektedirler (Bora, 2009: 244).

Türkiye'nin uzlaştırma yaklaşımının 'nüfusu koruma' politikası çerçevesinde ele alınması ihtiyacı, ataerkil muhafazakârlıktan beslenen bir anlayışla açıklanabilir⁶. Ne var ki, murat edildiği gibi, nüfusun dinamizmi toplumsal sistemin sürekliliği açısından önem taşısa da; neoliberal politikalar gereği, piyasa beklentilerini karşılayan bir formülasyona dayanma zorunluluğu da ortadadır. Zira anneliği (aileyi) düzenlemenin (kontrol etmenin) bir nedeni de, işgücü piyasasının yapısını sermaye birikimine uydurma zorunluluğundan kaynaklanmaktadır. Kadın (anne) bir taraftan çalışarak işgücü piyasasında yer alırken; diğer taraftan işgücü piyasasında yer alacak gelecek nesilleri doğurmak ve yetiştirmek zorunda kalmaktadır. İşgücü piyasası dinamikleri açısından kadının (annenin) dikkat çekici önemini ortaya koyan bu ikili rol, nihayet sermaye birikim süreçlerine bağlı olarak bir dengeyi, uzlaşma arayışını gerekli kılmaktadır (Kaya Bahçe, 2008: 78). Zira bugün yaşanan nüfus kaygısıyla şekillenen Türkiye'nin uzlaştırma anlayışı, aileyi piyasaya uyduran bir eğilimi öne çıkarırken; ataerkil muhafazakârlıktan beslenen titiz bir özel alan (aile/annelik) çalışmasını da birlikte tasarlamıştır.⁷

Muhafazakârlıkla desteklenen ataerkil aile modelinin yanı sıra kadınlara sunulan yarı zamanlı çalışma seçenekleri, bir taraftan kadınların işgücü piyasasında kalmalarını sağlarken; diğer taraftan piyasaların temel gereksinimi olan esneklik politikalarının uygulanmasına da imkân vermektedir (Kaya

Bahçe, 2008: 79). Zira kadınları hedefleyen uzlaştırma politikalarıyla birlikte gündeme getirilen esneklik, retorikte kadınların çıkarlarını anlatsa da, gerçekte piyasaların gereksinimine bağlı bir 'projeden' öte bir anlam ifade etmemektedir. Uzlaştırma yaklaşımıyla birlikte yeniden⁸ gündeme gelen esneklik kavramı, bilindiği gibi neoliberal stratejinin önemli ve sürekli gündem konularından biri olmaya devam etmektedir.

Reel ücret artışlarını gerekçe gösteren işveren örgütleri, esneklik tartışmalarını 1990'lardan itibaren başlatmış ve temel politika konusu haline getirmiştir. Nitekim 1994 yılında TİSK (Türkiye İşveren Sendikaları Konfederasyonu) tarafından hazırlanan bir raporda, emek piyasasının esnekliğe kavuşturulması için işten çıkarmayı engelleyici düzenlemelerin azaltılması; geçici, yarı zamanlı ve belirli süreli iş gibi standart dışı iş türlerini düzenleyen yasal değişikliklerin yapılması gerektiği vurgulanmaktadır (Onaran, 2004: 218). TİSK, TOBB ve TUSİAD gibi işveren örgütlerinin 2009 yılında, birlikte yayınladıkları 'esneklik konulu' ortak bir metinde ise esneklik taleplerini 'küresel piyasa şartlarının dayatmasına' bağlamaktadırlar. Piyasa şartlarına uyumu 'kalkınmanın temeli' olarak analiz eden işveren örgütleri, esneklik anlayışını 'güvenceli esneklik' olarak düzelterek 'işletmelerin korunması' doğrultusunda "kayıtlı sektör, yasal güvencelere sahip esnek uygulamalardan yararlanabilmelidir" diyerek yeniden formüle etmektedirler (Gözden Geçirilmiş Metin, 2009: 2). Nitekim 'kayıtlı sektör' vurgusuyla kayıt dışı sektörün kullandığı imkânlardan yararlanıp rekabet avantajını arttırmak isteyen kayıtlı sektörün bu formülünde güvenceyle ilişkilendirilen emek değil, sadece sermayedir. Aynı ortak metinde, emek kesimi için güvence, 'çalışma hayatları boyunca ilerlemelerini sağlayacak becerilerle donanmak ve yeni istihdam olanakları bulmak' olarak bizzat belirtilmiştir. Kast edilen güvencenin 'iş güvencesi' olmadığı; 'istihdam edilebilirliği' ifade eden 'istihdam güvencesi' olduğu anlaşılmaktadır. Bu içeriğiyle istihdam güvencesi yaklaşımı, iş güvencesinin hukuksal bir güvence olmaktan çıkarılmasını, kişinin kendi kapasitesine ve piyasanın işleyiş mantığına bırakılmasını ifade etmektedir (Çelik, 2012: 22). Ayrıca, sorumluluğun esneklik gerekçesiyle bu şekilde emekçi kesimlere yüklenmesi ise emeğin kazanılmış haklarında geriye gidişi işaret eden 'sınıfsal bir politika dönüşümü' olarak yorumlanmaktadır (Yeldan, 2012: 7).

İş ve Aile Yaşamını Uzlaştırma Paradigması: Genel Çerçeve

Uzlaştırma paradigmasını tartışma konusu yapan çalışmaların bir kısmı, konunun toplumsal çıkarları ifade eden kamusal alana ait bir sorun olduğu veya piyasa yönelimli bir sorun olmadığı yönünde sonuçlara varmaktadırlar. Zira Avrupa Birliği ve OECD gibi birlik üyesi ülke uygulamalarını karşılaştıran bu çalışmaların temel tespiti -devletin sorun karşısındaki pozisyonu ve devlet tarafından sağlanan kamusal destek gerekçesiyle- uzlaştırma konusunun piyasa

yanlısı bir bağlama oturmadiğı yönündedir (Beneria ve Martinez Iglesias, 2010: 203). Ülkelerin özgüllüklerine bağılı olarak uygulamalarda nüansı aşan kimi değişiklikler olsa da, Avrupa Birliği ve OECD ülkelerinde uzlaştırma politikalarının genel çerçevesini, kadınların işgücü piyasasına girişlerini kolaylaştıracak mekanizmalar oluşturmaktadır (Dedeoğlu ve şahankaya: 2015: 100). Zira Avrupa Komisyonu, kadınların işgücüne katılımını arttıracak mekanizmaları üretmek suretiyle uzlaştırma politikaları bağlamında cinsiyet eşitliği stratejisi belirlemiştir; bahsi geçen bu stratejiyle -2020 Avrupa hedefi sloganıyla- kadın istihdamını %75 düzeyine taşıyacağını ilan etmiştir (European Commission, 2010).

Alan yazında üzerinde uzlaşılmış bir tanımı olmasa da, Türkiye'nin pozisyonunu görmek bakımından iş ve aile yaşamını uzlaştırma yaklaşımını dayanaklarıyla birlikte genel hatlarıyla tartışmak yararlı olabilir. OECD ve ILO gibi kuruluşların gündemlerinde yaklaşık yarım asırlık bir geçmiş içerisinde yoğunlukla yer bulan iş ve aile yaşamını uzlaştırma anlayışı, piyasa ekonomisiyle belirginleşen iş-aile yaşamı dengesizliğine yönelik sosyo-politik bir çözümler arayışı olarak ortaya çıkmıştır. Özellikle evli kadınların artan oranda işgücü piyasasına dâhil olması ve nüfusun giderek yaşlanması, söz konusu arayış sürecinde belirleyici etkenler olarak değerlendirilmektedir (Özkaplan, 2010; Özen Kapız, 2002: 143). Diğer bir deyişle kadınların işgücü piyasasında varlık kazanmasıyla zayıflayan 'geleneksel rolleri' arasındaki negatif ilişki, uzlaştırma arayışının çıkış noktasını oluşturmaktadır. Ayrıca cinsiyete dayalı toplumsal işbölümünün -ev ve bakım hizmetlerinin kadının sorumluluğunda olması- iş ve aile yaşamı dengesini sağlamakta yetersiz kalması, kamusal çözümlerin devreye sokulmasını zorunlu hale getirmiştir. Bu bağlamda piyasa beklentilerini içeren kadın emeğine yönelik talebi karşılamak ve kadın emek arzının sürekliliğini sağlamak gibi hedefler ise bahsedilen zorunluluğun öncelikleri arasında sayılmıştır (İlkkaracan, 2010: 7; Dedeoğlu ve şahankaya, 2015: 96).

Hem emek piyasalarındaki kadın-erkek eşitersizliğine hem de hane içi işbölümüne yönelik yasal, kurumsal ve sosyal destek mekanizmaları geliştirmeyi hedefleyen çözümler arayışlarını içeren iş ve aile yaşamını uzlaştırma politikaları, genel olarak 'haneye yönelik bakım hizmetlerine ilişkin mekanizmalar' ile 'çalışma zamanı ve izinleri içeren kurumsal düzenlemelerden' oluşmaktadır. Bu çerçevede 'ebeveyn izinleri', 'emzirme izni', 'hamilelik süresince kadın çalışanları koruyan hükümler', 'çocuk dışında aile içinde diğer bakım yükümlölüklerine ilişkin izinler', 'çalışma süreleri ve esnek çalışmaya ilişkin yasal düzenlemeler' ile 'doğumdan sonra çocuk bakımına ilişkin bakım hizmetleri'ni içeren çeşitli konuları içeren bir dizi politikadan uzlaştırma anlayışı olarak bahsedilmektedir (İlkkaracan, 2010: 8; Dedeoğlu ve şahankaya, 2015: 97; Özkaplan, 2010).

Bazı uygulama örneklerine bakılarak, hem ailenin eşitlikçi bir yapıda devamlılığını sağlayan hem de istihdam edilebilir kadın emeğinden özel ve kamusal alanlarda azami düzeyde yararlanmayı hedefleyen bir işleyişin söz konusu olduğu vurgulansa da (Dedeoğlu ve Şahankaya, 2015: 97); kadını geleneksel rollerine doğru iten ve evde kalıp ev işi, çocuk ve yaşlı bakımı gibi işleri yapmasını sağlayan ataerkil aile yapısını güçlendiren ‘nakit transferi uygulamaları’ ise uzlaştırma politikaları arasında yer alan tartışmalı başlıklar içerisinde değerlendirilmektedir. Nitekim sağlanan nakit desteği, genel olarak kadını çocuk, engelli ve yaşlı bakımı yükümlülüğü için eve çeken; emek piyasasından dışlayan; sosyal güvenceden, sosyal haklardan ve asgari gelirden yoksun bırakan; yoksulluğu kurumsallaştırıcı ve cinsiyet ayrımcı bir işleyişe sahip olduğu düşüncesiyle eleştirilmektedir (İlkkaracan, 2010: 9).

Yine, iş ve aile yaşamını uzlaştırmak üzere gerçekleştirilen uygulamalar içerisinde bakım hizmetlerini ortaklaştıran ya da geleneksel bağlarından koparabilen politikalar –erişilebilir çocuk, yaşlı ve engelli bakım hizmetlerinin kurumsal düzeyde geliştirilmesi- dışında (Dedeoğlu ve Şahankaya, 2015: 98) diğer bazı hedeflere yönelik ihtiyatlı değerlendirmeler yapıldığı kabul edilmelidir. Zira nüfus arttırıcı politikaların aracı olarak konumlandırılma anlayışının yanı sıra (Ünlütürk Ulutaş, 2015: 731) evli ve çocuklu kadınların esnek ve güvencesiz işlerde çalışmasını normalleştiren bir sürece hizmet edebileceği (Özkaplan, 2010: 5) düşüncesiyle uzlaştırma yaklaşımının giderek tartışmalı bir konu haline geldiği görülmektedir.

Toplumsal cinsiyet eşitsizliklerinin yaygınlığı ve işgücü içerisindeki zayıf kadın varlığı Türkiye’yi uzlaştırma politikaları bağlamında dikkate değer bir ülke haline getirmektedir. Bu konuda atılan somut (düzenlemelere dayalı) adımlar henüz çok yeni olmakla birlikte; bir süredir çeşitli politika belgelerine yansıyan kimi hazırlıkların olduğu da bilinmektedir.

Türkiye’nin İş ve Aile Yaşamını Uzlaştırma Yaklaşımı: Genel Eğilim

Uzlaştırma politikalarının gündeme gelmesinde kadınların emek piyasasından dışlanmaları belirleyici bir etken olarak görülmektedir. Ne ki, cinsiyet eşitsizliğinin derinleşmesinde ve keskinleşmesinde rol oynayan dışlama mekanizmalarından Türkiye’nin de muaf olmadığı bilinmektedir. Bu nedenle ‘kadınların işgücüne katılımını arttıracak ve istihdamdaki pozisyonlarını güçlendirecek’ politikaları ifade eden uzlaştırma politikalarına ihtiyaç duyulduğu kabul edilebilir.

‘Cinsiyet temelli iş yükleri ve bakım hizmetleri’ Türkiye’de istihdamın durumunu belirleyen ve kadınların işgücüne katılımını engelleyen önemli göstergeler olarak değerlendirilmektedir (Ecevit, 2008: 157). Ayrıca kadına yönelik

geleneksel/ataerkil algı ile birleşen muhafazakârlık (Göksel, 2015; Buğra, 2010), kırsal kesimden göç, düşük eğitim düzeyi ve düşük eğitim düzeyine bağlı olarak ücretlerin düşüklüğü (Süral, 2013: 281) ve istihdam yaratmayan büyüme gibi sebepler de kadınların emek piyasalarındaki konumunu belirleyen diğer önemli sorunlar arasında sayılmaktadır.

Toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin önemli göstergelerinden biri olarak kabul edilen kadın-erkek işgücüne katılım ve istihdam oranları arasındaki fark, Türkiye İstatistik Kurumu'nun (TÜİK) *Temel İşgücü Göstergeleri 2014-2015* verileri aracılığıyla izlenebilir. Bu verilere göre (Haber Bülteni, 2016) çalışabilir (15-64) yaşta olup da emek piyasalarıyla bağ kurabilmiş olan kadınların oranı (*işgücüne katılma oranı*) %35; istihdam edilenlerin oranı ise %30,5'tir⁹. Söz konusu resmi verilere göre, 29 milyon olan çalışabilir yaştaki kadın nüfusun sadece 10 milyonu emek piyasalarıyla bağlantılıdır. Diğer bir deyişle yaklaşık 20 milyon çalışabilir durumdaki kadın piyasalardan bir biçimde dışlanmış durumdadır. Bahsi geçen, piyasa dışında kalan çalışabilir yaştaki kadınların çok önemli bir kısmının 'tam zamanlı ev kadınlığı' pozisyonu dolayısıyla piyasalara giremediği veya emek piyasalarından dışlandığı tahmin edilmektedir (İlkkaracan, 2010: 22)¹⁰. Nitekim Çarkoğlu ve Kalaycıoğlu'nun (2012: 20) 65 ili 1555 haneyi kapsayan, görüşülenlerin %57,5'ini kadınların oluşturduğu bir çalışmada 'toplumsal cinsiyet rolünü ev kadınlığı olarak tasavvur eden kültürel bir yaklaşımın' içselleştirilmiş olduğu tespit edilmektedir. Şaşırtıcı olmayan benzer sonuçlara Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı'nın *Aile Yapısı Araştırması* adını taşıyan görgül çalışmasıyla da ulaşılmıştır. Zira cinsiyete dayalı işbölümü algısının altı çizilen bu araştırmada, 'çocuk bakımı ve ev işlerinin' kadının asli görevi olduğu cevaplayıcı erkeklerin %56'sı tarafından kabul edilmişken; kadınların %57'sinin görüşü bu yöndedir (Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı, 2014: 271).

Ayrıca cinsiyet eşitsizliğini ölçen karşılaştırmalı uluslar arası göstergelerde (Dünya Ekonomik Forumu Küresel Cinsiyet Ayrımı Raporu, 2012) cinsiyet eşitsizliği ölçümlerinde Türkiye'nin oldukça alt sıralarda yer alması¹¹; 'işgücüne katılımı arttırmayı ve hane içi sorumlulukları dengelemeyi hedefleyen' uzlaştırma politikalarına ihtiyaç duyulduğunu açıkça göstermektedir. Ne var ki girişte de belirtildiği gibi, uzlaştırma yaklaşımını şekillendiren 'değerler kompozisyonu', uzlaştırma politikalarının yönünü ve başarısını (toplumsal cinsiyet eşitsizliğini azaltma ölçüsünü) veya başarısızlığını (toplumsal cinsiyet eşitsizliğini arttırma ölçüsünü) büyük oranda belirlemektedir.

İş ve aile yaşamını uzlaştırma yaklaşımını belirlemek üzere yapılan ilk 'önemli' çalışmalar¹², 2010 yılında AK Parti Kadın Kolları Başkanlığı öncülüğünde başlatılmıştır. Daha sonra, 'kadının işgücüne katılımında hane içi sorumluluklarını önemli bir engel olmaktan çıkarmak ve somut çözümler üretmek' amacıyla

2 Şubat 2012’de bir çalıştay düzenlenmiştir. Bu çalışmalarda ileri sürülmüş olan bazı öneriler; bir takım politika belgelerine, politika hedeflerine ve yasal düzenlemelere konu olmuştur. Söz konusu çalıştay sonucunda yayınlanan rapor (İş ve Aile Yaşamını Uzlaştırma Politikaları Çalıştay Raporu, 2012) ve sonrasında yayınlanan bazı politika belgeleri ile düzenlemeler ve tasarılar, uzlaştırma politikalarına bağlı genel eğilimi belirleyen göstergeleri içeren kaynaklar olarak sıralanabilir.

Onuncu Kalkınma Planının eki niteliğindeki (TEPAV, 2013: 9) “Ailenin ve Dinamik Nüfus Yapısının Korunması Programı Eylem Planı” (2015) özellikle bahsedilmesi gereken kaynaklar arasındadır. Nitekim iş ve aile yaşamını uzlaştırma yaklaşımı, bu planın dört önemli hedefinden biri olarak “Türkiye’nin ekonomik ve sosyal gelişmesini desteklemek üzere dinamik nüfus yapısının korunması, aile kurumunun güçlendirilmesi” amacına özgülenerek belirlenmiştir. Bahsi geçen dört hedefi gerçekleştirmek üzere üç bileşen ile kategorize edilen Eylem Planı’nın üçüncü bileşeni uzlaştırma politikalarına ayrılmış ve en çok iki yıllık süre öngörülerek (Ocak 2015- Aralık 2016) gerçekleştirilebilecek bir programa bağlamıştır. Bu bağlamda “Dinamik Nüfus Yapısının Korunması” bileşeni içerisinde kategorize edilen uzlaştırma yaklaşımı, bugün için artık bazıları düzenlemelere konu olmuş ağırlıklı olarak ‘anne-aile merkezli’ politika hedeflerinden oluşmaktadır. Örneğin, “devlet memurlarının sahip olduğu babalık izni ve benzeri haklar özel sektör çalışanlarına da” yaygınlaştırılacaktır denilen eylem planı, “işçilere eşinin doğum yapması veya evlat edinmesi halinde üç günlük babalık izni verilmesi sağlanacaktır” şeklinde açıklanmıştır. “Çalışanların doğuma bağlı izin ve hakları güçlendirilecektir” olarak formüle edilen bir başka eylem planı için yapılan açıklama, “[a]sgari geçim indiriminde üçüncü çocuk için yüzde 5 yerine yüzde 10 indirim sağlanacağı” şeklindedir. Aile merkezli dikkat çekici diğer bir eylem planı, “[d]oğum izinlerinden sonra ebeveynlere çocuklarının ilkokula başlama yaşına kadar kısmi süreli çalışma hakkı getirileceği” yönündedir. Artık bir yasa maddesi olan bu eylem planının açıklamalarından biri ise kısa süre önce yasalaşan Özel İstihdam Bürolarıyla ilgili düzenlemedir. Nitekim eylem planının açıklaması (amacı), “[özel istihdam bürolarına bu çerçevede ortaya çıkacak işgücü kaybını önlemek amacıyla geçici iş ilişkisi kurma yetkisi verileceği” şeklindedir.

Annelik (aile) pozisyonunu güçlendiren eylem planlarının yanı sıra, aile merkezli olmasa da tartışmalı diğer hedefler de dikkat çekicidir. Örneğin, kamu kuruluşlarında kreş açılması veya dışarıdan hizmet alımını yaygınlaştırma koşulu ‘150 çalışana’ değil; ‘150 kadın çalışana’ bağlanmıştır. Yine, kadın istihdamını hedefleyen bir diğer eylem planına göre kadınların İŞKUR meslek kurslarına devam etmesi koşuluyla halk eğitim merkezleri bünyesinde tahsis

edilecek mekânlarda çocuklar için oyun odaları oluşturulacağı öngörülmüştür. Zira dikkat edilirse, her iki eylem planı da çocuk-anne yükümlülüğü gözetilerek belirlenmiştir.

Özel sektörde kreş imkânlarının artırılması ve belediyeler aracılığıyla kreş hizmetlerinin yaygınlaştırılması gibi olumlu hedefler gözetilmişse de planın bütünü aileyi ve dinamik nüfus yapısını tahkim etmeyi hedeflemiş; uzlaştırma yaklaşımı ise büyük ölçüde bu eğilime tabi kılınmıştır.

Eylem Planı, yayınlanmadan önce dönemin Başbakanı tarafından ‘kutsal annelik’, ‘ailenin korunması’ ve ‘kadın istihdamı’ vurgularıyla yukarıda altı çizilen çerçeveye yakın argümanlar öne çıkarılarak kamuoyuna tanıtılmıştır (Davutoğlu, 2015):

Bizim sosyal bünyemizin en önemli kurumlarından ve normatif yapımızın en önemli referans noktalarından birisi ailedir. Ailenin korunması, gelecek nesillerin korunması bağlamında büyük önem taşıyor. En güçlü yanımız olan bu özelliğimizin modern hayatta çalışma, istihdam hayatıyla bir bütüncülük oluşturması ve özellikle kadınlarımızın aileyle çalışma hayatı arasında bir gerilim içine düşmemesi için yoğun bir çalışma temposu içinde olduk ve dün gece bu paketin detayları üzerinde çalışmalarımızı tamamladık.

Politika öncelikleri arasına ailenin korunması hedefinin konulmasını, ‘aktif üretime katılan nüfus ile üretime katılma gücünü kaybetmiş nüfus arasındaki dengenin bozulmasına’ -diğer bir deyişle giderek nüfusun yaşlanmasına- yoran dönemin Başbakanı, bu gidişatı bazı nüfus verilerine dayandırmıştır. Türkiye’deki doğurganlık hızının şu an 2,07 seviyesinde olduğunu, 4-5 yıl içinde bu seviyeyi 2,1’den daha büyük bir noktaya getirmeye çalıştıklarını ve şu andaki optimum düzeyin altına düşülmemesine özen göstereceklerini belirten dönemin Başbakanı nihai hedefi ayrıntılı olarak Ailenin ve Dinamik Nüfus Yapısının Korunması Programı tanıtım toplantısında şu şekilde gerekçelendirmiştir (Davutoğlu, 2015).

Onun [optimum düzeyin] altına düştüğü için bu tedbirleri alıyoruz. 65 yaş üstü nüfusun da şu andaki yüzde 7’ler düzeyinde tutulmasını sağlamak [gerekir]. Bu oranın daha fazla artarak 2023’lere doğru dinamik nüfus yapısının bozulmasına izin vermeme çabası içinde olacağız. Uzun vadede ise 2,1 olan doğurganlık oranını yüzde 3’e kadar çıkarmaya kararlıyız.

Zira ilan edildikten sonra yayınlanan bu planda yer alan hedeflerden türeyen yasal düzenlemelere bakıldığında ‘tutarlı bir siyaset’ izlendiği -demografik beklentilerin belirleyici olduğu anne-aile merkezli politik kararlılığın sürdüğü- kabul edilmelidir.

Mevzuatta Şekillenen Uzlaştırma Anlayışı: Kutsal Annelik ve Esneklik

Farklı konuları içeren 6663 sayılı *torba* Kanunda (K.T. 29.01.2016; R.G. 10.02.2016) iş ve aile yaşamını uzlaştırma yaklaşımına konu olabilecek düzenlemelere -on maddesinde- yer verilerek son yıllarda yapılan çalışmaları somut düzeye taşıyan ‘önemli bir adım’ atılmıştır. Kanunun yasalaştığı günlerde Başbakanın basına yansıyan ve manşete taşınan “doğum yapan kadın aslında vatani bir görev yapıyor” (Davutoğlu, 2016) başlıklı konuşması, esasen kanuna içerilen düzenlemelerin niteliğini büyük oranda özetlemektedir.

Yine de, uzlaştırma yaklaşımının yönünü tespit etmek bakımından düzenlemeleri yakından inceleyerek bazı ayrıntıları görmek gerekmektedir. Bu bağlamda devlet memurlarına daha önce tanınmış olan bir haktan dolayı oluşan sosyal güvenlik kaybını gidermek üzere ilgili kanunda (6663/5 md.) yapılan bir düzenlemeyle, aylıksız izinde geçen sürelerin (en çok on sekiz aya kadar 657/108 md.) sosyal güvenlik kapsamına alındığı görülmektedir¹³. Olumlu sayılabilecek bu düzenlemenin yanı sıra; memur kadınlarla ilgili bir diğer düzenleme ise (6663/6 md.) ‘bakım sorumluluğunu doğrudan kadına yükleyen’ bir mantık taşıdığı gerekçesiyle eleştirilmektedir (Ünlütürk Ulutaş, 2015: 735). İlgili düzenlemeye göre analık izninin bitimi sonrasında ayrıca süt izni verilmeksizin¹⁴ kadın memur, isteği halinde birinci doğumda iki ay, ikinci doğumda dört ay, sonraki doğumlarda altı ay süreyle günlük çalışma süresinin yarısı kadar çalışabilir. Doğum sayısına bağlı olarak değişen sürelerde yarı zamanlı çalışma düzenlemesi, maaş kesintisini içeren düzenlemelerle tamamlanmadığına göre bu süreleri kullanan kadın memurların maaşlarında herhangi bir kesinti olmayacağı, yarı zamanlı sürelerde tam maaşla çalışacakları varsayılmalıdır. Nitekim ‘doğum sonrası yarı zamanlı çalışma’ başlığını taşıyan bir başka madde (6663/10md.) maaş ve diğer kesintileri ayrıntılı olarak düzenlemiştir. Hem kadın hem de erkek memurları hedefleyen madde, çocuğun mecburi ilköğretim çağının başladığı tarihe gelinceye dek (5,5 yaş), ayrıca süt izni verilmeksizin memurun haftalık çalışma saatlerinin normal çalışma süresinin yarısı kadar düzenlenebilmesini içermektedir. Bu madde hükümlerinden yararlanan memur yarı zamanlı çalıştığı süreler boyunca mali haklar ile sosyal haklardan da yarı ödemeler esas alınarak yararlanmaktadır. Aynı zamanda bu süre içerisinde derece ve kademe ilerlemeleri normal sürelerin yarısı dikkate alınarak hesaplanmaktadır. Bu madde her ne kadar ‘memur’ diyerek erkek memurları da kast eder bir içeriğe sahipse de, asıl hedefin kadın memurlar olduğu madde gerekçesinde ‘kadınları iş hayatından koparmadan çalışma imkânı sağlamak’ olarak belirtilmektedir. Genel olarak lise ve üzeri okullardan mezun eğitimli kadınların bu düzenlemeden yararlanabileceğini, üç çocuk doğuran bir kadının toplam 16,5 yıl yarı zamanlı çalışarak kamuda erkek personelin öncelikli tercihine yol

açacak bir anlayışa kapı aralayacağını öngören Toksöz'ün (2016) sorgulaması haklı bir temele dayanmaktadır. Ayrıca yarı zamanlı çalışan memurun boşluğunu kimin dolduracağı ve memur yerine farklı statüde bir personel rejiminin mi? öngörüldüğü belirsizlik taşıyan konular arasındadır.

İşçi statüsünde çalışanlar için iş-aile yaşam dengesini kurmak üzere 6663 sayılı Kanununun 19-22 maddeleriyle memur statüsünde çalışanlara paralel düzenlemeler getirildiği -yarı zamanlı çalışma ve izinleri içeren hükümler bakımından- görülmektedir¹⁵. Bir farkla, işçi statüsünde çalışanların yarı zamanlı çalışma düzenlemelerinden yararlanması durumunda oluşacak boşluğun nasıl doldurulacağı hesaplanmış ve tasarlanmıştır. Hatırlanacağı gibi, yukarıda eylem planında 'doğum izinleri sonrası yarı zamanlı çalışma' "imkân"ıyla birlikte özel istihdam bürolarının devreye sokulacağı özellikle belirtilmiştir. Nitekim bu konuda 08.02.2016 tarihinde Meclis Başkanlığı'na sunulan kanun tasarısı¹⁶ 31 Mayıs 2016'da (kanun no: 6715) yasalaşmıştır. Özel istihdam bürolarına geçici iş ilişkisi kurma yetkisi veren kanunun genel gerekçesi 'geçici iş ilişkisini' yasal zemine oturtmak ve 'işgücü piyasasında güvenceli esneklik sağlamak' olarak belirtilmiştir. Ayrıca esneklik olgusunun çalışanlara çalışma saatlerini düzenleme imkânı vermek suretiyle iş ve aile yaşamını dengeleme fırsatı tanıyacağı öngörülmüştür. İstihdam edilebilirlik anlayışının ağırlık kazanacağı ve başarılı aktif bir istihdam stratejisinin oluşacağı tasarıyla belirlenen diğer hedefler arasında sayılmıştır (Başbakanlık, 2016).

Sonuç olarak, annelik-aile vurgusuyla esneklik anlayışını buluşturan Türkiye'nin uzlaştırma yaklaşımı, ailenin korunmasını referans alan muhafazakâr anlayışla esnekliği referans alan ve piyasaları işler hale getirmeyi hedefleyen neoliberal iktisadi anlayışın kesiştiği bir yerde oluşmaktadır. Zira muhafazakâr anlayıştan beslenen bu oluşumun önceliği, düzenlemelerden ve söylemlerden anlaşıldığı gibi, kutsal annelik imgesiyle tahkim edilmiş ataerkil aile modeline (kadını 'geleneksel rollerine' çağıran) doğru bir yönelişi işaret etmektedir. Evli kadının (annenin) piyasa ile ilişkisini koparmayan/esnekleştiren bu yaklaşımın ekonomi-politiği, kuşkusuz yapılan ve yapılacak olan yeni düzenlemeler hakkında açıklayıcı bir çerçeve sunmaktadır.

Sonuç Yerine

İş ve aile yaşamını uzlaştırma amacıyla ortaya konulan eylem planına ve yapılan düzenlemelere bakıldığında, aile içi geleneksel işbölümünü pekiştirmeyi hedefleyen 'özel alan' politikalarına geçici iş ilişkilerini yaygınlaştırmayı içeren neoliberal politikaların eşlik ettiği görülmektedir. Annelik-aile ile özdeşleştirilen kadın, bir taraftan ataerkil muhafazakâr bir anlayışla 'geleneksel rollerine' çekilirken; diğer taraftan esneklik politikaları vasıtasıyla işgücü piyasasında

tutulurak neoliberal stratejiyle belirlenen bir yaklaşımın kolaylaştırıcı ‘nesnesi’ haline getirilmektedir.

Keza bu yaklaşım içerisinde ev işlerini, çocuk ve yaşlı bakım hizmetlerini toplumsallaştıracak düzenlemelerin büyük oranda göz ardı edilmiş olması ise, iş ve aile yaşamı arasında denge sağlamanın aksine, hem işyerinde hem de aile içerisinde cinsiyete dayalı ataerkil işbölümünü güçlendirecek; hiyerarşik, eşitsiz ilişkilere zemin hazırlayabilecektir. Uzlaştırma politikaları sayesinde yaygınlaşacak olan cinsiyete dayalı işbölümü, atipik istihdam biçimlerinin yanı sıra, yarı zamanlı çalışmanın yaygınlaşması gibi nedenlerle özel sektörde kadın emeği açısından ayrımcılık üreten bir mekanizmaya dönüşebilecektir. Diğer taraftan, kamu sektöründe esneklik paradigmasının işlerlik kazanacak olması ise, Türk kamu yönetimi geleneği açısından ayrıca değerlendirilmesi gereken önemli bir eşik aşımı sorunu olarak ele alınmalıdır.

Sonuç olarak, cinsiyetçi işbölümü temelinde yapılanmış olan işyeri ve aileyi dönüştürmeyi hedeflemeyen uzlaştırma politikaları sayesinde, esnek ve güvencesiz işlerde çalışma özellikle evli ve çocuklu kadınlar açısından giderek normalleşebilecektir. Böylelikle işveren çevrelerinin esneklikle ilgili kuralsızlığı ima eden beklentileri için önemli bir seviye daha atlanmış olacaktır. Bu incelemeyle varılan sonuç ve öngörülerin yukarıdaki gibi gerçekleşmesi durumunda, kadın istihdamı artacak mı? sorusuna en iyimser tahminle dahi şu cevap verilebilir: İstihdamdaki kadın emeği oranı birkaç puan artsa bile kısmi süreli, güvencesiz ve ikincil emek statüsünü taşıyarak; eş deyişle, değersizleşerek artacaktır.

Sonnotlar

¹ 29.01.2016 tarihli *Gelir Vergisi Kanunu ile Bazı Kanunlarda Değişiklik Yapılmasına Dair Kanun* başlığını taşıyan ve torba yasa olarak bilinen yasa, konu olarak birbiriyle ilgili olmayan bazı düzenlemeleri içermektedir. ‘İş ve aile yaşamını uzlaştırmayı’ amaç edinen düzenleyici kurallar bu kanunun değişik maddelerine dağınık olarak serpiştirilmiş durumdadır.

² Bakanlar Kurulu’nun 01.02.2016 tarihli İş Kanunu ile Türkiye İş Kurumu Kanununda Değişiklik Yapılmasına Dair Kanun Tasarısı 08.02.2016 tarihinde TBMM Başkanlığı’na sunulmuş, tasarı 6 Mayıs 2016 tarihinde Meclis Genel Kurulu’nda kabul edilmiş, 20 Mayıs 2016’da Resmi Gazete’de (Sayı 29717) yayınlanarak yasallaşmış ve yürürlüğe girmiştir.

³ İlgili yazında çeviri farklılığından kaynaklı olsa gerek zaman zaman ‘iş ve aile yaşamını uyumlulaştırma’ veya ‘iş ve aile yaşamını uzlaştırma’ kavramları kullanılabilir.

Bu iki kavramsallaştırma bazen birbirinden farklı içeriklerle kullanılsa da burada aynı anlama gelecek biçimde kullanılmaktadır.

⁴ Muhafazakârlığı -statükoculuk bağlamında- geçmişin değerlerini koruyan değil, aksine şu anda sahip olunan, içinde yaşanan değerleri gelecek kuşaklara aktarma düşüncesi olarak okuyan Baker'e göre muhafazakârlık, geçmişe ilişkin değerler manzumesi olmaktan çok geleceğin 'yenilik'lerine veya 'başkalık'larına karşı şimdiki, şu anı koruma gayretinde olan, çoğu zaman parçalı bir değerler çizgisidir (Baker, 2006: 101).

⁵ Birey ile devlet arasındaki ilişkide bütünleştirici işlevi dolayısıyla aile, özel olarak devletin stratejik hedefi konumundadır. Toplumsal örüntülerin oluşturulmasında devletin rolü kurucudur. Zira doğurganlığı azaltıcı veya arttırıcı politikalar devletin bu rolünden kaynaklanan girişimleri arasında sayılmaktadır. Dahası, Connell'e göre annelik kurumunun yönetilmesinde devlet, ataerkil yapıyı korumak ve sürdürmek gibi, düzenleyici olmaktan daha fazlasını yapmaktadır (1998: 178-179).

⁶ Türkiye'nin uzlaştırma yaklaşımının şekillenmesinde belirleyici unsurlardan biri olan ataerkil muhafazakâr anlayışı İslam diniyle kurduğu 'sıkı' ilişki üzerinden okuyan bazı çalışmaların (Yıldırım, 2014) yanı sıra Kazemi (2004: 254) toplumsal cinsiyet politikası ve İslam ilişkisi üzerine yazdığı makalede, ataerkilliği, dini dogmaların sınırlarını aşan daha güçlü bir toplumsal ilişki olarak analiz etmektedir. Zira Kazami'ye göre İslam, ataerkilliğin pekişmesinde etkili olan unsurlardan 'sadece' biridir. Ataerkilliği sabit olmayan ve tarihsel dönüşümlere açık bir 'pazarlık' olarak yorumlayan Kandiyoti (2013: 144-145) de Kazemi ile benzer görüşler ileri sürmektedir: "Her ne kadar İslamiyet her bağlamda kendi cinsiyet ilişkileriyle ilgili kendi kurallarını getiriyorsa da karşılaştığı çeşitli yapılarla farklı uzlaşmalara varabiliyor" (...) "aile ve toplumsal cinsiyet ilişkilerinin yaygın bir şekilde 'ideolojileştirilmesi' İslamiyet'in kendisine mal edilemeyecek tamamen modern ve tarihsel bir olgudur".

⁷ Ailenin geleceği, ırkın yaşamsallığı ve sınıfın iktidarı için büyük sorumluluklar yüklenen kadınlar, annelik rolleri bakımından özellikle 18. yüz yılın ortalarından itibaren devletlerin ilgi odağı haline gelmiş; ulus devletin inşası ve orta sınıfın oluşumu açısından her zaman önemsenmiştir (Kaya Bahçe, 2008: 75; Yuval-Davis, 2010: 55). Bu bağlamda, Türkiye'de nüfusun arttırılmasıyla ilgili ilk özendirici politikalar, II. Meşrutiyet döneminde *Kadınları Çalıştırma Cemiyet-i İslamiyyesi* öncülüğünde yürütülmüştür. Cemiyet, aile hayatının çöküşünü önlemek amacıyla kendi bünyesinde çalışan memur ve işçiler için evlilik zorunluluğu getirmiştir. Ayrıca illere gönderilen emirlerle (Ta'mim) evlenmeyi kolaylaştırıcı derneklerin kurulması istenmiştir. Cemiyetin aldığı karar gereğince erkekler en geç 25, kadınlar ise 20 yaşında evlenmelidir. Ayrıca, gelin adayının çeyizinin hazırlanmasına yardımcı olunacağı kararlaştırılmıştır. Bu süreçte ayrıca, gençleri evlendirmeye özendirmek amacıyla gösterişli evlendirme törenleri düzenlenmiştir. Cemiyet, organize ettiği ilk evlilik için 50 lira tutarında düğün hediyesi vermiştir. Bu dönemde 'milli aile' olarak ifade edilen İttihatçıların özlemini duyduğu aile, 'aile buhranına' karşı çözüm olarak görülmüştür (Toprak, 1993). Bu şekilde ulusal

kimlik inşası arayışı içerisinde ulus devletin nüvesi olarak görülen aile, Cumhuriyet ilan edildikten sonra da ulusal dayanışmanın çimentosu olarak görülmeye devam etmiştir. Cumhuriyet dönemi nüfus politikaları için Eryurt ve arkadaşlarının çalışması (2013) incelenebilir.

⁸ Son yıllarda çalışma yaşamıyla ilgili hemen tüm politika belgelerinde esneklik bir biçimde gündeme gelmekte; çoğunlukla da genel politika ekseninde belirlenmektedir. Örneğin Kalkınma Bakanlığı/Yüksek Planlama Kurulunca 2014 yılında kabul edilen, geleceğe yönelik istihdam projeksiyonu oluşturan *Ulusal İstidam Stratejisi (2014-2023)* belgesinin merkezi kavramlarından biri esnekliktir.

⁹ Bu oranlar erkeklerde belirgin bir şekilde yüksektir. Örneğin çalışabilir yaştaki erkeklerin işgücüne katılma oranı %77,4; istihdam oranı ise %65,2'dir. İşgücü verilerini tarihsel olarak izleyen Dedeoğlu'na göre, 1950'lerde yüzde 70'lerde olan kadınlarda işgücüne katılma oranı 1990'lara gelindiğinde yüzde 30'lara düşmüştür; düşüş eğilimi bugün için azalsa da devam etmektedir (Dedeoğlu, 2000: 159).

¹⁰ İlkaracan, TÜİK'in 1998 ve 2000-2009 Hane Halkı İşgücü Anketi (HHİA) mikro verileri ile yine TÜİK'in veri tabanını kullanarak yaptığı çıkarımlara bağlı olarak, piyasa dışında kalan kadınların dışarıda kalma nedenlerini büyük oranda 'ev kadınlığı' ile ilişkilendirmiştir.

¹¹ Bahsi geçen raporda 0,601'e eşit olan Türkiye'nin eşitsizlik endeksi Türkiye'yi 135 ülke arasında 124. sıraya yerleştirmiştir. Sıfırdan sonraki sayının azalması cinsiyet eşitsizliğinin arttığını göstermektedir. Diğer bir deyişle, cinsiyet eşitsizliği endeksinin bire eşit olması kadın-erkek arasında eşitlik olduğunu göstermektedir (Göksel, 2015: 157).

¹² İş ve aile yaşamını uzlaştırma sorununu 'kadın hakları' sorunu olarak gören Bakırcı (2010), uzlaştırma anlayışı içerisinde değerlendirilebilecek daha önceki (mevcut) düzenlemeleri bahsi geçen çalışmada uluslararası hukuk çerçevesinde değerlendirmiştir. Daha önce iş kanununda ve devlet memurları kanununda yer almış olan düzenlemelerin ayrıntılarını ve bugünkü düzenlemelerden farkını ayırt etmek üzere ilgili çalışma incelenebilir.

¹³ Bahsi geçen düzenleme 657 sayılı Kanuna şu şekilde eklenmiştir: 108 inci Maddenin (B) fıkrası uyarınca kullanılan aylıksız izin süreleri, her yıl için bir kademe ilerlemesi ve her üç yıl için bir derece yükselmesi verilmek suretiyle değerlendirilir.

¹⁴ Devlet Memurları Kanunundaki mevcut düzenleme "Analık izni sonrasında ilk altı ayda günde üç saat, ikinci altı ayda günde bir buçuk saat süt izni verilir" şeklindedir. Öğlen yemekte geçen bir saatlik çalışılmayan süre de dikkate alındığında, fiilen günde dört saat (yarım gün) olan süt izni yeniden düzenlenerek fiili durum olmaktan çıkarılmıştır. Ne var ki, mevcut düzenlemeyle altı ay olan süt izni yeni düzenlemeyle çocuk sayısına göre arttırılarak üçüncü çocukta altı aya çıkarılarak verilmektedir. Bu bağlamda yeni düzenlemenin daha avantajlı olup olmadığı uygulamalarla daha iyi anlaşılacaktır.

¹⁵ Tam bir paralellikten bahsetmek mümkün değil aslında. Doğum yapan kadın işçinin yarı zamanlı çalışma düzenlemesinden yararlanabilmesi için, işsizlik sigortasından yararlanabilme koşullarını yerine getirmiş olması gerekmektedir. Zira bu 'imkândan' yararlanabilme, daha önce düzenli ve sigortalı çalışmış olma koşuluna bağlamıştır. Dolayısıyla bu düzenlemeden yararlanabilecek işçi kadın sayısının/oranın düşük olacağını –ya da en azından beklendiği gibi yaygın olmayacağını- tahmin etmek zor değildir.

¹⁶ Özel istihdam bürolarına geçici iş ilişkisi kurma yetkisi veren ve esnek istihdam anlayışının yerleşmesine yardımcı olan bu içerikte bir kanun, daha önce, 2009 yılında dönemin Cumhurbaşkanı tarafından 'çalışma barışını bozacağı' gerekçesiyle meclise geri gönderilmişti. İş çevrelerinin tepkisini çeken ve 'anayasaya aykırılık' gibi önemli bir gerekçeyle daha önce reddedilen bahis konusu kanun, bu defa 'annelik hakları' gibi 'makul' bir yol izlenerek yürürlüğe sokulmak istenmektedir (Radikal, 2009).

Kaynakça

Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı (2014). *Türkiye Aile Yapısı Araştırması Tespitler, Öneriler*. Araştırma ve Sosyal Politika Serisi 07, İstanbul.

Akın M H (2012). Türkiye'de Muhafazakârlığın Direnme Odağı Olarak Aile. *Muhafazakâr Düşünce*, 8(31), 3-20.

Baker U (2006). Muhafazakâr Kısve. *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Muhafazakârlık* içinde. T Bora ve M Gültekingil (der), İstanbul: İletişim Yayınları, 101-104.

Başbakanlık (2016). İş Kanunu ile Türkiye İş Kurumu Kanununda Değişiklik Yapılmasına Dair Kanun Tasarısı. TBMM Başkanlığı.

Bakırcı K (2010). Türk Hukukunda İş ve Aile Sorumluluklarının Uzlaştırılması: Uluslararası Hukuk ve AB Hukuku Çerçevesinde Bir Değerlendirme. *Emek Piyasasında Toplumsal Cinsiyet Eşitliğine Doğru İş ve Aile Yaşamını Uzlaştırma Politikaları* içinde. İ İlkaracan (der), İstanbul: İTÜ Bilim, Mühendislik ve Teknolojide Kadın Araştırmaları ve Uygulamaları Merkezi Yayınları, 59-86.

Beneria L ve Martinez-Iglesias M (2010). Yeni Toplumsal Cinsiyet Düzeni ve İş ve Aile Yaşamını Uzlaştırma Politikaları: İspanya Örneği. İçinde: İ İlkaracan (der), *Emek Piyasasında Toplumsal Cinsiyet Eşitliğine Doğru İş ve Aile Yaşamını Uzlaştırma Politikaları*, İstanbul: İTÜ Bilim, Mühendislik ve Teknolojide Kadın Araştırmaları ve Uygulamaları Merkezi Yayınları, 201-226.

Bora T (2009). Analar, Bacılar, Orosular: Türk Milliyetçi-Muhafazakâr Söyleminde Kadın. İçinde: A Öncü ve O Tekelioğlu (der), Şerif Mardin'e Armağan İstanbul: İletişim Yayınları, 241-282.

Connell R W (1998). *Toplumsal Cinsiyet ve İktidar: Toplum, Kişi ve Cinsel Politika*. Çev. C Soydemir, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Çarkoğlu A ve Kalaycıoğlu E (2012). Türkiye’de Aile, İş ve Toplumsal Cinsiyet. İstanbul Politikalar Merkezi, (Rapor).

Çelik A (2012). Ulusal İstihdam Stratejisi: Ucuzluk, Esneklik ve Güvencesizlik. İçinde: *Ulusal İstihdam Stratejisi: Eleştirel Bir Bakış*, Ulusal İstihdam Stratejisi Sempozyumu, 13 Nisan 2012, Ankara, 13-35.

Davutoğlu A (2015). Ailenin ve Dinamik Nüfus Yapısının Korunması Programı Tanıtım. http://www.basbakanlik.gov.tr/Forms/_Article/pg_Article.aspx?Id=3e77b6d3-9941-429b-a670-2a26fce1db5e . Son erişim tarihi, 10/12/2015.

Davutoğlu A (2016). Doğum Yapan Kadın Aslında Vatani bir Görev Yapıyor. <http://www.yenicaggazetesi.com.tr/dogum-yapan-kadin-vatani-gorev-yapiyor-130587h.htm>. Son erişim tarihi, 05/02/2016.

Dedeoğlu S (2000). Toplumsal Cinsiyet Rollerini Açısından Türkiye’de Aile ve Kadın Emegi. *Toplum ve Bilim*, 86, 139-170.

Dedeoğlu S ve Şahankaya A (2015). Türkiye’de İş ve Aile Yaşamını Uyumlulaştırma Politikaları. İçinde: S. Dedeoğlu ve A Y Elveren (der.), *2000’ler Türkiye’sinde Sosyal Politika ve Toplumsal Cinsiyet* Ankara: İmge Kitabevi.

Dönmez A F ve Kurtulmuş M M (2012). Kapitalizm Ataerki ve Kadın Emegi. *Toplum ve Hekim Dergisi*, 27(4), 256-273.

Dünya Ekonomik Forumu Küresel Cinsiyet Ayrımı Raporu (2012).

https://www.tbmm.gov.tr/komisyon/kefe/belge/uluslararası_belgeler/bazi_rap/Dunya%20Ekonomik%20Forumu%20raporu%202012-bilgi%20notu.pdf. Son erişim tarihi, 23/03/2016.

European Commission (2010) Gender Equality Strategy 2010-2015. <http://ec.europa.eu/social/main.jsp?langId=en&catId=89&newsId=890&furtherNews=yes> Son Erişim tarihi, 15/08/2016.

Ecevit Y (1985). Üretim ve Yeniden-Üretim Sürecinde Ücretli Kadın Emegi. *Yapıt Toplumsal Araştırmalar Dergisi*, 8, 72-93.

Ecevit Y (2008). İşgücüne Katılım ve İstihdam. İçinde: *Türkiye’de Toplumsal Cinsiyet Eşitsizliği: Sorunlar, Öncelikler ve Çözüm Önerileri* İstanbul: TÜSİAD ve KAGİDER Yayınları, 113-191.

Eryurt M A, Beşe Canpolat Ş ve Koç İ (2013). Türkiye’de Nüfus ve Nüfus Politikaları: Öngörüler ve Öneriler. *Amme İdaresi Dergisi*, 46(4), 129-156.

Gün S (2016). Neoliberal Muhafazakârlığın İş ve Aile Yaşamını Uzlaştırma Yaklaşımı. *Mülkiye Dergisi*, 40 (3), 35-53.

Göksel İ (2015) Türkiye’de Kadın İşgücü: Muhafazakarlığın Rolü. İçinde: S. Dedeoğlu ve A Y Elveren (der.), *2000’ler Türkiye’sinde Sosyal Politika ve Toplumsal Cinsiyet*. Ankara: İmge Kitabevi.

Gözden Geçirilmiş Metin (2009). *TİSK, TOBB ve TUSİAD’ın Esneklik Konusundaki Ortak Görüş ve Önerileri (Gözden Geçirilmiş Metin)*, www.tusiad.org/tr/tum/.../2210_2472d037f3c5afd5b10a20330b18c188 . Son erişim tarihi, 02/03/2016.

Gül S S (2001). Muhafazakârlık Tartışmaları ve Muhafazakâr Bir Gazete Olarak Zaman Gazetesi. *Mülkiye*, 25(227), 145-170.

Haber Bülteni (2016). *TÜİK Temel İşgücü Göstergeleri 2014-2015*, <http://www.tuik.gov.tr/PreHaberBultenleri.do?id=21567>. Son erişim tarihi, 23/03/2016.

Hartmann H (2012). Marksizmle Feminizmin Mutsuz Evliliği. İçinde: G A Savran ve N Tura Demiryontan (der), *Kadının Görünmeyen Emeği*. İstanbul: Yordam Yayınları, 157-206

İlkkaracan İ (2010). Giriş. İçinde: İ İlkkaracan (der), *Emek Piyasasında Toplumsal Cinsiyet Eşitliğine Doğru İş ve Aile Yaşamını Uzlaştırma Politikaları*. İstanbul: İTÜ Bilim, Mühendislik ve Teknolojide Kadın Araştırmaları ve Uygulamaları Merkezi Yayınları.

İş ve Aile Yaşamını Uzlaştırma Politikaları Çalıştay Raporu (2012). Ak Parti Genel Merkez Kadın Kolları Başkanlığı, <https://www.akparti.org.tr/upload/documents/7>. Son erişim tarihi, 03/02/2016.

Kağnıcıoğlu D (2013). Refah Devleti Modellerine Göre Avrupa Birliği’nde İş-Yaşam Çatışması ve İş-Yaşam Dengesi Politikaları. *Çimento Endüstrisi İşverenleri Sendikası Dergisi*, 27(1), 22-39.

Kandiyoti D (2013). *Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar: Kimlikler ve Toplumsal Dönüşümler*, Çev. A Bora vd., İstanbul: Metis Yayınları.

Kaya Bahçe S (2008). Kapitalizm ve Annelik. *Mülkiye*, 32(238), 71-84.

Kazami F (2004). Toplumsal Cinsiyet, İslam ve Politika. Çev. D Özalpat, (<http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/38/279/2525.pdf> . Son erişim tarihi, 01/02/2016.

Molineux M (2012). Ev Emeği Tartışması ve Ötesi. İçinde: G Acar Savran ve N Tura Demiryontan (der), *Kadının Görünmeyen Emeği*. İstanbul: Yordam Yayınları, 115-156.

Nisbet R (2002). Muhafazakarlık. İçinde: T Bottomore ve R Nispet. (der), *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, M Tunçay, ve A Uğur (yay. haz.), Çev. E Mutlu, Ankara: Ayraç Yayınları, 97-133.

Onaran Ö (2004). Emek Piyasasına Dayalı Yapısal Uyum: Katılık Miti. İçinde: N Balkan ve S Savran (haz.), *Neoliberalizmin Tahribatı Türkiye’de Ekonomi, Toplum ve Cinsiyet*. İstanbul: Metis Yayınları, 211-233.

52 Gün S (2016). Neoliberal Muhafazakârlığın İş ve Aile Yaşamını Uzlaştırma Yaklaşımı. *Mülkiye Dergisi*, 40 (3), 35-53.

Onuncu Kalkınma Planı Eki (2015). *Ailenin ve Dinamik Nüfus Yapısının Korunması Eylem Planı*, Ankara: Türkiye Cumhuriyeti Kalkınma Bakanlığı.

Özaydın M M (2013). Cinsiyete Dayalı Refah Sınıflandırmaları Temelinde İş ve Aile Yaşamının Uyumlaştırılması Sorunu. *Gazi Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*, 15(3), 47-72.

Özen Kapız S (2002). İş-Aile Yaşamı Dengesi ve Dengeye Yönelik Yeni Bir Yaklaşım: Sınır Teorisi. *Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 4(3), 139-153.

Özkaplan N (2010). İş ve Aile Yaşamı Dengesi: Yeni Bir Olanak mı?. İçinde: U Serdaroğlu (der), *İktisat ve Toplumsal Cinsiyet*. Ankara: Efil Yayınları.

Özüğurlu A (2012). Neoliberalizm ve Feminist Politikada 'Sınıfsal Tutum' Arayışları. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 67(4), 125-146.

Radikal (2009). Cumhurbaşkanı Gül'den 'Kıralık İşçiye' Veto: Bu Yasayla Çalışma Barışı Bozulur. <http://www.radikal.com.tr/ekonomi/cumhurbaskani-gulden-kiralik-isciye-veto-bu-yasayla-calisma-barisi-bozulur-944450/> . Son erişim tarihi, 07/04/2016.

Süral N (2013). Türkiye'de Kadın İstihdamı: Fırsatlar, Engeller ve Hukuki Çerçeve. *Dokuz Eylül Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 15(Özel Sayı), 279-309.

TEPAV (2013). Onuncu Kalkınma Planı Hakkında Bir Değerlendirme. Türkiye Ekonomi Politikaları Araştırma Vakfı, No: 201330.

Toksöz G. (2016). Yeni Aile Nüfus Yasasının Amacı Doğurganlığı Arttırmak. <http://bianet.org/bianet/toplum/162081-yeni-aile-nufus-yasasinin-amaci-dogurganligi-arttirmak>. Son erişim tarihi, 02/03/2016.

Toprak Z (1993). II. Meşrutiyet Dönemi'nde Devlet, Aile ve Feminizm. İçinde: *Sosyo/Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi*. Cilt 1, Ankara, 216-227.

Ünlütürk Ulutaş Ç (2015). İş ve Aile Yaşamını Uzlaştırma Politikaları: Türkiye'de Yeni Politika Arayışlar. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 70(3), 723-750.

Yeldan E (2012). 'Ulusal İstihdam Stratejisi' Belgesi Üzerine Makro Ekonomik Bakış. İçinde: *Ulusal İstihdam Stratejisi: Eleştirel Bir Bakış*. Ulusal İstihdam Stratejisi Sempozyumu 13 Nisan 2012, Ankara, 7-12.

Yıldırım N (2014). Toplumsal Cinsiyet ve Aile-Din-Toplum. İçinde: *Başka Bir Aile Mümkün mü? Çev. B Yıldırım*, İstanbul: Heinrich Böll Stiftung Derneği Türkiye Temsilciliği Yayınları, 49-54.

Yuval-Davis N (2010). *Cins ve Milliyet*. Çev. A Bektaş, İletişim Yayınları: İstanbul.

Türkiye’de Cemevleri Sorunu: Haklar ve Özgürlükler Bağlamında Eleştirel Bir Yaklaşım

Murat Borovalı, İstanbul Bilgi Üniversitesi,
e-posta: murat.borovali@bilgi.edu.tr

Cemil Boyraz, İstanbul Bilgi Üniversitesi,
e-posta: cemil.boyraz@bilgi.edu.tr

Özet

Bu çalışma, Aleviler için bir ibadet ve kültürel sosyalizasyon merkezi olarak işlev gören cemevlerinin mevcut koşullarını ve cemevlerine resmi hukuk statü tanınması taleplerinin içeriğini ele alacaktır. Çalışmanın ilk kısmında cemevlerinin hukuki statü kazanmasının Alevi siyasallaşmasının derinlik kazanması ve Türkiye’nin demokratik-seküler açmazlarının çözümlenmesi açısından önemine yer verilecektir. Bu bölümde Türkiye’de devlet-din ilişkisi bağlamında, Diyanet İşleri Başkanlığının yapısı ve işleyişi ile diğer kurumsal yapılar ve yasal mevzuat incelenerek, cemevlerinin içinde bulunduğu açık ayrımcılık durumunun ve kötü koşulların detaylı bir anlatımı da söz konusu olacaktır. İkinci kısımda ise, 2009 Haziran-2010 Ocak ayları arasında 7 çalıştay toplantısında gerçekleşen Alevi Açılımı sürecinde, cemevlerinin statüsü başta olmak üzere Alevi örgütlerinin taleplerine verilen resmi tepkiler resmedilecektir. Bu bağlamda cemevlerinin içinde bulunduğu sorunlar yumağının giderilmesi bağlamında ortaya çıkan başarısızlık ve tıkanma söz konusu çalıştaylardaki tartışmalara referansla aktarılacaktır. Çalıştaylar sürecine dair Nihai Raporun ve sonrasında görülen gelişmelerin Alevi örgütlerini her zamankinden daha fazla ve güçlü bir şekilde uluslararası hukuk mekanizmalarına yönelttiği de özellikle vurgulanacaktır. Üçüncü kısımda ise Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi (AİHM)’nin farklı ülkelerdeki din ve vicdan özgürlüğü ihlalleri ile ilgili davalarda verdiği kararlar ve Mahkeme’nin söz konusu davalarda getirdiği perspektif incelenecektir. Söz konusu perspektifin temel öğeleri örnek davalar ışığında çoğulculuk ilkesi, devletin tarafsızlığı ilkesi, tek yetkili merci altında toplanmaya zorlanmama, tanınma için yetkili dini makam onayını şart koşmama ve son olarak da keyfi devlet müdahalesinde bulunma ve tanımama gibi başlıklar altında incelenecektir. Dördüncü kısımda, konuya dair haklar ve özgürlükler çerçevesinde bu perspektifin Türkiye’deki cemevlerine dair kararlara yansımaları tartışılacaktır. Mahkeme’nin getirdiği yaklaşımın sadece cemevlerinin içinde açık ayrımcılık durumu ile gündeme gelmediği ve aynı zamanda zorunlu din dersi uygulaması ve nüfus cüzdanlarında din ibaresinin yer alması gibi konularda da benzer bir durumun söz konusu olduğu da belirtilecektir. Söz konusu AİHM çerçevesinin ve kararlarının Türkiye’deki din ve vicdan özgürlüğü alanında alınan iç yargı kararlarında son dönemde ne kadar önemli ve etkili olduğunun da altı çizilecektir. Sonuç olarak da cemevlerinin statüsü bağlamında ‘konu’ ve ‘çözüm’ temelli bir diyalogun nasıl mümkün olabileceği gösterilecektir.

Anahtar Sözcükler: Alevi sorunu, Cemevleri, Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi, çoğulculuk, din özgürlüğü.

Cem Houses in Turkey: A Critical Assessment in the context of Rights and Freedoms

Abstract

As centers of religious worship and cultural socialization for the Alevi, this study will focus on the status of Cem Houses in Turkey and the content of the demands for legal recognition. In the first part of the study, importance of legal status for the Cem Houses for Alevi politics and for a solution of the democratic-secular predicaments of Turkey will be investigated. Additionally, in the context of state-religious affairs relation in Turkey, the structure of the Directorate of the Religious Affairs and legal situation of the Cem houses will be investigated, and then a detailed analysis of the precarious conditions of the Cem houses will be given. In the second part, official approach to the Alevi demands and its failure to solve the sources of problems experienced by the Cem houses will be discussed with reference to the Alevi Workshops process held between 2009 June-2010 January in seven workshop meetings. It will be argued that Final Report of the Workshops Process and developments in its aftermath lead Alevi organizations to apply for international legal mechanisms, more strongly than have ever been. In the third part, the case-law of The European Court of Human Rights (ECHR) on freedom of religion will be studied under five headings representing the approach of the ECHR: the principles of pluralism, the duty of impartiality and neutrality of the state, enforcement of the Alevi organizations to claim their rights under a unified leadership, the question of the authorization, and finally the issue of arbitrary state intervention and recognition. In the fourth part, repercussions of the decisions of the ECHR on the Cem Houses in Turkey will be analyzed in details. It will be argued that such approach of the ECHR is not only visible in the question of Cem houses but had already been visible in its prior decisions on the issuing religious affiliation in the national identity cards and practice of compulsory religious courses in the primary education. Moreover, it will be also underlined that framework introduced by the ECHR has a crucial impact on the recent national court decisions in Turkey. Finally, necessary conditions for an "issue-based" and "solution-based" dialogue for the status of Cem Houses will be evaluated.

Keywords: Alevi question, Cem Houses, ECHR, pluralism, freedom of religion.

Giriş

Alevi sorunu son çeyrek yüzyıldır baş döndürücü bir hızla Türkiye’de siyasetin en önemli konularından biri haline gelmiş durumda. 1990’larla beraber hızlanan örgütlenme sürecinin sonucu olarak giderek uluslararası bir karakter taşımaya başlayan Alevi siyasallaşması açısından (bkz. Özyürek, 2009, Massicard, 2013), bugün gelinen noktada hem siyasal hem de teolojik tanınma konusunda özellikle Avrupa’da önemli mesafe kat edildiği söylenebilir. Öte yandan cemevlerinin statüsü, din derslerinin düzenlenmesi, Alevi inancının tanıtılması ve kuşaklara aktarılması, dedelerin statüsü gibi taleplerin karşılanması açısından Türkiye’de

benzer bir ilerlemeden söz etmek imkânsızdır. Gerek 2002-2007 arası AB Uyum Yasaları çerçevesinde gelen demokratikleşme paketinden, gerekse 2009 Haziran-2010 Ocak ayları süresince gerçekleşen Alevi Çalıştayları'ndan olumlu ve somut sonuçlar çıkmamıştır.¹ Özellikle son (7.) çalıştayın iki hafta öncesinde 14 Ocak 2010 tarihinde Ankara'da yapılan 'Alevi İnanç Rehberleri Çalışma Yemeği' başlıklı toplantıda ve son Çalıştay toplantısında cemevlerinin ibadethane statüsüne kavuşması talebi çok öne çıkmış ve sorumlu bakan da mutlak surette bu yönde bir görüş alındığının altını çizmiştir.² Ancak Çalıştaylar sonrasında ve bugün de, Aleviler açısından halen çözüm bekleyen en önemli maddeyi cemevlerinin statüsü oluşturmaktadır. Özellikle AİHM'nin cemevlerinin statüsü konusunda aldığı kararlar da önümüzdeki dönemde bu konunun gündemde kalacağını açık bir göstergesidir.

Bu sebepten, elinizdeki çalışmada son yirmi yılda giderek uluslararasılaşan Alevi sorununun ve hareketinin en önemli gündem maddelerinden cemevlerinin statüsü meselesi derinlemesine inceleniyor. Cemevlerinin statüsü meselesi sadece söz konusu statünün beraberinde getireceği mali kolaylıklar haricinde, siyasal ve hukuki yanlarıyla ele alınıyor ve çoğu zaman yapıldığının aksine teolojik bir çerçeve içerisinde hapsedilmiyor. Bu doğrultuda, ilk olarak Türkiye'de din-devlet ilişkileri çerçevesinde cemevlerinin statüsüne dair detaylar aktarılıyor ve açıkça görülen ayrımcılık durumu gerek istatistiki verilerle gerek cemevlerinin boğuşmak zorunda oldukları sorunlarla beraber aktarılıyor. Öte yandan, söz konusu sorunlarla uğraşırken denetim ve özgüven kazanan Alevi örgütlerinin mali kolaylıklar pahasına tanınma ve eşit muamele ilkelerinden taviz vermediğinin de altı çiziliyor. Daha sonrasında ise, cemevlerinin statüsü meselesinin kapsamlı ve Alevi örgütlerinin en somut talebi olarak tartışıldığı çalıştaylar süreci inceleniyor ve burada tartışmanın ve diyalogun sorunlu karakterine dair öğeler sıralanıyor. Resmi bakışı ve ana akım Sünni görüşü iyi resmeden çalıştay tartışmalarının, Alevi örgütlerinde siyasal bir çözüme dair kuşku ve devletin kurumlarına karşı güvensizliği artırdığı söylenebilir. Ulusal yargı mekanizmalarınca da desteklenen bu tıkanmanın aşılabilmesi için uluslararası yargı mekanizmalarının daha aktif kullanılacağını öngörmek bu anlamda zor değildir. Bu bağlamda, üçüncü bölümde, gerek siyasal otorite, gerek devlet kurumları ve gerekse de iç hukuk mekanizmaları aracılığı ile çözümsüzlüğe itilen statü sorununa dair AİHM içtihadı, farklı ülke örneklerinde görülen ayrımcılık kararlarına referansla tartışılıyor. Bu noktada AİHM perspektifinin öne çıkan öğeleri; çoğulculuk ilkesi, devletin tarafsızlığı ilkesi, tek yetkili merci altında toplanmaya zorlanmama, tanınma için yetkili dini makam onayını şart koşmama ve son olarak da keyfi devlet müdahalesinde bulunma ve tanımama gibi başlıklar altında inceleniyor. AİHM'nin beş maddede

özetlenebilecek ilkesel yaklaşımını temel alan bu bölüm, aynı zamanda Alevi Çalıştayları sürecinde ortaya konan sorunlu yaklaşımlara da eleştirel bir perspektif getirmeyi amaçlıyor. Bir sonraki bölümde ise, Türkiye’de din-devlet ilişkileri alanında görülen diğer sorunlar için de akılda tutulması önemli görülen bu perspektifin nihayetinde Türkiye’deki cemevlerinin statüsü kararlarına yansımaları iki farklı dava ışığında ele alınıyor. Türkiye’deki başta Yargıtay ve Danıştay olmak üzere en üst mercideki ulusal yargı kararlarına olumlu etkisi açısından AİHM yargıçlarının söz konusu davalardaki perspektifi, sonuç bölümünde altı çizilen haklar ve özgürlükler ve eşit vatandaşlık bağlamında konunun tartışılması için önemli görülmektedir.

Türkiye’de Cemevleri: Mevcut Sistemin Açmazları

Gerek Alevi siyasallaşmasının dinamiklerinde, gerekse kimlik ve tanınma taleplerinin merkezinde cemevleri sorununun yer aldığını görmek zor değil. Aynı zamanda söz konusu taleplere karşı geliştirilen ve devlet kurumlarının ve temsilcilerinin mevcut yaklaşımlarının sorunu çözmede en çok zorlandığı konu da cemevlerinin durumudur. Dolayısıyla da Türkiye’de din özgürlüğü anlamında hak ihlallerinin ve devlet-din ilişkilerinde görülen sorunlu kurgunun en önemli göstergelerinden biri olarak cemevleri konusu derinlemesine bir tartışmayı fazlasıyla hak ediyor.

78 milyonluk Türkiye nüfusunda net ve resmi bir bilgi olmamakla beraber yaklaşık olarak 12 milyon Alevi vatandaş olduğu çeşitli araştırmalar sonucu ortaya konmuştur ve nüfusun %15’lik bir kesimini oluşturan Alevilerin ibadet mekanı olarak benimsedikleri cemevlerinin sayısı İçişleri Bakanlığı verilerine göre 937’dir.³ Diyanet İşleri Başkanlığı’na (DİB, 2016) bağlı cami sayısı 2015 yılı itibariyle yaklaşık 86 bin 762’dir.⁴ Bu bağlamda yaklaşık 2015 itibariyle TÜİK verileri ışığında toplam nüfusun yaklaşık 79 milyon olduğu düşünülürse⁵ ve bu rakam içinde yaklaşık 12 milyon Alevi vatandaşı olduğu kabul edilip bir karşılaştırma yapılırsa, 13000 Alevi vatandaşa bir cemevi düşerken, cami açısından bu oran bir Sünni vatandaş için yaklaşık 772’dir. Yaklaşık 17 katlık bu fark, söz konusu cemevlerinin büyük bir çoğunluğunun Sivas ve Tokat’ta bulunan küçük mekanlar olduğu hesaba katılırsa ve cemevi olmayan toplam 31 il olduğu düşünülürse eşitsizliği net bir biçimde yansıtmaktadır. Ülke bazının yanısıra il düzeyinde bir analiz yapıldığında bu uçurum daha da artmaktadır. Örneğin İstanbul’da 64 cemevi (DİB rakamlarına göre 3117 cami bulunmaktadır) bulunurken, (Türkiye oranı dikkate alınarak) ilde yaklaşık 2,5 milyon Alevi vatandaşı olduğu varsayılırsa, 39 bin Alevi vatandaşa bir cemevi düştüğü anlamına gelmektedir. Benzer şekilde ve ilçe bazında bakılırsa eşitsizliğin daha da fazla derinleştiği görülür. Örneğin TÜİK 2014 rakamlarına göre 500 binin üzerinde kişinin yaşadığı Beyoğlu ve Şişli ilçelerinde Alevi vatandaşların hizmetinde olan tek bir cemevi bulunmaktadır.

Rakamlar itibariyle eşitsizliğin yansıdığı bir diğer husus ise DİB tarafından tahsis edilen kadrolarda görülmektedir. 2015 yılı itibariyle DİB resmi sayfasında yer alan verilere bakılırsa kurumun 120 bine yakın kadrosu bulunmaktadır ve bu rakamın içerisinde cemevlerine tahsis edilen tek bir kadro bulunmamaktadır. 2015 bütçesi 6 milyar TL'ye yaklaşan DİB (2016), cemevlerine söz konusu bütçeden herhangi bir kaynak tahsisi de yapmamaktadır. Bu bağlamda mevcut durumda cemevlerinin gerek cumhuriyetçi vatandaşlık felsefesinin, gerek uluslararası hukukun ve anayasamızın en önemli temalarından biri olan eşit muamele ilkesine aykırı bir tutumla karşı karşıya olduğu olgusal olarak açıktır.

Din hizmetleri alanına devlet müdahalesi meselesine daha detaylı baktığımızda, dünyada dini topluluklar ile devlet arasında hiçbir mali ilişkinin bulunmadığı örnekleri nadiren görmekteyiz. Çoğu zaman devlet yardımlarından, özel vergilendirme ve muafiyet uygulamalarına ve dini nitelikte sayılabilecek kimi hizmetlerin kamu tarafından finansmanına uzanan farklı yöntemler mevcuttur. Bu bağlamda farklı ülke pratiklerine bakıldığında devletlerin dini özgürlükler ve hizmetler alanında farklı düzeylerde bir kolaylaştırıcılık rolü oynadığı açıkça görülebilir. Konumuz bağlamında ve özellikle Avrupa Birliği ülkelerinde cemevlerinin yasal statüsüne dair yakın dönemde önemli gelişmeler yaşanmıştır ve Avrupa Alevilerinin siyasallaşma ve hak taleplerinin sonucu olarak tanınma-yardım pratiklerinde hızlı kazanımlar elde edilmeye başlanmıştır. Bir örnek vermek gerekirse, Almanya'da 1989'da kaleme alınan Alevi Manifestosu⁶ ile başlayan ve *Hak Eşitliği Antlaşması* ile sonuçlanan süreçte, Alevi örgütleri de (Almanya Alevi Birlikleri Federasyonu-AABF ve Avrupa Alevi Birlikleri Konfederasyonu-AABK) diğer İslami dernekler gibi bu hak eşitliği statüsü altında önemli hakları son dönemde kazanmıştır. Din özgürlüğüne saygı duyulması ve ayrımcılığın oluşmaması gibi kriterler (Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'nin 9. ve 14. Maddeleri), ortaya çıkan sorunların çözümünde Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi tarafından esas alınmaktadır. Mahkeme'nin bu durumlara ilişkin yerleşik içtihadı aşağıda detaylı şekilde ele alındığında, uygulamalardaki farklılıkların nasıl bir çerçeveye içerisinde değerlendirildiği açıkça görülebilecektir.

Türkiye örneğinde bakıldığında, öncelikle devletin dini alana müdahalesinin yoğun olduğu (Grim ve Finke, 2006) görülmektedir. Toplam regülasyon endeksinde Türkiye, Suudi Arabistan ve İran ile yarışmaktadır ve AB içerisinde birinci sıradadır.⁷ Konumuz bağlamında ibadethaneler için söz konusu müdahale 1924'te kurulan Diyanet İşleri Başkanlığı'nda cisimleşmiştir ve DİB bu alanda giderek artan yetkisi ile tek egemen kurum olarak yükselmiştir. 28 Şubat sürecini takiben 1998 yılında yapılan düzenlemelerle cami ve mescitlerin yönetimi DİB'e devredilmiş, Başkanlığın yapısı giderek büyümüş, kamu kaynaklarından aldığı pay artmıştır (Gözaydın, 2016). Öte yandan daha sonra Avrupa İnsan Hakları

Mahkemesi kararları bağlamında tartışacağımız üzere, Başkanlığın kaynak tahsisinde çoğunlukla Sünni-Hanefi inanç grubuna bir mali avantaj ya da yardım sağladığı açıkça görülmektedir. Bu anlamda, DİB hizmetlerinin genel bütçe içerisinde karşılanması ve bütçesinin 4'te 3'ünden fazla kısmının (2014 yılı bütçe ödeneğine bakıldığında) başta camiler olmak üzere personel giderlerine harcanması⁸ ise zaman içerisinde bir diğer eleştiri konusu olmuştur.

Elbette cemevlerinin hukuken ibadethane statüsüne kavuşması sadece bu tür bir statünün beraberinde getireceği vergi avantajları, temel elektrik, su gibi giderlerin kamu kaynaklarıyla giderilmesi anlamında önemli değildir. Ayrımcılık tartışmalarına konu olarak en önemli örneklerden birinde, Sultangazi Pir Sultan Abdal Cemevi'nin imara uygun yapılmadığı gerekçesiyle Cemevi Dernek Başkanı'nın (Zeynal Odabaş) ve yöneticilerinin yargılanmasına 2011 yılından bu yana devam edildiği görülmektedir ve en son Mayıs 2016'da Gaziosmanpaşa Adliyesi 2. Sulh Ceza Mahkemesi'nde görülen dava Ekim ayına ertelenmiştir.⁹ İmar Kanunu çerçevesinde arazi tahsisi konusunda ciddi sorunlar yaşandığını gösteren bu örnek, aynı zamanda imar planlarında cemevlerinin yerinin özellikle belirtilmemesi şeklinde de kendini gösteriyor. Şehir planlarında belediyeler sadece cami ve mescitler için yer ayırmaya devam etmektedir.¹⁰ Cami dışındaki ibadet yerleri için belediyelere yapılan başvurulara, imar planlarında camiler dışında diğer dinî mekanlar için alan bulunmadığı yönünde yanıt verilmektedir. Özellikle kentsel dönüşüm tartışmalarının yoğunlaştığı bu dönemde imar sorunlarının çözülmesi ciddi bir önem arz ediyor. Sadece imar planlarında yer belirtilmemesi ve yeni cemevlerinin açılmasındaki arazi sorunları değil, mevcut cemevlerinin bazılarının İstanbul'da mahalle aralarına sıkışmış olması, hizmetlerin de etkin ve sağlıklı görülmesine engel olan bir boyutun olduğunu gösteriyor. Ayrıca belirtmek gerekir ki, hazine arazisi üzerinde bulunan kimi cemevleri de yasal olarak işgalci görülmektedir (örnek olarak 2012 yılında Didim'de yaşanan tartışma verilebilir)¹¹ ve kentsel dönüşüm projelerinde cemevlerinin arazi ve imar sorunlarının ne yönde çözüleceğine dair bir belirsizlik sürmektedir. Bu durum da her dönemde ve ölçekte siyasi otoritelerin cemevlerine müdahale olasılığını açık hale getiriyor. Daha sonra detaylı tartışacağımız hukuki tanınma ekseninde bir gelişmenin, İmar Kanunu kaynaklı sorunları da ortadan kaldıracığı açıktır.

Hukuki statünün eksikliğinin sebep olduğu somut sorunlar ya da bu statünün kazanılmasının beraberinde getireceği mali faydalar haricinde, belirtmek gerekir ki hukuki statü verilmese de cemevi bir ibadet mekanıdır ve söz konusu statü eksikliği beraberinde getirdiği tüm mali sorunlara rağmen ibadete engel değildir. Tüm mali sorunları ve imar problemlerine rağmen, cemevleri aktif bir şekilde faaliyet göstermektedir. Cemevlerinde verilen hizmetlerin

önemli bir bölümünün (cem hizmetinin görülmesi, cenazelerin kaldırılması) vatandaşların bağışları ile karşılandığını da belirtmek gerekmektedir. Açıkçası zaman içerisinde cemevlerinin içinde buldukları zorlu koşullara alıştıklarını ve bunu aşmak için örgütsel kapasitelerini geliştirdikleri de gözlemlenmektedir. Çok yaygın ve kapsamlı bağış çalışmaları yapan cemevlerinin bağlı bulunduğu dernek ya da vakıflar bir şekilde mali sorunları kısmen de olsa aşmayı başarmışlardır. Her ne kadar hem hizmet kapasitelerini artırma hem de Alevi inancını gelecek kuşaklara aktarma anlamında ciddi bir sorun olarak mali problemlerin ağırlığı hissedilse de, mevcut cemevleri kimi zaman bağışlar kimi zaman da belediyelerin yardımıyla var olmaya çalışmaktadır.¹² Bu sebepten özellikle 2009 Haziran-2010 Ocak ayları arasında 7 toplantıda gerçekleşen Alevi Çalıştayları'nda ilgili örgütlerin dile getirdiği üzere¹³, cemevlerinin yasal statüye sahip olması talebi, dini tanınma taleplerinden bağımsız değerlendirilemeyecek ve sadece cemevlerinin mevcut statüsünden kaynaklanan ihtiyaçlarının giderilmesi meselesine indirgenemeyecek durumdadır.

Kısacası, yasal statü talepleri sadece mali sorunlar bağlamında gündeme gelen bir konu değildir. Yakın bir zamanda gerçekleştirdiğimiz ve sorunsalı ve sonuçları bu makale kapsamında aktarmayacağımız ve başka bir yazının konusu olan saha çalışmalarımız göstermektedir ki mevcut 937 cem evine faaliyet gösterebilmesi için gerekli olan rakam (yıllık yaklaşık 100 milyon TL gibi bir ödenek) toplam 2015 DİB bütçesinin %2'sine dahi denk gelmemektedir. Bu durum da belirttiğimiz üzere meselenin mali kaynaklarla ilgili sınırlarla alakalı olmadığını açık bir göstergesidir. Keza hukuki tanınma söz konusu olmadan sağlanacak kısmi mali kaynaklar, örgütsel ve elbette ki teolojik özerklik konusundaki kaygılara da cevap vermeyecektir. Özetle, ibadethane olarak tanınma bu gibi ekonomik kaygıların ötesinde bir kimlik sorunu olarak ciddi önem taşımaktadır. İbadethane statüsü verilmediği sürece, mali kolaylıkların bir anlam ifade etmediği Çalıştaylar süresince Alevi örgütleri tarafından defalarca kez ifade edilmiştir. Keza Aleviler açısından teolojik meşruiyet, beraberinde eşit muamelenin ve saygının da önünü açacaktır ve kapsamlı ayrımcılığın da azalması bağlamında önemlidir.

Bu bağlamda gerek temel insan haklarının ilkeleri gerekse de vatandaşlık hukukunun gerekleri açısından söz konusu tanınma mali kolaylığın ötesinde bir kazanım getirecektir. Tanınma aynı zamanda bir siyasal özne olarak Aleviliğin canlanmasında, yönetime katılmasında, sorunlarını çözme bağlamında örgütlülük kapasitesinin artmasında da etkili olacaktır. Hukuki ve mali sorunların tanınma sayesinde bertaraf edilmesi, beraberinde kuşkusuz Alevi kimliğinin tanıtılması, yaşatılması ve özgürce yaşanması için de sağlıklı bir atmosferi yaratacaktır. Din ve vicdan özgürlüğünün en önemli öğelerinden biri

olarak dini kimliğin özgürce yaşanması ve kuşaklara aktarım yoluyla yaşatılması açısından tanınma önem arz etmektedir. Bu sebepten başlıca Alevi örgütleri statü meselesini salt bir mali kazanım çerçevesinde ele almamakta ve yukarıda ifade edilen çerçevenin bir gereği olarak görmektedir diyebiliriz.

Özetle, cemevlerinin yukarıda belirtilen çerçeve dışında, cami, kilise, sinagog gibi diğer ibadet merkezlerine benzer şekilde ibadethane olarak halen tanınmamasının açık bir ayrımcılık yarattığı yönünde eleştiriler bulunmaktadır. Özellikle cemevlerinin ibadet yeri statüsü elde etmek için yaptıkları başvuruların reddedilmesinin temel gerekçelerinden biri olarak, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın görüşünün alınması çok önemli bir soruna işaret etmektedir. 2004 yılında kurulan Çankaya Cemevi Yaptırma Derneği ile ilgili İçişleri Bakanlığı Dernekler Başkanlığı, hukuksal temel açısından sorunlu bir uygulama ile cemevlerinin durumu hakkında DİB'den görüş istemiştir (Şirin vd., 2016). 17 Aralık 2004 tarihinde Diyanet İşleri Başkanlığı'nın İçişleri Bakanlığı'na 1773 sayılı yazısıyla ilettiği "İslam'ın bir alt yorumu olan Aleviliğin İslam'ın ortak ibadet yerleri olan 'cami ve mescit'ler dışında ayrı bir ibadet yerinin olmayacağı, belirtilen sebeplerle, Cemevi ve benzeri yerlerin ibadet yeri kapsamında değerlendirilmesine imkan bulunmadığı" yönündeki görüşünün temel alınması açık bir şekilde bir devlet kurumunun söz konusu ayrımcılığı onadığı şeklinde değerlendirilebilir.¹⁴ Bu ve benzeri gerekçelerin ise aşağıda daha ayrıntılı bir biçimde tartışılacağı gibi özellikle Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi tarafından değerlendirilen davalarda geçersiz bulunduğunu burada belirtmek yararlı olacaktır. Ayrıca benzer bir yaklaşım söz konusu Çankaya Cemevi Yaptırma Derneği hakkında açılan kapatma davasında lehte ve bağlayıcı kararlar alan Yargıtay Hukuk Genel Kurulu (Yargıtay 7. Hukuk Dairesi derneğin kaptılması yönünde bir karar almıştı) ve Danıştay İdari Dava Daireleri Kurulu kararlarında da bulunmaktadır ve konu yine AİHM çerçevesine referansla ele alınmaktadır. AİHM'in benzer davalardaki kararlarında ifade edilen görüşler ve yerleşik içtihadı, Alevi vatandaşların ayrımcılığa ve dini özgürlük kısıtlamasına maruz kaldığı yönünde kararlar alması sonucunu doğurmaktadır. Söz konu AİHM çerçevesine geçmeden önce, çalışmanın ikinci kısmında sadece hukuki bağlamın değil meselenin siyaseten nasıl ele alındığının en açık örneği olarak Alevi Çalıştayları'nda cemevleri tartışmasına bakmak faydalı olacaktır.

Öncesi ve Sonrası ile Alevi Çalıştayları'nda Cemevleri Tartışması

Yukarıda belirtildiği üzere cemevlerinin hukuki statüsü meselesi Alevi örgütlerinin neredeyse tamamı tarafından en net bir biçimde dile getirilen konuların başında gelmektedir. İktidarının ilk döneminde konuya dair suskunluğunu koruyan hükümet (Soner ve Toktaş, 2011), 2007 itibarıyla gerek Alevi vatandaşlarının yurtiçinde ve yurtdışında örgütlü mücadelesinin, gerek

Avrupa Birliği adaylık sürecinde ve özellikle İlerleme Raporlarında din ve vicdan özgürlüğü ihlalleri bağlamında konunun gündeme gelmesi ve AİHM'ne yapılan başvuruların sayısındaki artış sebebiyle demokratik açılım paketlerine nihayet Alevi meselesini ekledi. Bu doğrultuda, kamuoyunda Alevi Açılımı adıyla bilinen süreç başlamış ve 2009 Haziran ve 2010 Ocak ayları arasında “çalıştay” adı verilen yedi toplantı gerçekleştirilmiştir. Konumuz açısından Alevi Çalıştayları'na odaklanmanın önemi,¹⁵ bu süreçte ortaya çıkan gerek yönetsel gerek ilkesel sorunların cemevleri meselesinde tıkanmanın anlaşılmasına ışık tutacak nitelikte olmasıdır.

Öncelikle belirtmek gerekir ki, diğer demokratik açılım süreçlerine bakıldığında Çalıştaylar yoluyla tartışma alışıldık bir yöntem değildi ve hükümet bu yöntemi ortaya çıkacak “yol haritası” için önemli bulduğuna işaret ediyordu. Çalıştaylar öncesinde 2007 yılında o dönem AKP İstanbul milletvekili olan Reha Çamuroğlu tarafından dile getirilen cemevlerinin statüsü meselesinin altı çizilmeye başlanmıştı ve bu yönde “çözüm odaklı” bir yaklaşımın gerekliliği vurgulanmıştı (Bozkurt, 2007). Bu sebepten çalıştaylara karşı belli önyargıları bulunsa da¹⁶ Alevi örgütlerinin gereken ilgiyi gösterdiğini söylemek mümkündür. Öte yandan birazdan sıralayacağımız yönetsel ve ilkesel sorunlar çalıştaylara damgasını vuracaktı. İlk olarak çalıştayların katılımcı profiline baktığımızda 1. ve 7. Çalıştay haricinde Alevi örgütlerinin katılımı eksik kalmıştı ve toplantılara kimlerin nasıl çağırılacağına dair bir danışma sürecinin gerçekleşmemesi ciddi bir sorun olarak belirdi. Başta Avrupa'daki Alevi örgütleri olmak üzere toplantılara çağırılmayan örgütler de bulunmaktaydı. Katılımcı kompozisyonuna bakıldığında da “toplumun farklı ve geniş kesimlerinin” sürece katılımının önemli olduğu vurgusu yapılırken konunun esas muhataplarının zamanla devre dışı kalması önemli bir sorun olarak beliriyordu.

Binlerce sayfalık çalıştay raporları incelendiğinde ise, hükümet kanadının, iddia ettiği üzere tartışmada tarafsız bir hakem rolünü oynamadığı açıkça görülmekteydi. Hükümet kanadının sürekli olarak “yavaş ve dikkatli adımlar” atılması ve “herkesi tatmin edecek bir yol haritası” çıkarma gerekliliğini vurgulaması; Alevi örgütlerini, hak taleplerini ifade etmek ve çözüm önerilerini sıralamaktan ziyade, savunmacı bir çerçeveye ve farklı grupları “ikna etmesi” (7. Çalıştay: 427) gereken bir pozisyona sıkıştırıyordu. Diyalogun adil temelini sarsacak bu sorunlu yaklaşım, konunun siyasi ve hukuki yanlarından ziyade teolojik tartışmaların belirleyici ağırlıkta olmasına sebebiyet veriyordu.

Özellikle cemevlerinin statüsüne dair tartışmalara bakıldığında ise, Aleviliğin İslam içerisindeki konumundan (1. Çalıştay: 225; 6. Çalıştay: 114), İslam'ın meşru ve kabul gören ibadet yerinin cami olduğuna (3. Çalıştay: 175) ve

cemevlerinin ibadethane olarak sayılıp sayılmayacağına kadar varan ifadelerin sıklığı açıkça görülmekteydi. Kısacası Alevi örgütleri eşitlikçi olmayan bir “üst dilin” yönlendirdiği bir nevi “teolojik teste” tabi tutuluyor ve kendilerini topluma nasıl “ifade” edeceklerinin anlatılması bekleniyordu. Gözlemlenen bir diğer sorun ise, cemevlerinin statüsü ile ilgili olası bir gelişmenin diğer inanç gruplarının da bu yöndeki taleplerini tırmandıracağı yönündeki “eşit vatandaşlık”, “haklar ve özgürlükler” perspektifinden uzak bakıştı. Cemevleri bağlamında bu bakış, aynı zamanda monist ve güvenlikçi bir yaklaşımla “İslam’ın özünün” ve “inançta birliğin” (7. Çalıştay: 462 ve 5. Çalıştay: 118) bozulacağına dair kaygıları içeriyordu.

Tartışmalarda gözlemlediğimiz bir diğer sorun ise, son 20 yıldaki canlanmanın bir sonucu olarak 2002 yılında 1000’den fazla Alevi örgütleri temsilcisinin temel talepler bağlamındaki tartışmalarda sergilediği uzlaşının yok sayılmasıdır. Talepler bakımından birlik olmadığı ve taleplerin “fazla idealist” ve “ütopik” olduğu vurgusuna sonuç raporunda yer veriliyordu (Sonuç Raporu: 86). Cemevlerinin statüsüne ilişkin tartışmada dikkati çeken bir başka husus da, cem evinin “yeni” bir yapı olarak görülmesi (2. Çalıştay: 92) ve her ne kadar 1990’larla birlikte görünürlükleri artsa da yüzyıllardır süregelen inanç pratiğindeki sürekliliğin (2. Çalıştay: 135) göz ardı edilmesiydi. Bunun sonucu olarak da, cemevleri ile ilgili talepler “yapay” ya da “sonradan yaratılmış” olarak görülüyordu. Hatta ve hatta, hem tartışmalarda hem de çalıştayların nihai raporunda görüldüğü üzere, başta cemevlerinin statüsü olmak üzere farklı taleplerin siyaseten angaje ve ideolojik bir yaklaşımla dile getirildiği (Sonuç Raporu: 44, 49 ve 75) eleştirisi yapılıyordu. Özetle Alevilerin hak talepleri ekseninde siyasallaşması bir sorun olarak görülüyordu.

Çalıştaylar sürecinin sonuçlarına baktığımızda ise, Alevilerin devlet ve kurumlarına dair güvensizlik duygularını onaracak ve eşit yurttaşlığın tesis edilmesini sağlayacak bir fırsat kaçırılmıştır ve aksine Alevi toplumunda var olan kaygılar ve önyargılar derinleştirilmiştir diyebiliriz. Hatta ve hatta, giriş bölümünde de belirtildiği üzere, 14 Ocak 2010 tarihinde, son (7.) çalıştay öncesindeki Alevi İnanç Rehberleri Çalışma Yemeği’nde söz alan ve cemevlerinin tanınması yönünde görüş birliği içerisinde konuşan Alevi dedelerine (yaklaşık 25 dede katılımcı) cevaben, çalıştaylardan sorumlu bakan Faruk Çelik’in ifadesiyle “Cemevlerinin statüsü derinlemesine tartışıldı, mutlak suretle bir statü verilmesi yönünde bir görüş var. Bu konu ötelenemez anlayışına sahip, ittifak edilmiş anlayış” (Devlet Bakanlığı, 2010: 107) sözleri havada kalmış, çalıştayların nihai raporunda bu konuda hangi adımların atılacağı belirsiz kalmıştır diyebiliriz. Açıkça söylemek gerekirse, cemevinin statüsü bir yana, nihai çalıştay raporunda cem pratiğinin bir ibadet olduğu da reddedilmektedir

ve tam da bu nedenle sorunun çözümüne yönelik olarak raporun somut önerilerde bulunması beklenemezdi sonucuna varılabilir. Bu sürecin sonrasında 2013 Demokratikleşme Paketinde bu yönde bir gelişme de görülmemiştir ve hatta çözüme dair hükümet programlarında yer verilen “geleneksel irfan merkezlerine ve cemevlerine statü tanıyacağız” (64. Hükümet Programı, 2015: 20) vaadi halen masada durmaktadır.

Sonuç olarak ortaya çıkan böylesi bir tıkanmanın aşılabilmesi için, Alevi örgütlerinin Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi başta olmak üzere yurtdışındaki platformlarda hak arayışına yoğun bir şekilde girdiklerini gözlemek mümkündür. Bu arayışın Alevi vatandaşların haklılık iddialarının güçlenmesinde ve taleplerinin meşruiyet kazanmasında önemli bir rol oynayabileceği görüşü hâkimdir. Bu durumu son dönemde Yargıtay’ın, AİHM’ne referansla, cemevi inşa etmek üzere dernek kurulabileceği yönündeki onama kararı açıkça doğrulamaktadır.¹⁷ O sebepten aşağıda Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi kararları çerçevesinde, cemevlerinin sorunlarına dair taleplerin nasıl bir yaklaşımla ele alındığı tartışılacaktır.

Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi İçtihadında Din Özgürlüğü İhlali ve Din Temelli Ayrımcılık

Bu kısımdaki tartışmamızda Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi’nin din özgürlüğü ihlali ve din temelli ayrımcılık iddialarına ilişkin kimi davalardaki emsal kararları ışığında Mahkeme’nin bu konudaki yerleşik içtihadını inceleyeceğiz. Böylesi bir inceleme Alevi vatandaşların hak arayışlarında Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi’ne yaptıkları başvuruların özellikle cemevleri konusundaki olası yansımaları hakkında önemli ipuçları sunmaktadır. Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi’nin özellikle düşünce, vicdan ve din özgürlüğünü koruma altına alan 9. maddesinin ve ayrımcılığı yasaklayan 14. maddesinin ihlal edildiği yönündeki şikâyetleri değerlendiren Mahkeme’nin geçmişte aldığı kararlar ışığında, Alevi vatandaşların ve dolayısıyla hükümetin ne tür hükümlerle karşılaşabileceği konusunda bir fikir oluşturmak mümkün olacaktır.

Din özgürlüğü ihlali ve din temelli ayrımcılık konularında Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi içtihadında sıkça atıfta bulunulan ve aşağıdaki detaylı tartışmamızda zikredeceğimiz temel önemdeki davaları¹⁸ burada kısaca özetleyerek başlamak aydınlatıcı olacaktır:

Yehova’nın Şahitleri topluluğunun Girit adasında dini makamlardan ve Eğitim ve Din İşleri Bakanlığı’ndan izin almadan ibadethane açması nedeniyle verilen cezaya ilişkin olarak *Manoussakis ve diğerleri / Yunanistan* (1996) davası;

Batı Trakya'daki Gümölcine bölgesi müftüsünün vefatı sonrasında bölge müftülüğüne bağlı camilerdeki cemaat tarafından seçilen İbrahim Şerif'in Yunan Hükümeti tarafından tanınmayarak, o bölgeye başka bir müftü atanması ve Şerif'in 'yetkili bir din adamı' gibi davranmaya devam ederek makam gaspı yaptığı gerekçesiyle ceza almasına ilişkin Şerif / Yunanistan (2000) davası;

Bulgaristan'da komünist rejim sonrası seçilen ilk hükümet tarafından yeni Baş Müftü olarak Fikri Salih Hasan'ın (cemaat içi seçim sonrası) atanmasını takiben iktidara gelen Sosyalist Parti tarafından bir önceki Baş Müftünün (Nedim Gendzhev) eski görevine yeniden atanması. Fikri Salih Hasan'ın çok kereler cemaat tarafından seçilmesine rağmen Bulgaristan Hükümeti'nin bir dini topluluk için sadece bir resmi temsilci olabileceği iddiasıyla Hasan'ı Müftü olarak tanımamasına ilişkin *Hasan ve Chaush / Bulgaristan* (2000) davası;

Moldova Ortodoks Kilisesi'nden ayrılarak Bessarabia Metropolitan Kilisesi adı altında yeni bir Ortodoks Kilisesi kurma başvurusunun, Moldova hükümeti tarafından ortodoks nüfusun ihtiyaçlarını giderecek mevcut bir Kilise bulunduğu gerekçesiyle reddine ilişkin *Bessarabia Metropolitan Kilisesi ve diğerleri / Moldova* (2002) davası;

Avusturya'da Yehova'nın Şahitlerinden oluşan bir grubun tüzel kişilik statüsü başvurusunun uzun süre yanıtlanmaması ve sonrasında da önemli hak ve imtiyazlar içeren 'dini topluluk' statüsü değil, devletin müdahalesine ve kontrolüne daha açık, kayıtlı 'dini cemaat' statüsünün verilmesine ilişkin *Religionsgemeinschaft Der Zeugen Jehovas (Yehova'nın Şahitleri Topluluğu) ve diğerleri / Avusturya* (2008) davası.

Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi din özgürlüğü ihlali ya da dini inanç temelli ayrımcılık iddiaları içeren davalardaki kararlarında giderek belirginleşen bir içtihat oluşturmuştur. Bu içtihat ise (a) 'düşünce, vicdan ve din özgürlüğü', (b) 'demokratik toplum' anlayışı ve (c) 'çoğulculuk' arasındaki sarsılmaz ilişkiyi vurgulayan üçlü bir sacayağı üzerinde şekillenmektedir. Kısaca belirtmek gerekirse, Mahkeme'nin, Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'nin din özgürlüğünü koruyan 9. maddesini yorumlayış şekli öncelikle düşünce, vicdan ve din özgürlüğünün demokratik toplumların önemli 'temellerinden' birisi olduğu saptaması üzerine kurulmuştur. Mahkeme'ye göre demokrasi 'yüzyıllar süren zorlu bir çaba sonucu' kazanılmıştır ve bu açıdan değerlendirildiğinde 'çoğulculuk' da demokratik toplumun 'ayrılmaz bir parçasıdır' (*indissociable*). Bu yüzden, demokratik toplumlarda devletin ve yetkili makamların, çoğulculuğun korunması yönünde önemli sorumlulukları bulunmaktadır. Benzer şekilde, çoğulculuğun varlığını sürdürebilmesi özellikle de düşünce ve din özgürlüğünün

korunmasına 'bağlı olduğundan' (*depends on it*), Mahkeme açısından devletler bu özgürlüğün korunması konusunda önemli yükümlülükler taşımaktadır.

Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi'nin ilgili yerleşik içtihadının önemli bileşenlerini ve bunlara bağlı olarak şekillenen yargılarını Mahkeme'nin kimi örnek kararları ışığında daha detaylı incelemek gerekmektedir. Bu bağlamda da tartışmayı belirtilen şu başlıklar altında sınıflandırarak yürütmek aydınlatıcı olacaktır: (i) çoğulculuk (*pluralism*); (ii) devletin tarafsızlığı ilkesi (*duty of impartiality and neutrality of the State*); (iii) tek yetkili merci altında toplanmaya zorlanmak (*unified leadership*); (iv) tanınma için yetkili dini makam onayının şart koşulması (*authorisation*); (v) keyfi devlet müdahalesine maruz kalmak ve tanınma (*arbitrary intervention - recognition*). Öncelikle de, Mahkeme'nin sık sık demokratik toplumun 'ayrılmaz bir parçası' şeklinde nitelendirdiği ve ilgili her kararında atıfta bulunduğu 'çoğulculuk' hakkındaki saptamaları ele alınarak başlanmalıdır.

Çoğulculuk (Pluralism)

Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi'nin çoğulculuk ile ilgili yaklaşımında en belirgin yönlerden bir tanesi, çoğulculuğa atfettiği ahlaki değerle uyumlu bir şekilde, toplumsal bir olgu olarak çoğulculuğun korunmasına verdiği önemdir. Öncelikle Mahkeme, çoğulculuğun toplumsal olarak yönetilmesi zor sonuçlar yaratabileceğini kabul etmektedir. Ülke içerisinde görüş, kimlik, inanç vb. temelli birbirleriyle kimi zaman derin karşıtlıklar yaşayan farklı toplulukların bulunması kuşkusuz önemli gerilimlere yol açabilecektir. Fakat Mahkeme'ye göre, bu tür gerilimlerin yaratabileceği yönetsel zorluklara rağmen çoğulculuktan taviz verilmemelidir. Zira çoğulculuk demokratik düzenin vazgeçilemez bir unsurudur ve devletlerin temel yükümlülüklerinden birisi de bu düzeni korumak için hoşgörü ortamının varlığını sağlamaktır. Şerif / Yunanistan kararında ifade edildiği gibi, farklılıkların ya da karşıtlıkların toplumsal gerilim yaratması halinde 'yetkili makamların üzerine düşen görev, çoğulculuğu ortadan kaldırarak gerilimin kökenini yok etmek değil, rekabet halindeki toplulukların birbirlerini hoşgörmesini sağlamaktır' (§53).¹⁹

Benzer şekilde, Mahkeme'nin Manoussakis / Yunanistan (§47) ve Bessarabia Kilisesi / Moldova (§123) kararlarında belirttiği, fakat en açık ifadesiyle nüfus cüzdanlarından din hanesinin kaldırılmasına hükmettiği Sinan Işık / Türkiye (2010) davasında dile getirdiği gibi, demokratik bir toplumda devlet, çoğulculuğun, özellikle de dini çoğulculuğun 'teminatdır' (*ultimate guarantor*). Dolayısıyla da bu konumu nedeniyle devlet, toplum içerisindeki farklı topluluklardan 'herhangi bir kısmına iltimas gösteren uygulamaları' benimsemek yerine, 'çatışan grupların birbirlerini hoşgörmesini sağlamakla'

mükelleftir (§45). Aşağıda tartışacağımız gibi, bu aynı zamanda ‘devletin tarafsızlığı’ ilkesinin de bir gereğidir.

Ayrıca Mahkeme çoğulculuğun tarihsel olarak belki de en temel bileşenlerinden birisi olan din özgürlüğünün, dini toplulukların barış içerisinde, ‘devletin keyfi müdahalesinden’ uzak bir şekilde faaliyetlerini sürdürebilme beklentisini de içerdiğini düşünmektedir. Dolayısıyla devlet, çoğulculuğun teminatı olma özelliğine sahip çıkarken, aynı zamanda yasal altyapının da ‘keyfi müdahalelere’ izin vermeyecek bir şekilde oluşmasını sağlamakla yükümlüdür. İlerleyen tartışmamızda özellikle de ‘yasal tanıma’ya ilişkin olarak ele alacağımız gibi, dini toplulukların barış içerisinde inançlarını yaşayabilmeleri toplumsal hoşgörü ortamının varlığı kadar, yetkili makamların keyfi müdahalelerine açık olmamayı da gerektirir. Zira Hasan ve Chaush / Bulgaristan kararında dile getirildiği gibi ‘dini toplulukların bağımsız bir şekilde varlıklarını sürdürebilmeleri demokratik bir toplumda çoğulculuğun vazgeçilemez bir ögesidir ve 9. maddenin (düşünce, vicdan ve din özgürlüğü) sağladığı korumanın merkezindedir’ (§62).

Devletin Tarafsızlığı İlkesi (Duty of Impartiality and Neutrality of the State)

Demokratik toplumlarda çoğulculuğun korunması sorumluluğu bulunan devletin, bu yükümlülüğünü yerine getirebilmesi aynı zamanda birbirleriyle rekabet içerisinde olan, kimi zaman da çatışan topluluklar arasında tarafsız kalmasıyla mümkündür. Alevi vatandaşların şikayetlerini çok yakından ilgilendiren ve Mahkeme’nin din özgürlüğü içerikli davalardaki içtihadının önemli bir yapı taşı oluşturan ‘devletin tarafsızlığı ilkesi’, devletin dini inançlar hakkında herhangi bir yargıda bulunmamasını şart koşar. Bessarabia Kilisesi / Moldova kararında da belirtildiği gibi, devletin tarafsızlığı ilkesi, özellikle de ‘dini inançların meşruiyetinin değerlendirilmesi konusunda devletin herhangi bir yetkiye sahip olmasını’ engeller (§123). Zira hem zikredilen kararın 117 numaralı paragrafında, hem de daha önceki Hasan ve Chaush / Bulgaristan (§78) kararında dile getirildiği gibi, yetkili makamların vatandaşların din alanındaki faaliyetlerinde tarafsız kalması gerekliliği, ‘dini inançlar ve bu inançların ifade edilme şekillerinin meşruiyetiyle ilgili olarak devletin herhangi bir takdir hakkına sahip bulunmadığı’ yargısını içerir. Dolayısıyla açıktır ki Mahkeme’nin içtihadına göre devlet, tarafsızlığı gereği, herhangi bir dini inancın doğruluğu, özgünlüğü ya da meşru olup olmadığı konusunda değerlendirme yapma ve karar verme yetkisine sahip değildir.

‘Devletin tarafsızlığı ilkesi’ başka bir açıdan da dini toplulukların devletle ilişkileri dikkate alındığında büyük önem taşır. Özellikle de Yehova’nın Şahitleri Topluluğu / Avusturya davasında bu ilkenin yorumlanması buradaki tartışmamız açısından özel öneme sahiptir. Sözünü ettiğimiz karara göre devlet, eğer herhangi bir dini

topluluğa çeşitli imkanlar, imtiyazlar ya da muafiyetler sağlıyorsa, tarafsızlığın bir gereği olarak, diğer topluluklara da bu imkanlardan yararlanma fırsatını adil ve objektif bir şekilde sunmakla yükümlüdür (§92). Mahkeme, kararda öncelikle devletlerin dini topluluklara herhangi bir şekilde (maddi) imkanlar ve imtiyazlar sunmak zorunda olmadığını kabul eder. Avrupa ülkelerinde değişiklik gösteren yaygın pratikler bu konuda tek bir yöntemin belirlenmesinin gerekli olmadığını gösteresidir. Ancak, Mahkeme'ye göre eğer bir ülkede devlet tarafından kimi inanç gruplarına herhangi bir konuda ayrıcalıklar tanınıyor ya da ek haklar veriliyorsa, tarafsızlık adına bu olanakların diğer gruplara da açık olması gerekmektedir. Şüphesiz bu imkanlara başvuru hakkının bulunması, her bir talebin karşılanması gerektiği anlamına gelmemektedir. Fakat, farklı uygulamaların objektif ve makul bir gerekçesinin olmaması, bu konuda ayrımcılık yapıldığı anlamına gelir ve dolayısıyla Sözleşme'nin 14. maddesinin (hak ve özgürlüklerden yararlanmanın hiçbir ayrımcılık gözetilmeksizin sağlanması) ihlalidir (§96). Yehova'nın Şahitleri Topluluğu / Avusturya davasında Mahkeme, sözü edilen inanç grubuna ek haklar ve imkanlar sağlayan statünün verilmemesinin haklı bir gerekçeye dayanmadığı yargısıyla Avusturya hükümetinin farklı inanç grupları arasında tarafsız davranmadığı ve dolayısıyla ayrımcılık yaptığına hükmetmiştir (§99).

Tek Yetkili Mercî Altında Toplanmaya Zorlanmak (Unified Leadership)

Yunan Hükümetinin, Gümölcine bölgesinde cemaat tarafından müftü seçilen İbrahim Şerif'i tanımayarak, başka bir din görevlisini Bölge Müftüsü olarak ataması sonrasında İbrahim Şerif'in 'yetkili bir din adamı' gibi faaliyetlerini sürdürmesinin cezalandırılmasına ilişkin Şerif / Yunanistan davası, Mahkeme'nin bölünmüş inanç grupları arasındaki ayrılıklarda devletin tutumuyla ilgili olarak emsal kararlarından birisidir. Bulgaristan Hükümetinin Fikri Salih Hasan'ı müftü olarak tanımaması (Hasan ve Çavuş / Bulgaristan) ve Moldova Hükümetinin Ortodoks Kilisesi'nden ayrılan bir grup din adamı tarafından kurulan Bessarabia Metropolitan Kilisesi'ni tanımamasına (Bessarabia Kilisesi / Moldova) ilişkin kararlarda da zikredilecek olan değerlendirme, Mahkeme'nin bu konudaki içtihadının önemli bir parçasını oluşturmuştur. Şerif / Yunanistan davasında Mahkeme, 'demokratik toplumlarda devletin inanç gruplarının tek bir önderlik (*unified leadership*) altında kalmasını ya da tek bir çatı altında toplanmasını gerektirecek uygulamalarda bulunmasının gerekmediğine' hükmetmiştir (§52). Bessarabia Kilisesi / Moldova kararında bu konudaki yargısını biraz daha sertleştiren Mahkeme, 'devletin, bölünmüş bir inanç grubunun içinden bir kişi ya da merciinin desteklenerek geri kalanların bu önderlik altında toplanmaya zorlanmasına neden olan uygulamalarının din özgürlüğünü ihlal ettiği' sonucuna varmıştır (§117).

Bulgar Hükümetinin Bulgar Ortodoks Kilisesi'ni temsil iddiasında bulunan iki Patrik ve onlara bağlı iki Ruhani Meclis arasından birisini tanımamasına ilişkin Bulgar Ortodoks Kilisesi Ruhani Meclisi ve diğerleri / Bulgaristan (Holy Synod of the Bulgarian Orthodox Church and others v Bulgaria) (2009) davası da tartışmamız açısından önemli bir kararla sonuçlanmıştır. Davaya konu olan durumda Bulgar Hükümeti, Ortodoks Kilisesi içerisindeki ayrışmayı ve bölünmeyi, taraflardan sadece birini tanıyarak ve diğer tarafı da tanınan merciinin yetkisini kabul etmeye zorlayarak 'çözmeyi' seçmiştir. Mahkeme bu durumda, içtihadıyla uyumlu bir şekilde, 'bir inanç topluluğu içerisindeki tartışmada yetkili makamların bir tarafı gözetmesi ve diğerlerini baskı altına almak için devlet gücünü kullanmasını' kabul edilemez bulmuştur (§141). Kararda ifade edildiği gibi, bu durumda asıl mesele Bulgar Ortodoks Kilisesi'nin bütünlüğünün arzulanırlığından ziyade, devletin bu bütünlüğü sağlamak adına taraflardan birine, diğerinin önderliğini zorla benimseten bir 'çözüm dayatmasıdır' (§147). Böyle bir çözüm ise 'devletin bir dini topluluğu tek bir önderlik altında toplanmaya zorlaması' anlamına gelmektedir ve 'demokrasinin dokusunu oluşturan çoğulculuk ile uyuşmamaktadır' (§148).

Dolayısıyla, ayrışmaları ya da farklılıkları zorla ortadan kaldırmaya çalışarak 'birlik' sağlama çabalarının, Mahkeme'nin 'demokratik toplum, çoğulculuk ve (dini) özgürlük' temelli içtihadına göre nasıl değerlendirildiği açıktır. Özellikle de bu bağlamda çoğulculuktan taviz verilmemesi konusunda ne kadar ısrarcı olduğu çarpıcı bir şekilde belirtilmektedir. Öyle ki, 'kilise mensupları, inananlar ve bütün Bulgar toplumu için Bulgaristan Ortodoks Kilisesi'nin bütünlüğü hayati önemde olsa bile', bu durum 'devletin bölünmüş bir dini topluluğa böyle bir bütünlük dayatmasını haklı çıkarmaz' (§149).

Bu duruş bize Bessarabia Kilisesi'nin Moldova Hükümeti tarafından tanınmaması nedeniyle açılan davada Mahkeme'nin kararının gerekçesini de tekrar anımsatır. Buradaki tartışmamız bağlamında değerlendiresek, söz konusu davada Moldova Hükümetinin savunmasında üç ögenin öne çıktığına dikkat çekebiliriz. Bunlardan birincisi, ülkede Ortodoks Hristiyan nüfusun ihtiyacını karşılayan Moldova Metropolitan Kilisesi'nin zaten bulunduğu ve başka bir Ortodoks Kiliseye ihtiyaç olmadığı yönündeydi (§98; §132). Savunmadaki ikinci dayanak noktası Moskova Patrikhanesi'ne bağlı Moldova Ortodoks Kilisesi'nin aksine, Bessarabia Kilisesi'nin Bükreş Patrikhanesi'ne bağlı olduğuydu. Hükümete göre bu bağlantı tarihsel çekişmelerin yaşandığı Moldova'da Romen ve Rus etkilerinin yeniden canlanması ve iç barışı, hatta toprak bütünlüğünü tehdit eder bir hal alma tehlikesini doğurmaktaydı (§111). Moldova Cumhurbaşkanı dahi Mahkeme'ye bir mektup yazarak Bessarabia Kilisesi'nin tanınmasının 'Moldova toplumu için öngörülemes sonuçları' olacağı yönündeki endişesini

dile getirmekteydi (§43). Hükümet savunmasında son olarak, ülkede Bessarabia Kilisesi'nin faaliyetlerinin cemaatler arası şiddet olaylarına yol açtığını ve Kilisenin yasal olarak tanınmamasının toplumsal barışın tesisi için gerekli olduğunu iddia etmekteydi (§120)

Kuşkusuz ciddi boyutlar barındıran hükümet savunmasının Mahkeme tarafından yetersiz bulunup, Bessarabia Kilisesi'nin tanınmamasının din özgürlüğü ihlali olduğuna karar verilmesi önemlidir. Hükümetin ülkede ikinci bir Kiliseye gerek bulunmadığı şeklindeki savunusunun, 'bir inanç grubunun başka bir önderlik altına girmeye zorlanması' şeklinde yorumlanacağı ve bu nedenle Mahkeme'nin yerleşik içtihadına göre kabul edilemez olduğu yukarıda belirtilmişti. Burada ek olarak dikkat çekmek istenilen nokta Mahkeme'nin hükümetin ve hatta Moldova Devlet Başkanı'nın derin endişelerini paylaşmaması ve çoğulculuktan taviz vermemesidir. Zira kararda örneğin hükümetin 'Bessarabia Kilisesi'nin tanınmasının ülke güvenliği ve toprak bütünlüğüne tehlike oluşturacağı' iddiası, bu iddiayı destekleyen kanıtların yokluğu ışığında 'sadece bir varsayımdan ibaret' görülmüştür (§125). Aynı zamanda Mahkeme, toplumsal barışın zedelenmesini ve kimi şiddet olaylarının meydana gelmesini Bessarabia Kilisesi'nin tanınmaması için değil, tam tersine tanınması için bir neden olarak görmektedir. Bu yüzden de, 'şiddet olaylarının ortaya çıkmasında Bessarabia Kilisesi'nin tanınmamasının rol oynadığına' dikkat çekmektedir (§127).

Tanınma için Yetkili Dini Makam Onayını Şart Koşmak (Authorisation)

Bir inanç grubunun kanunen tanınması ya da ibadet mekânına yasal statü verilmesi sürecinde hükümetlerin ülkelerindeki yetkili dini makama danışması ya da böyle bir merciden onay istemesi, tanınma talebinde bulunan inanç grubunun din özgürlüğünün ihlali midir? Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi'nin din özgürlüğüne ilişkin kararlarındaki yerleşik içtihadında buradaki incelememizi yakından ilgilendiren bir diğer önemli başlık, tam olarak bu sorunun yanıtını içermektedir.

Yunanistan'ın Girit adasında bir grup Yehova Şahidinin izin almadan ibadethane açmaları nedeniyle cezalandırılmalarına ilişkin Manoussakis ve diğerleri / Yunanistan davası kararı, bu konuda emsal teşkil etmektedir. Söz konusu davada bir grup Yehova'nın Şahidi, Girit adasının Heraklion (Kandiye) şehrinde bir mekânı ibadetlerini gerçekleştirmek üzere kiralamış ve Eğitim ve Din İşleri Bakanlığı'na gerekli başvuruyu yapmışlardır. Bu başvurudan yaklaşık bir ay sonra ise aynı bölgedeki Rum Ortodoks Kilisesi, kiralanmış mekânın izinsiz bir şekilde ibadethane olarak kullanıldığı konusunda güvenlik birimlerine şikâyetle bulunup, Bakanlık'tan izin alınana kadar toplantıların yasaklanmasını talep etmiştir. Bakanlığın üç yıl boyunca başvuru dosyasında eksiklikler bulunduğu

gerekçesiyle gerekli izni vermemesi sonucunda ise, Heraklion Savcılığı söz konusu kişiler hakkında ‘yetkili dini makamlardan ve Eğitim ve Din İşleri Bakanlığı’ndan izin almadan’ ibadethane açtıkları iddiasıyla soruşturma başlatmıştır. Sonrasında ise Heraklion Ceza Mahkemesi, aynı gerekçeyle, mahkûmiyet kararı vermiştir (§§7-17).

Mahkeme’nin değerlendirdiği bu davada hükümet, savunmasında Yunan Yüksek Mahkemesi’nin ülkedeki başka benzer davalardaki kararlarını kanıt göstererek, yetkili dini merci onayının ilgili Bakanlık nezdinde sadece bir ‘ön bulgu’ olduğuna, ‘uygulanması gereken idari bir karar’ olmadığına dikkat çekmiştir (§26). Yunan Hükümeti ayrıca, izin sürecinde Eğitim ve Din İşleri Bakanı’nin takdir hakkı bulunmadığını ve görevinin sadece resmi koşulların sağlandığının doğrulanmasından ibaret olduğunu belirtmiştir (§46). Ancak Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi, dini özgürlüklerin yaşanması konusunda Yunan yasalarına göre siyasi, idari ve dini makamların fazlasıyla müdahil olduğu görüşündedir (§45). Zira her ne kadar hükümet savunmasında Ortodoks Kilisesi makamlarına izin sürecinde sadece ‘danışıldığını’ ve iznin neredeyse kâğıt üzerinde bir formalite olduğunu iddia etse de, Mahkeme kararında aslında Yunan idari ve dini makamlarının var olan yasal düzenlemeleri Ortodoks Kilisesi dışındaki inançları sınırlamak için kullandığı tespiti yapmaktadır (§48). Son olarak da, Heraklion Savcılığı’nın iddianamesinde ve Heraklion Ceza Mahkemesi’nin kararında, Yehova’nın Şahitlerinin kullandığı mekâna ilişkin olarak yerel piskoposun onayının bulunmadığının açıkça dile getirilmiş olması Mahkeme tarafından dikkate değer bulunmuştur (§51). Pratikteki işleyişe bakıldığında, özellikle de Ortodoks olmayan gruplar ya da onların ibadethaneleri söz konusu ise, Ortodoks Kilisesi’nin görüşü, ‘bağlayıcı olmaktan uzak’, ‘sadece belirtilmiş bir fikir’den çok daha etkili görünmektedir. Dolayısıyla Mahkeme, söz konusu Yehova’nın Şahitleri grubunun din özgürlüğünün ihlal edildiğine hükmetmiştir.

Yasal tanınmanın gerçekleşmesi için bir diğer dini makamdan olumlu görüş alınması şartının yarattığı sorun, Bessarabia Metropolitan Kilisesi / Moldova davasında da karşımıza çıkmaktadır. Ülkenin yasal olarak tanınmış Moldova Metropolitan Kilisesi’nden ayrılarak yeni Bessarabia Metropolitan Kilisesi’ni kurmuş olan topluluk, resmi tanınma için yetkililere başvurduğunda olumsuz yanıtla karşılaşmıştır. Hükümetin ret gerekçelerinden buradaki tartışmamız açısından dikkate değer olanı ise Kilise içi bir tartışmanın yine Kilise içerisinde çözümlenmesi gerektiğidir. Hükümete göre, ayrılan bu topluluk ‘dini açıdan hiçbir farklılık sergilememektedir’ ve aslında sadece Moldova Metropolitan Kilisesi yönetimi içerisinde ‘yeni bir idari yapı’ oluşturmak peşindedir (§98). Bunun ışığında, ‘dini konularda devletin tarafsız kalması gerektiği’ ilkesini kendi açısından yorumlayan Moldova Hükümeti, Moldova Metropolitan Kilisesi’nin iç

meselesi sayılabilecek bir konuya müdahil olmaması gerektiğini savunmaktadır (§98). Hükümete göre, ayrılan Bessarabia Kilisesi'ni yasal olarak tanımak, tam da sakınılması gereken 'müdahil olma' durumunu yaratacaktır. Önce Kilise bu anlaşmazlığı kendi içerisinde çözmeli ve bir şekilde anlaşmayı tesis etmeli, ancak bundan sonra hükümet harekete geçmelidir.

Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi hükümetin bu savunusunu yetersiz görecektir ve bir dini topluluğun tanınması sürecinde resmi yetkili bir diğer dini makamın onayının şart koşulmasını Sözleşme'nin 9. maddesinin 2. bendiyle uyuşmaz bulacaktır (§117). Sözü edilen bent, din özgürlüğünün meşru şekilde kısıtlanabileceği durumları belirtmektedir²⁰ ve Mahkeme böyle bir onayın gerekli kılınmasını meşru bir özgürlük kısıtlaması olarak görmemektedir. Ayrıca zaten Bessarabia Kilisesi'nin tanınmasını 'resmi statüsü bulunan başka bir Kilisenin onayına tabi kılmak, devletin tarafsız kalma yükümlülüğünü yerine getirmediğini' göstermektedir (§123). Dolayısıyla Mahkeme'ye göre 'devletin tarafsızlığı ilkesi', Moldova Hükümetinin iddia ettiği şekilde değil, tam tersine sözü edilen ayrı dini topluluğun tanınması durumunda doğru biçimde hayata geçirilecektir. Ayrılarak yeni bir inanç grubu oluşturan bir topluluğun yasal olarak tanınması için, tam da artık parçası olmadığını iddia ettiği kurumun onayını şart koşmak, tarafsızlığın gereği olmanın aksine, ayrımcılığın bir yansımasıdır.

Keyfi Devlet Müdahalesi - Tanınma (Arbitrary Intervention – Recognition)

Mahkeme'nin din özgürlüğü konusundaki içtihadının Alevi vatandaşların sorunları ve cemevlerinin statüsü tartışması açısından son önemli başlığı, resmi tanınmaya ve dini toplulukların devletin keyfi müdahalesine açık kalmadan varlığını sürdürebilmesine ilişkindir. Kısaca belirtmek gerekirse, bu konuda Mahkeme inanç gruplarının fiiliyatta işleyişlerine karışılmamasının devletin 'keyfi müdahalesi' tehlikesini ortadan kaldırmadığına ve resmi tanımanın getirdiği yasal güvenceyi sunmadığına hükmetmektedir. Örneğin Hasan ve Chaush / Bulgaristan davasında, bir dini topluluğun, devletin keyfi müdahalesinden uzak, barışçıl bir şekilde varlığını sürdürmesinin din özgürlüğü kapsamında değerlendirilmesinin gerektiği belirtilmiştir. Kararda dile getirildiği gibi, 'inanç gruplarının bağımsız bir şekilde var olmaları, demokratik bir toplumda çoğulculuğun yaşaması için vazgeçilmezdir ve dolayısıyla din özgürlüğünü koruyan Sözleşme'nin 9. maddesinin merkezindedir' (§62).

Bu görüş, Mahkeme'nin daha sonraki kararlarında önemli bir boyut daha kazanır. Bessarabia Kilisesi / Moldova kararında Mahkeme, hükümetin Bessarabia Kilisesi'ni yasal olarak tanımamasına rağmen Kilise mensuplarını faaliyetlerinde özgür bıraktığı savunmasını da kabul etmez. Zira hükümetin gösterdiğini iddia ettiği 'hoşgörü', Mahkeme'ye göre 'tanınmanın yerini tutamaz'. Dolayısıyla, söz

konusu kişilerin haklarının verilmesi sadece tanınma ile mümkün olur (§129). Bu yargı, Yehova'nın Şahitleri / Avusturya davasında da tekrar edilir. Söz konusu dini topluluğa alt bir yasal statü veren Avusturya Hükümeti, bu durumda 'inanç grubu üyelerinin ibadetlerini yerine getirmelerinin engellenmediği' görüşündedir (§65). Fakat bu durumda da Mahkeme hükümetin savunmasından 'ikna olmamıştır' (§66). Bir ülkede eşit haklara sahip olması gereken vatandaşların bir kısmının yasal koruma olmasa bile ibadetlerini yaparken 'hoş görülmeleri' ve engellenmemeleri, inancın özgürce ve güven içerisinde yaşandığı anlamına gelmez. Zira bu durum ileride keyfi müdahalelerin olması ihtimalini ve tehlikesini ortadan kaldırmamaktadır. Bu nedenle Mahkeme söz konusu durumlarda inanç özgürlüğünün ihlal edildiğine hükmetmektedir.

Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi ve Türkiye'de Cemevleri Kararları

Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi'nin din özgürlüğüne ve din temelli ayrımcılığa ilişkin kararlarında oluşmuş ve yukarıda başlıklar altında sınıflandırarak değerlendirdiğimiz yerleşik içtihadı, Mahkeme'ye başvuran Alevi derneklerin ya da vatandaşların elde ettiği ve ileride de elde etmesi muhtemel kararlar hakkında bize önemli ipuçları vermektedir. Bu çalışmamızın odağında olmamakla beraber burada belirtilmesi gerekir ki, içtihat ışığında ele alındığında zorunlu Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi derslerine ilişkin Hasan ve Eylem Zengin / Türkiye (2008), Mansur Yalçın ve diğerleri / Türkiye (2015) kararları kadar, nüfus cüzdanlarındaki 'din' hanesine ilişkin Sinan Işık / Türkiye (2010) davası da Mahkeme'nin Türkiye'deki Alevi vatandaşların şikâyetleri hakkındaki duruşunu göstermektedir. Bu davalarda Mahkeme'nin geliştirdiği içtihadı uygulayış şekli cemevlerine ilişkin kararlarda da yansımaları bulmaktadır ve bu nedenle sözü edilen davalara çok kısaca da olsa değinmekte yarar bulunmaktadır.

Hasan ve Eylem Zengin / Türkiye davasındaki²¹ kararında Mahkeme öncelikle 'eğitimde çoğulculuğun', 'demokratik toplumun korunmasında' gerekli olduğuna açık bir vurgu yapmaktadır (§48). Ayrıca, yukarıda incelenen içtihadıyla uyumlu bir şekilde, çoğulcu demokratik bir toplumda tarafsızlık ilkesinin devletin inançların meşruiyeti hakkında değerlendirmede bulunmasıyla bağdaşmadığına ve ek olarak da devletin dini toplulukların tek bir çatı altında toplanmasını sağlamasına gerek bulunmadığına dikkat çekilmektedir (§54). Sinan Işık / Türkiye davasında da²² 'çoğulculuğun, özellikle de dini çoğulculuğun koruyucusu olması gereken devletin, dinin bir yorumunu destekleyerek ayrılmış bir inanç grubunu tek bir önderlik altında toplanmaya zorlamaması' gerektiği hatırlatılmıştır (§45). Ayrıca Mahkeme içtihadının da öngördüğü gibi tarafsızlık gereği devletin 'inançların meşruiyetini değerlendiremeyeceği' ve bu durumda üzerine düşen görevin 'uyuşmazlık içerisindeki grupların birbirlerini hoş görmesini sağlamak' olduğunu belirtmiştir (§45). Tartışmamız açısından en önemli hüküm ise bu

kararın bir sonraki paragrafında ifade edilmektedir. Burada dile getirilen görüş ‘ulusal mahkemelerin, başvuranın inancını değerlendirirken İslam dini alanını ilgilendiren konularda yetkili bir makamın görüşünü esas almasının devletin tarafsızlığı ilkesini ihlal ettiği’ şeklindedir (§46).

Bu kısa saptamamız sonrasında buradaki tartışmamız açısından daha detaylı bir şekilde incelememiz gereken iki davayı ele almak gerekmektedir: Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi’nin yakın zamanda kesinleştiği Cumhuriyetçi Eğitim ve Kültür Merkezi Vakfı / Türkiye (2015) kararı ve yakın zamanda karara bağlanan Doğan ve diğerleri / Türkiye davası.

Cumhuriyetçi Eğitim ve Kültür Merkezi Vakfı / Türkiye davası, İstanbul Yenibosna’da bulunan ve CEM Vakfı tarafından idare edilen binanın elektrik masraflarının, diğer ibadethanelerde yapıldığının aksine, devlet tarafından karşılanmamasına ilişkindir. Bu davada CEM Vakfı, içerisinde bir cemevi ve morgun da bulunduğu mekânın devlet tarafından ‘ibadethane’ statüsünde değerlendirilmediği için elektrik masraflarının karşılanmaması nedeniyle ayrımcılığa uğradığını ve din özgürlüğünün ihlal edildiğini iddia etmektedir.²³ Hükümet ise savunmasında başvuran vakfın durumunun benzer oluşumlarla, başka bir ifadeyle ibadethanelerle değil diğer vakıflarla karşılaştırılması gerektiğini dile getirmektedir. Bu bakış açısından ele alındığında da sözü edilen vakfa karşı herhangi bir ayrımcılık uygulanmadığını öne sürmektedir (§38).

Mahkeme, dava ile ilgili değerlendirmesine kilit önemde birkaç saptama yaparak başlar: Yenibosna’daki mekânda (i) Alevi inancının bir unsuru olan cem ayininin yapıldığı bir salon bulunmaktadır; (ii) binada aynı zamanda cenaze hizmetleri verilmektedir ve (iii) cemevi bünyesinde yapılan faaliyetlerde hiçbir ticari amaç güdülmemektedir. Bu yüzden de Mahkeme, yasal olarak tanınmış diğer ibadethaneler (*lieux de culte*) gibi, cemevlerinin de bir dini inancın (*une conviction religieuse*) ibadetinin yapıldığı yerler olduğu sonucuna varmaktadır (§44). Bu nedenle de, hükümetin iddiasının aksine, söz konusu mekânın yasal olarak tanınan ibadethanelerle benzer bir durumda olduğu ve dolayısıyla kıyaslamanın böyle yapılması gerektiği tespitinde bulunmaktadır (§45). Bu tespite, karar açısından önem kazanacak bir vurgu daha yapılır. Benzer duruma rağmen hükümet tarafından yapılan farklı muamele, devletin yetkili makamlarının Aleviliğin Müslümanlığı tasavvufi bir yorumu olduğu ve bu yüzden kendi ibadethanesine sahip olamayacağı iddiasıyla gerekçelendirilmektedir. Yerel mahkemenin kararlarından da görülebileceği gibi, Cem Vakfı’nın talebi Bakanlar Kurulu’nun kararı ve Diyanet İşleri Başkanlığı’nın sunduğu görüşe dayanılarak reddedilmiştir (§46).

Böylesi bir değerlendirme sonrasında Mahkeme'nin yerleşik içtihadı ışığında nasıl karar vereceği artık şüpheye yer bırakmayacak kadar açıktır. Manoussakis / Yunanistan ve Bessarabia Kilisesi / Moldova kararlarında belirtilmiş olduğu gibi, Sözleşme'nin din özgürlüğünü koruyan 9. maddesi gereğince 'tarafsızlık ilkesi', devletin herhangi bir dini inancın meşruluğunu değerlendirme yetkisiyle bağdaşmamaktadır (§49). Çoğulculuğu koruması gereken devlet, bir dini yorumu desteklemek yerine uyumsuzluk içerisindeki toplulukların birbirlerini hoş görmesini sağlamakla yükümlüdür. Aynı zamanda, Yehova'nın Şahitleri / Avusturya davasında dile getirildiği gibi, eğer kimi dini topluluklara imtiyazlar ya da ek haklar tanınıyorsa, diğer inanç gruplarının da bu imtiyazlardan ya da haklardan yararlanabilme talepleri adil ve ayrımcılık içermeyen bir şekilde değerlendirilmelidir. Eğer 'ibadethaneler için ayrıcalıklı bir statü belirlenmişse', bu statüyü kendi mekânları için arzu eden diğer dini toplulukların talepleri de hakkaniyetli bir süreç ışığında ele alınmalıdır (§49). Mahkeme'ye göre bu konudaki her tür istek devletler tarafından kabul edilmek zorunda değildir. Diğer taraftan, taleplerin değerlendirilmesi sürecinin nesnel ve ayrımcılıktan uzak bir şekilde kurgulanması ise şarttır. Söz konusu davada yerel mahkemeler din işlerinden sorumlu bir makamın, diğer bir ifadeyle Diyanet İşleri Başkanlığı'nın, Aleviliğin inanç sayılamayacağı görüşüne dayanarak, cemevinin talep edilen haklardan yararlanamayacağına karar vermiştir. Oysa Mahkeme yukarıda özetlenen görüşünde cemevini bir ibadethane olarak tanımadığı ve tanıdığı için böylesi bir değerlendirmeyi geçersiz bulmaktadır (§50). Öte yandan hükümet savunmasında yasal statüye sahip ibadethanelerle kıyaslandığında cemevlerinin maruz kaldığı farklı muameleyi haklı gösterebilecek başka bir gerekçe sunmadığı için, Mahkeme din özgürlüğü ile birlikte ele alındığında Sözleşme'nin ayrımcılığı yasaklayan 14. maddesinin hükümet tarafından ihlal edildiğine hükmetmektedir (§52).

Mahkeme'nin Cumhuriyetçi Eğitim ve Kültür Merkezi Vakfı / Türkiye davasında 14. madde ışığında verdiği kararı yeterince kapsayıcı bulmayan Heyet Üyesi Yargıç Andras Sajo'nun ilave görüşü de cemevlerinin statüsü tartışması açısından önemlidir. Yargıç Sajo, Mahkeme'nin, din özgürlüğü ihlali şikâyetinin Sözleşme'nin 14. maddesi ile birlikte değerlendirilerek ikinci plana atılmasını ve hükümetin ayrımcılık yaptığı hükmünün verilmesini eksik bulmaktadır. Dolayısıyla da davanın din özgürlüğünü koruyan Sözleşme'nin 9. maddesi ışığında ayrıca ele alınması gerektiğini düşünmektedir. Zira Mahkeme'nin Yenibosna Cemevi'nin elektrik masraflarının kamu fonlarından karşılanması kararının, uygulandığında bile, din özgürlüğü ihlalini ortadan kaldırmadığını düşünmektedir.

Yargıç Sajo'ya göre Alevilerin çoğunluğu kendilerini İslam'ın içinde görmekle beraber, cemevlerini başlıca ibadet mekânları olarak tanımlamaktadırlar. Devletin, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın görüşüne dayanarak cemevlerine yasal statü vermemesi ise tarafsızlık ilkesi ile de çelişmektedir. Mahkeme'nin devletlere tanıdığı takdir hakkı özellikle de azınlık inancına sahip grupların ibadethanelerinin tanınmaması sonucunu yarattığında ise din özgürlüğü ihlalinden söz etmek mümkündür. Öte yandan, Sajo'ya göre hükümetin savunmasında belirttiği gibi 677 sayılı Tekke ve Zaviyelerin kapatılmasına dair kanun gerçekte uygulanmasa da, sözü edilen 'hoşgörünün' yasal tanımanın yerini tutmayacağı açıktır. Zira bir inanç grubunun ibadetini gerçekleştirdiği mekânlara yasal statünün verilmemesi halinde özgürce ibadet yapılabildiğini ve topluluk üyelerine kılavuzluk edilebildiğini düşünmek pek mümkün değildir. Uygulamada serbestiyet olduğu için din ve ibadet özgürlüğü şeklen varlığını koruyor görünse de, bu özgürlüğe bağlı hakları değerli kılan bütün içerik gerçekte boşaltılmış durumdadır. Dolayısıyla, ibadetleri 677 sayılı kanunun uygulanmaması sayesinde engellenmiyor olsa da, cemevlerine yasal statünün verilmemesi Alevi vatandaşların din özgürlüklerinin fazlasıyla 'soyut' ve içi boş kalmasına neden olmaktadır. Bu yüzden de özgürlüklerini etkin bir şekilde yaşayamayan bir topluluğun din özgürlüğünün bulunduğunu iddia etmek yanıltıcı olacaktır. Yargıç Sajo'ya göre ise bu durum son olarak hiç de arzulanmayan bir sonuç daha doğurmaktadır: Alevi inancının yasal olarak tanınmaması, bu topluluğa ait bireylerin kendilerini diğerleriyle eşit değerde hissetmemesi ve 'ikinci sınıf vatandaşlar' şeklinde görmesine neden olmaktadır. Bütün üyelerine eşit tutum sergilemesi gereken çoğulcu ve demokratik bir toplum ideali açısından ise bunun kabul edilemeyeceği açıktır.

Devletin Alevi vatandaşlara karşı ayrımcılık yaptığı iddiası Avrupa İnsan Türkiye Cumhuriyeti vatandaşının Hakları Mahkemesi'nde Büyük Daire tarafından 2015 yılında değerlendirmeye alınan Doğan ve diğerleri / Türkiye davasının da konusudur. Davanın konusunu 203 Alevi kökenli vatandaşın 31 Ağustos 2010 tarihinde, Türkiye Cumhuriyeti aleyhine Mahkeme önünde yapmış olan bir başvuru (no. 62649/10) oluşturmaktadır. Başvuranlar 22 Haziran 2005 tarihinde Başbakanlığa bireysel olarak dilekçe sunmuşlardır ve bu dilekçede sırasıyla i. Alevi vatandaşlara din hizmetlerinin kamu hizmeti olarak sunulmasını, ii. Alevi inancındaki vatandaşların ibadet mekânları olan Cemevlerine ibadethane statüsü kazandırılmasını, iii. İnancın gereği olan ibadetin icrası için yeteri kadar, yetkin ve Alevilerce yetkin kabul edilen kişilerin kamu görevlisi olarak istihdam edilmesini, iv. Genel bütçeden bu konularda verilecek hizmetlerin karşılanması için ödenek ayrılmasının temin edilmesini, bu konuda gerekli çalışmalar yapılarak Bütçe Kanunu'nda ödenek ayrılmasının sağlanmasını talep etmişlerdir. Öte yandan Başbakanlık Halkla İlişkiler Daire Başkanlığı başvuranların taleplerinin

kabul edilemeyeceğinin bildirildiği bir yazıyı başvuranlara göndermiştir²⁴. Bu makalenin ilk hali kaleme alındıktan sonra 26 Nisan 2016 tarihinde karara bağlanan bu davanın 3 Haziran 2015 tarihli duruşmasında tarafların sundukları görüşler,²⁵ tartışmamıza ışık tutar niteliktedir.

Hükümet duruşmadaki sözlü savunmasında iki saptamayı öne çıkarmaktadır. İlk olarak ülkede Alevi inancının gereklerinin yerine getirilmesi ve cemevlerinin işleyişi konularında pratikte engel bulunmadığı ifade edilmiştir. Tekke ve Zaviyelerin kapatılmasına ilişkin 677 sayılı kanunun uygulanmadığı, dolayısıyla da arzu eden Alevi vatandaşların dini pratiklerini yaşama geçirmelerinde devletin herhangi bir engelleyici müdahalede bulunmadığı savunulmuştur. Böylelikle de devletin, inançların yaşanmasında özgür bırakma ve müdahale etmeme yükümlülüğüne uyduğu ifade edilmiştir. Hükümetin savunmasının ikinci temeli ise, devletin 'pozitif yükümlülük' ifadesiyle tanımlanabilecek türden, kamu fonu aktarma, hizmetler ve olanaklar sunma gibi yardımları içeren sorumluluklarına ilişkindir. Bu konuda hükümetin görüşü, kamu hizmetlerinden yararlanmada ayrımcılıktan söz edilebilmesi için değerlendirmeye alınan toplulukların benzer ve 'kıyaslanabilir' olması gerektiğidir. Hükümete göre başvuran topluluğun inancının değerlendirilmesi ancak benzerlikler taşıdığı diğer tasavvuf akımlarıyla karşılaştırıldığında doğru bir kıyas içerecektir. Dolayısıyla, Alevilik de, örneğin Mevlevilik ve Kadirilik gibi diğer tasavvufi oluşumlarla benzerlik taşıdığından, onlarla aynı kategoride değerlendirilmelidir. Böyle bir karşılaştırma yapıldığında ise, devletin bu niteliklerdeki topluluklara herhangi bir hizmet sunmadığı görülerek, Alevilerin ayrımcılığa maruz bırakılmadığı sonucuna ulaşılabacaktır.

Başvuran taraf ise (Doğan ve diğerleri), iddialarında teolojik tartışmalardan kaçınan ve tamamen hukuki bir yaklaşımı benimseyen görüş sunduğunu belirtmiştir. Bu bağlamda öncelikle Cumhuriyetçi Eğitim ve Kültür Merkezi Vakfı / Türkiye kararında öngörüldüğü gibi cemevlerinin ibadethane statüsüne kavuşturulmasıyla elde edilecek imkânlardan mevcut durumda yararlanılamıyor olmasının ayrımcılık içerdiği vurgulanmaktadır. İkinci olarak başvuran tarafından Türkiye'deki laiklik sisteminin vatandaşların dini ihtiyaçlarının bir tür kamu hizmeti şeklinde devlet tarafından karşılanmasını içerdiğine dikkat çekilmiştir. Bu bağlamda vatandaşlara eşit tutum gösterilmesi açısından devletin pozitif yükümlülüklerini tarafsız bir biçimde yerine getirmesi ve Alevi toplulukların da inançlarına ilişkin hizmetleri sunması gerektiği belirtilmiştir. Son olarak da başvuran tarafından, hükümetin Aleviliği de bir parçası saydığı tasavvuf akımlarından hiçbirine devlet tarafından hizmet verilmediği savunusuna temel bir itirazda bulunmaktadır. Bu itiraza göre bir inanç grubunun talebinin reddedilmesinin gerekçesi, benzer olduğu iddia edilen diğer oluşumların da taleplerinin karşılık bulmayacağı olmamalıdır. Henüz talepleri dahi bulunmayan

kimi inanç gruplarını örnek göstererek, hak arayışında bulunan bir topluluğun isteğini geri çevirmek haklı bir gerekçe değildir. Kaldı ki, eğer diğer inanç grupları benzer taleplerde bulunursa, onların da istekleri nesnel ve adil bir süreç ışığında değerlendirilmelidir ve karşılanmalıdır. Başvuran, kısaca özetlenen bu iddiaların bir sonucu olarak hem Sözleşme'nin din özgürlüğünü koruyan 9. maddesinin hem de ayrımcılığı yasaklayan 14. maddesinin ihlal edildiğini öne sürmüştür.

Doğan ve diğerleri / Türkiye davasındaki duruşmada yukarıda kısaca değinilen iddialar değerlendirildiğinde, vurgulanması gereken şaşırtıcı nokta hükümetin savunmasında Mahkeme'nin bu konudaki yerleşik içtihadını yeterince göz önüne almadığıdır. Yargıçların taraflara sorular yönelttiği kısımda İzlanda'lı Yargıç Robert Spano'nun hükümetin savunmasında Mahkeme'nin içtihadı konusundaki 'görece sessizliği'ne dikkat çekmesi bu bağlamda anlamlıdır. Türkiye'deki Alevi vatandaşlara ilişkin konularda Mahkeme'nin daha önce vermiş olduğu kararları hatırlatan Yargıç Spano, özellikle de Cumhuriyetçi Eğitim ve Kültür Merkezi Vakfı / Türkiye kararının hükümetin savunmasında göz ardı edildiğini vurgulamaktadır. Sonrasında Yargıç Spano'nun, böylesi bir göz ardı etmenin kesinleşmiş bir Mahkeme kararının hükümet tarafından yeniden tartışmaya açılmak istendiği anlamına gelip gelmediğini sorması ise söz konusu çelişkiyi net bir şekilde gözler önüne sermektedir.

Gerçekten de yukarıda belirtilen başlıklar çerçevesinde ele aldığımız yerleşik içtihat açısından değerlendirildiğinde, Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi'nin Doğan ve diğerleri lehine karar vermesini beklemek olası görünmektedir.²⁶ Zira Mahkeme'nin tartıştığımız diğer hükümlerinde, örneğin 'devletin tarafsızlığı ilkesi'ni yorumlayış şekli, Alevi vatandaşlara karşı bir ayrımcılık yapıldığı sonucuna varılacağı izlenimini doğurmaktadır. Dini hizmetlere ayrılan kamu fonlarından Alevi topluluklarının hiçbir pay alamaması ya da alabilmek için başvuruda bulunabileceği nesnel ve tarafsız bir sürecin yokluğu, bu bağlamda Mahkeme'nin kararında belirleyici olacaktır. Öte yandan hükümetin savunmasında Alevi inancına dair yapmış olduğu, bu inancın ancak diğer tasavvuf akımlarıyla kıyaslanabileceği iddiası, hükümetin 'herhangi bir inancın meşruluğuna dair taraf olmaması gerektiği' kuralının ihlali şeklinde yorumlanabilecektir. Doğruluğu ya da yanlışlığı bir kenara bırakılsa bile, işleyişte açık etkileri bulunan bu tür bir kategori oluşturma çabası dahi kendi başına devletin tarafsızlığı ilkesinin ihlal edildiği hükmüne yol açabilecektir. Son olarak hükümetin, halen yürürlükte olan 677 sayılı Tekke ve Zaviyeler kanununun uygulanmadığı ve böylelikle de yasal tanınma olmasa bile Alevi toplulukların ibadetlerini gerçekleştirmelerine herhangi bir engelin bulunmadığı yönündeki savunması geçersiz görülebilecektir. Mahkeme yukarıda da tartıştığımız gibi bu tür bir 'hoşgörünün', eşit vatandaşlık ideali ve gerçek din özgürlüğü açısından

hiçbir şekilde yasal tanınmanın yerini tutamayacağı şeklindeki hükmünü birçok kereler açıkça ifade etmiştir.

Sonuç Yerine

Bu çalışma, devletin din alanına müdahalesinin yüksek olduğu Türkiye’de bugün en çok tartışılan konuların başında gelen ve ayrımcılığın en önemli örneklerinden olan cemevlerinin statüsü konusuna odaklandı. Bu statünün yokluğu, cemevlerinin karşı karşıya kaldığı arazi tahsisinden imar sorunlarına, sağlıksız çevresel koşullardan devlet yardımlarından faydalanmamaya dek uzanan pek çok zorluğun kaynağını oluşturmaktadır. Açıkça görülmektedir ki cemevlerinin bağlı bulunduğu örgütler kimi zaman yerel fırsatları değerlendirerek kimi zaman da yardımlar-bağışlar toplayarak ayakta kalmayı ve faaliyetlerini zor da olsa sürdürmeyi başarmıştır. Bu süreçte örgütsel kapasitenin ve özgüvenin gelişimi ise beraberinde statü taleplerinin sadece bir mali yardım konusu olarak değil aynı zamanda teolojik tanınma için de önemli görülmesine sebep olmuştur. Bundan ötürü ayrımcılığı giderecek ya da azaltacak şekilde kurgulanan farklı mali yardım önerilerinin bu gerçekliğe sırtını dönmemesi gerekmektedir.

Çalışmamızın üçüncü kısmında anlatılan Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi’nin ayrımcılık ve din özgürlüğü konularındaki yerleşik içtihadı ve Mahkeme’nin cemevlerine yönelik geliştirdiği perspektifi, özellikle farklı ülkelerdeki düzenlemelerin adilliği ve tarafsızlığı konularına odaklanmaktadır. Bu değerlendirme aynı zamanda tanınma taleplerine karşılık gelecek bir siyasi-teolojik kontrol ve müdahale şartının söz konusu olamayacağını da açıkça göstermektedir. Bu bağlamda Türkiye’de cemevlerine karşı yürürlükte olan uygulamalar ve yaklaşım, Mahkeme kararlarında öne çıkan, çoğulculuğa saygı, devletin tarafsızlığı, devletin tek yetkili mercii muhatap almayı dayatması, hukuki tanınma için yetkili makam onayının aranması (DİB) ve son olarak devletin keyfi müdahalelerde bulunması gibi hususlar açısından son derece sorunludur.

Özetle söylemek gerekirse, gerek cemevleri özelinde yükselen taleplerle Alevi siyasallaşmasının geldiği nokta ve gerekse de söz konusu taleplerin Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi kararları çerçevesinde giderek artan meşruluğu, statü yönünde bir çözümün gerekliliğinin altını çizmektedir. Son zamanlardaki yerel yargı kararlarının yukarıda tartıştığımız Mahkeme içtihadını giderek daha fazla dikkate almaya başlaması ise kayda değer bir eğilimi ifade etmektedir. Bu perspektifin hayata geçmesi, hem kapsamlı imar-arazi tahsis sorunlarının çözülmesini hem de yaşamsal önemdeki faaliyet giderlerinin karşılanması yasal ve sürekli bir çerçeveye kavuşturulmasını sağlayacaktır. Aynı zamanda da Alevi inancının ve kültürünün serbestçe tanıtımının ve yaşanmasının hızlanması ve buna bağlı olarak da Alevilerin vatandaşlık bağlarının güçlenmesi

anlamına gelecektir. Statünün tanınması dışındaki çözümlerin ise, Türkiye’deki sekülerizmin açmazlarının giderek derinleşmesi ve devletin kurumlarına ve pratiklerine duyulan güvensizliğin artması sonucunu yaratması kaçınılmazdır.

Sonnotlar

¹ Bu konuda yapılmış kapsamlı değerlendirmeler için için bkz. Borovalı ve Boyraz, 2015 ve Yalçınkaya ve Ecevitoglu, 2013.

² Bkz. Alevi İnanç Rehberleri Çalışma Yemeği, 2010.

³ Bkz. T24, “Türkiye’de 82 bin 693 camiye karşılık 937 cemevi var”, 15 Mart 2013.

⁴ Bkz. Diyanet İşleri Başkanlığı Resmi Sitesi, İstatistikler, 2016

⁵ Bkz. TÜİK Haber Bülteni, 2016.

⁶ Bkz. Erman ve Göker, 2000.

⁷ Söz konusu endeks, devletin ibadet özgürlüğüne müdahalesi, dini inanç özgürlüğünün tanınmaması, devletin genelde inanç özgürlüğüne saygı göstermeyen uygulamaları ve dini inanç özgürlüğüne desteği gibi değişkenler ile belirli dini gruplarına fayda sağlayan teşvik ve ayrıcalıkları ya da geleneksel olmayan dinlere karşı yapılan kurumsal ve kültürel sınırlamaları temel almaktadır. Söz konusu parametreler ve hesaplamalar ile detaylı bilgi için bkz. (Grim ve Finke, 2006).

⁸ Bkz. DİB, Bütçe bölümü. DİB dışında herhangi bir dini gruba mali yardımın bulunmaması haricinde, kamu fonlarından Sünni-Hanefi inanç grubuna aktarılan kaynaklar sadece DİB bütçesi ile de sınırlı değildir. Örneğin İmam Hatip Liseleri’nin mali yükü, dini yapıların imar ve restorasyonu için yapılan harcamalar ile zorunlu din dersleri için yapılan harcamalar da dikkate alınmalıdır. Bu anlamda MEB bünyesindeki İHO ile YÖK bünyesindeki İlahiyat Fakülteleri de dini hizmetlere dair önemli bileşenlerden biri olan dini eğitim alanında da ayrımcılığın süregeldiğini göstermektedir. Sadece bunlarla sınırlı kalmayıp, SHÇEK, Sağlık ve Adalet Bakanlığı gibi değişik kamu kurumları ve verdikleri hizmetlerde de eşit muamele ilkesine aykırı uygulamalar görülmektedir ve bu da bir diğer eleştiri konusudur.

⁹ Bkz. Cumhuriyet (25/4/2014). Aleviler topluca yargılanıyor.

¹⁰ Sadece cemevleri değil yeni açılan kiliseler ve Yehova’nın Şahitlerinin ibadet mekânları da ibadet yeri statüsü alamamaktadır. İbadet yeri kurma ve yaşatma hakkının, ibadet özgürlüğünün asli bir unsuru olduğunu vurgulayan ve Türkiye’deki sorunları işaret eden bir çalışma için bkz. Yıldırım, M. (2014).

¹¹ Bkz. Bianet (22/06/2012). “Didim Cemevini Yıkma İstiyorlar!”.

¹² Başta İstanbul'da olmak üzere sayıları 1990'larla birlikte hızla artan cemevlerinde yerel fırsatların yarattığı etkiler de göz önünde bulundurulmalıdır. 1990'larla beraber giderek önemi artan yerel yönetimlerin ve belediyelerin Alevi siyasallaşmasına ve cemevlerine katkı sağladığı açıktır (Massicard, 2013: 263). 1990'ların başlarında SHP'li ve daha sonra başta Ankara ve İstanbul'un ilçelerinde olmak üzere CHP'li belediyelerin cemevlerinin sayısının artışında etkili olduğunu söylemek mümkündür. İktidardaki partilerin ısrarla yüz çevirdikleri taleplere yerel belediyeler tamamıyla kayıtsız kalamamışlardır. Son dönemde Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi'nin Cumhuriyetçi Eğitim ve Kültür Merkezi Vakfı / Türkiye (2015) kararını takiben ana muhalefet partisi CHP'ye bağlı belediyelerin (başta İstanbul'daki 14 ilçe belediyesi olmak üzere) cemevlerinin ibadethane statüsünü kabul etmeleri ve daha doğrudan ve aktif yardım vaadinde bulunmaları, Alevi siyasallaşmasının 25 yılda kat ettiği yolu göstermesi açısından önemlidir. Özellikle cemevlerinin içinde bulunduğu en önemli sorun olan arazi tahsisi ve imar konularının yeni inşa edilecek cemevleri için kısmi olarak çözülmesinde ve sayısal artışta bu tanınma etkili olacaktır. Aynı zamanda belirtmek gerekir ki, söz konusu yardımların kimi örneklerde AKP'li belediyeler tarafından da kısmen yapıldığı söylenmelidir (başta cenaze hizmetleri ve yer tahsisi olmak üzere). Öte yandan, konunun nihai ve ideal çözümünün yerel belediyelerin yardımlarının ötesinde bir yerde aranması gerektiği açıktır ve söz konusu yardımların meselenin özünü kaçırmaya yol açması riski de bulunmaktadır. Keza yardımların kalıcı ve kapsamlı bir yapıya, Alevi toplumunun talep ettiği eşit muamele ve saygı çerçevesinde ve siyasal müdahaleden uzak bir biçimde kavuşması hukuki statü ve tanınma ile mümkün olabilecektir.

¹³ Alevi Çalıştayları'nda Alevi örgütlerinin söz konusu yaklaşımına dair kapsamlı bir değerlendirme için, bkz. Borovalı ve Boyraz, 2015.

¹⁴ Bkz. Diyanet İşleri Başkanlığı'ndan İçişleri Bakanlığı'na gönderilen 1773 Sayılı ve 17 Aralık 2004 tarihli belge.

¹⁵ Çalışmanın bundan kısmındaki tüm çalıştay referansları, çalıştayların moderatörünün sayfasındaki dosya raporlarından alınmıştır. Bkz. Subaşı, Necdet. *Alevi Çalıştayları*, (Ankara, Haziran 2009-Ocak 2010).

¹⁶ Bkz. Hürriyet (23/11/2007). AKP'nin Alevi Açılımı Tartışılıyor.

¹⁷ Bkz. Hürriyet (03/12/2014). "Top court: It's not judiciary's call to designate cemevi as place of worship or not".

¹⁸ Bu incelememizde tartışılan bütün AİHM kararları için bkz. <http://hudoc.echr.coe.int/eng#>

¹⁹ Bu kısımlardaki tartışmamızda 'Ş' işareti ile ilgili davanın yazılı kararında atfı yaptığımız paragraf numarası belirtilmektedir.

²⁰ Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi 9. Madde 2. bende göre; din veya inancını açıklama özgürlüğü, sadece yasayla öngörülen ve demokratik bir toplumda kamu güvenliğinin,

kamu düzeninin, genel sağlık veya ahlakın ya da başkalarının hak ve özgürlüklerinin korunması için gerekli sınırlamalara tabi tutulabilir.

²¹ Dava, İnsan Hakları ve Temel Özgürlükler Sözleşmesi'nin 34. maddesi uyarınca, Türkiye Cumhuriyeti aleyhine, Hasan Zengin ve Eylem Zengin ("başvuranlar") adlı iki Türk vatandaşı tarafından, 2 Ocak 2004 tarihinde Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi'ne yapılan başvurudan (no.. 1448/04) kaynaklanmaktadır. Davanın konusunu zorunlu Eylem Zengin adlı ilköğretim 7. sınıf öğrencisinin Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersinden muafiyet talebi oluşturmaktadır ve 2007'de Türkiye aleyhine sonuçlanmıştır. Bkz. <http://hudoc.echr.coe.int/webservices/content/pdf/001-121536>.

²² Davanın konusunu 1962 doğumlu Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı Sinan Işık'ın 2004 yılında nüfus cüzdanında, "İslam" yerine "Alevi" ibaresinin yer alması istemiyle ve Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'nin 9. Maddesi'nin ihlali (Düşünce, Vicdan ve Din Özgürlüğü) gerekçesiyle Mahkemeye başvurması oluşturmaktadır. Dava 2010 yılında Türkiye aleyhine sonuçlanmıştır. Bkz. http://www.echr.coe.int/Documents/FS_Freedom_religion_ENG.pdf

²³ Davaya konu olan meblağ, yaklaşık 700 bin TL'dir. Soruna ve ayrımcılığı derinleştiren bir diğer gelişme ise, 2013 yılında Enerji Piyasaları Kanunu'nda yapılan bir değişiklikle cami, mescit ve ibadet yeri statüsüne sahip kilise ve sinagogların elektrik giderleri DİB bütçesinden karşılanırken, cemevlerinin bu kapsamın dışında tutulmasıdır. Bu konuda ana muhalefet partisinin 2015 Şubat ayında verdiği bir yasa değişikliği teklifi de bulunmaktadır.

²⁴ Davanın konusuna ve karara dair Türkçe bir özet için bkz. <http://www.inhak.adalet.gov.tr/ara/karar/%C4%B0zzettin%20Dogan%20BD%20Karar.pdf>

²⁵ Bu duruşmanın görüntülü bir kaydı için bkz. http://www.echr.coe.int/Pages/home.aspx?p=hearings&w=6264910_03062015&language=lang&c=&py=2015

²⁶ Nitekim bu makalenin kaleme alındığı tarihten sonra açıklanan kararında Mahkeme, bu öngörüğü doğrular nitelikte Doğan vd.'ni haklı bulmuştur. Bkz. AİHM, *Grand Chamber judgment Izzettin Dogan and Others v. Turkey - refusal to provide a public service to followers of the Alevi faith*, Nisan 2016,. <http://hudoc.echr.coe.int/eng-press?i=003-5358689-6688703>

Kaynakça

Adalet Bakanlığı (26 Nisan 2016). İzzettin Doğan ve Diğerleri/Türkiye Kararı (Başvuru no. 62649/10), Ankara. <http://www.inhak.adalet.gov.tr/ara/karar/%C4%B0zzettin%20Dogan%20BD%20Karar.pdf>. Son Erişim Tarihi: 22/08/2016.

Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi Kararları, ECHR Judgments. <http://hudoc.echr.coe.int> . Son Erişim Tarihi: 22/08/2016.

Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi (26 Nisan 2016). Grand Chamber judgment Izzettin Dogan and Others v. Turkey - refusal to provide a public service to followers of the Alevi faith. <http://hudoc.echr.coe.int/eng-press?i=003-5358689-6688703>

Avrupa Konseyi, Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi. http://www.echr.coe.int/Documents/Convention_TUR.pdf. Son Erişim Tarihi: 22/08/2016

Bianet (22 Haziran 2012). Didim Cemevini Yıkma İstiyorlar! <http://bianet.org/bianet/azinliklar/139254-didim-cemevini-yikmak-istiyorlar>. Son Erişim Tarihi: 22/08/2016.

Borovalı, M ve Boyraz, C (2015). The Alevi Workshops: An Opening without an Outcome?, *Turkish Studies*, 16:2, 145-160, DOI: 10.1080/14683849.2015.1043279.

Bozkurt, G (2007). EU Monitors Alevi reform. *Hürriyet Daily News*, 29 Aralık. Son Erişim Tarihi: 22/08/2016.

Cumhuriyet (25 Nisan 2014). Aleviler topluca yargılanıyor. http://www.cumhuriyet.com.tr/haber/turkiye/64577/_Aleviler_topluca_yargilaniyor_.html. Son Erişim Tarihi: 22/08/2016.

Devlet Bakanlığı (2010). *Alevi İnanç Rehberleri Çalışma Yemeği*, Ankara. <http://www.necdetsubasi.com/alevi-calistaylari>. Son Erişim Tarihi: 22/08/2016.

Diyanet İşleri Başkanlığı Resmi Sitesi (2016). İstatistikler. <http://www.diyaret.gov.tr/tr/kategori/istatistikler/136>. Son Erişim Tarihi 22/08/2016.

Erman, T ve Göker, E (2000). Alevi Politics in Contemporary Turkey. *Middle Eastern Studies*, 36:4, 99-118.

Grim B J ve Finke R (2006). International Religion Indexes: Government Regulation, Government Favoritism, and Social Regulation of Religion. *Interdisciplinary Journal of Research on Religion*, 2(1), 1-40.

Gözaydın İ (2016). *Diyanet: Türkiye Cumhuriyeti'nde Dinin Tanzimi*. 2. Baskı, İstanbul: İletişim.

Hürriyet (23/11/2007). AKP'nin Alevi Açılımı Tartışılıyor. <http://www.hurriyet.com.tr/akpnin-alevi-acilimi-tartisiliyor-7746376>. Son Erişim Tarihi 22/08/2016.

Hürriyet Daily News (17/10/2014). Alevis in Germany's Bremen win equal status as other religious communities. <http://www.hurriyetdailynews.com/alevis-in-germanys-bremen-win-equal-status-as-other-religious-communities.aspx?pageID=238&nID=73141&NewsCatID=351>. Son Erişim Tarihi 22/08/2016.

Massicard E (2013). *Türkiye'den Avrupa'ya Alevi Hareketinin Siyasallaşması*. İstanbul: İletişim.

NHC: İÖG (2013). *Monitoring Report on the Right to Freedom of Religion or Belief in*

Turkey- January-June 2013, İstanbul.

Özyürek E (2009). The Light of the Alevi Fire Was Lit in Germany and then Spread to Turkey: A Transnational Debate on the Boundaries of Islam. *Turkish Studies*, 10:2, 233–53.

Soner B A ve Toktaş Ş (2011). Alevis and Alevism in the Changing Context of Turkish Politics: The Justice and Development Party's Alevi Opening. *Turkish Studies*, 12: 3, 419-434.

Subaşı N (Haziran 2009-Ocak 2010). *Alevi Çalıştayları*. Ankara, <http://www.necdetsubasi.com/index.php/alevi-calistaylari>. Son Erişim Tarihi 22/08/2016.

Şirin T Duymaz E ve Yıldız D (2016). *Türkiye’de Din ve Vicdan Özgürlüğü: Sorunlar, Tespitler ve Çözüm Önerileri*, Ankara: Türkiye Barolar Birliği Yayınları: 313.

T24 (15/03/2013). Türkiye’de 82 bin 693 camiye karşılık 937 cemevi var. Son Erişim Tarihi 22/08/2016.

T.C. Başbakanlık (2015). 64. Hükümet Programı, http://www.basbakanlik.gov.tr/docs/KurumsalHaberler/64.hukumet_programi.pdf. Son Erişim Tarihi 22/08/2016.

TÜİK (Türkiye İstatistik Kurumu) (2015). Adrese Dayalı Nüfus Kayıt Sistemi Sonuçları. Ankara: TÜİK <http://www.tuik.gov.tr/PreHaberBultenleri.do?id=21507>. Son Erişim Tarihi: 22/08/2016.

Yalçınkaya A ve Ecevitoğlu P (2013). *Aleviler Artık Burada Oturmuyor*. Ankara: Dipnot.

Yargıtay Hukuk Genel Kurulu (03.12.2014). E. 2014/7-1038, K. 2014/990. Ankara.

Yıldırım M (2014). A Trapped Right: The Right to Have Places of Worship in Turkey. İçinde: Ö H Çınar ve M Yıldırım (der.), *Freedom of Religion and Belief in Turkey*, Newcastle: Cambridge Scholars Publishing, 164-185.

Eşitlik, Özgürlük, Otorite: Arendt ve Rancière’i Karşılıklı Düşünmek¹

Duygu Türk, Ankara Üniversitesi SBF, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü, e-posta: duyguturk@gmail.com

Özet

Bu çalışma, Hannah Arendt’in “eşitlik ve otorite” kavramlarının bağdaştırılması gereğine dair vurgusundan hareketle, öncelikle düşünürün bu iki kavrama nasıl yaklaştığını anlamaya odaklanıyor. Eşitliği Antik Yunan *polis*’inden ve otoriteyi Roma’dan türettiği saptamasıyla Arendt’in politikayı nasıl anlamlandırdığına dair bir fikre ulaşıldıktan sonra, bu çerçeveye Jacques Rancière’den türetilebilecek eleştiriler değerlendiriliyor. Rancière’den çıkarsanabilecek eleştirilere bir yanıt arayışıyla Arendt’in modern devrimler üzerine değerlendirmesine ve politik ‘eylem’e atfettiği kurucu kapasiteye dönülüyor. Çalışma, Arendt’in giriştiği ‘eşitlik ile otoriteyi bağdaştırma’ çabasının beraberinde getirdiği sorunlara ve taşıdığı vaade dikkati çekerek sonlanıyor.

Bu bağlamda çalışmanın temel argümanı şöyle özetlenebilir: Eşitlik ile otoriteyi bağdaştırma sorusu, Arendt’in düşüncesinde, politikanın iki momentinin, kuruluşu ve kuruluşu korumanın bir türevi olarak ilk anda görüldüğünden daha merkezi bir rol oynar. Arendt, kurucu eylemden vazgeçmediği gibi kurucu momentin aşkın bir referansa dönüşmesine de mahal vermemek ister; politikayı olumsal karakteriyle ve ‘hakikat’ ya da ‘egemenlik’ olarak adlandırılacak herhangi bir mutlakta bağımsızlaştırarak düşünmek ister. Ne var ki politikanın varlık koşulu olarak kurucu ‘ilke’nin korunmasının zorunluluğunu da tespit edişi, Arendt’in politikaya atfettiği yenilik ve olumsallık nitelikleri ile kaçınılmaz olarak gerilim yaratır. Rancière’e başvuru, hem bu gerilimi saptayabilmede hem Arendt’e yöneltilebilecek kimi diğer eleştirileri türetmede yardımcıdır. Fakat aynı zamanda Arendt’in kurucu eylemden vazgeçmeme ısrarından hareketle Rancière’i de yeniden düşünmek gerekir. Bu iki düşünürü birlikte değerlendirmek, eşitliği kurucu ilkenin kendisine karşılık gelecek şekilde düşünmenin olanağını araştırma ihtiyacının da altını çizer.

Anahtar Sözcükler: Eşitlik, özgürlük, otorite, eylem, devrim.

Equality, Freedom, Authority: Thinking Through Arendt and Rancière

Abstract

This paper, following Hannah Arendt’s notice on the need for reconciliation of equality and authority, aims to elaborate these two notions in Arendt’s political thought. It argues that Arendt gets her notion of equality from Greek *polis* and authority from Rome which gives an idea about how Arendt conceptualizes politics. Then, it refers to Jacques Rancière from whom it can be derived a sharp criticism of Arendt’s

understanding of politics. In order to search for an answer to those possible critiques, it returns to Arendt's review on modern revolutions and the 'constituent power' that her concept 'action' implies. The text ends with an emphasis on the 'promise' that Arendt's attempt to reconcile equality with authority carries, as well as the problems that such an attempt brings together.

In this context, the main argument of the study may be summarized as follows. The question of reconciliation of equality and authority occupies a central place in Arendt's thought since it corresponds to two moments of politics: the constitutive action and preservation of the constitution. Arendt neither renounce the constitutive action nor does credit to any absolute playing a role in politics - whether in the form of 'truth' or 'sovereignty'. Yet, there emerges an indispensable tension between the features of novelty and contingency that she attributes to politics *and* her attention to the preservation of constitutive 'principle' as an unavoidable need to secure the possibility of political action. Thus, referring to Rancière helps to detect that tension in Arendt's way of thinking, besides, it supports to pay a critical attention to the core ideas taken for granted by Arendt. Her insistence on the constitutive action, on the other hand, provides a means to re-evaluate Rancière's critical attitude as well. Reading those two political thinkers together, thus, underlines the need for searching the possibility of thinking equality as the constitutive principle, in this sense, as the authority itself.

Keywords: Equality, freedom, authority, action, revolution.

Giriş

*Her bakımdan birbirine eşit olan insanlar arasında
nasıl otorite sağlanabilir, doğrusu aklım almıyor.
[Thomas More, Ütopya, s. 66]*

Arendt, *Devrim Üzerine*'yi neredeyse bitirirken dikkat çekici bir cümle kuruyor: "... modern politikanın [siyasetin] en ciddi sorunlarından birisi, özgürlük ile eşitliğin değil, eşitlik ile otoritenin nasıl bağdaştırılacağı[dır]" (2012: 373).² Bu ifadenin birkaç anlamda birden ilgiyi hak ettiğini düşünmek mümkün. İlk elde, Arendt'in neden otorite ile *özgürlüğün* değil de *eşitliğin* bağdaştırılmasını 'ciddi bir sorun' olarak işaret ettiği sorusu akla geliyor; otorite özgürlük ile daha mı 'sorunsuz' bir biçimde bağdaşır? Esas sorunun özgürlük ile eşitliğin nasıl bağdaştırılacağı *olmadığını* belirtme ihtiyacı duymuş olması da dikkat çekici; acaba düşünür bu iki ilkenin birlikteliğini olası mı görmüyor? Açık ki daha kritik bir soru Arendt'in işaret ettiği problemin kendine has zorluğundan türüyor; otorite ile eşitliğin bağdaşması mümkün mü ve en temelde, bu bağdaştırma arayışı neden gerekli olabilir?

Bu çalışma, Arendt aracılığıyla bu kavramlar ve sorular üzerine kafa yorarken bir diğer düşünürü, "eşitlik tutkusu" ile anılan Jacques Rancière'i devreye sokmanın

yol gösterici olabileceği fikrinden ilerliyor. Aslında politik felsefenin bu iki önemli ismini birlikte düşünmek için birçok neden sıralanabilir: Her iki düşünürün de politikanın ne olduğuna ilişkin fikrini Antik düşüncenin merkezi rol oynadığı bir bağlamdan üretmesi, politikanın kendisi ile felsefesi arasındaki ihtilafli ilişkiyi konu edinmesi, politika ve söz-konuşma arasında içkin bir ilişki kurması gibi. Tümü, bu iki düşünürü *polis* ile *politika* arasındaki tamamlayıcı ve fakat çatışmalı ilişkinin yarattığı zengin bir bağlamda ortaklaştırıyor. İşte bu metin, bu zengin bağlama, yukarıdaki sorular üzerine düşünmek ve “eşitlik ile otorite” ilişkisinin izini sürmek gayesiyle birkaç yerinden temas etmeyi deneyecek.

Arendt’in bağdaştırılması gerektiğini düşündüğü eşitlik ve otorite kavramlarını nasıl anlamlandırıldığını görebilmek için, kuşkusuz öncelikle, düşünürün politika kavrayışını dayandırdığı iki antik deneyimden, Atina *polis*’i ve Roma *res publica*’sından neler türettiğine odaklanmak gerekir. Bu çalışmanın temellendirmeye çalıştığı varsayımlarından biri odur ki Arendt “eşitliği” Atina *polis*’inde, “otorite”yi Roma’da gördükleri zemininde anlamlandırır. *Polis*, Arendt için politikanın ‘keşfedildiği’ yerdir ve *polis*’in kamusal alanına ilişkin anlatısı, Arendt’in eşitlik ile özgürlük arasında bir bağdaşmayı olanaksız değil, aksine kaçınılmaz gördüğü yanıtını üretmeye olanak sağlar. Ne var ki bu sorunsuz bağdaşma, Arendt’in politikanın merkezine yerleştirdiği “eylem” alanına içkindir; oysa *polis*’in kamusal mekanının var edebildiği *eylem*, tarihsel olarak varlık koşullarını yitirmenin öncesinde, bizzat *polis*’in filozofları tarafından değersizleştirilmiştir. Dolayısıyla Arendt’in politik felsefe “geleneği”ne yaklaşımı, eşitlik kavramı zeminindeki tartışma için tamamlayıcı niteliktedir; dahası, Arendt’in otorite kavramını yalnızca ‘zor’dan değil, filozofun ‘hakikat’inden de özenle ayırıştırıp politik pratiğin içine yerleştirdiğini görmek açısından önemlidir. Politik felsefe geleneği ile Arendt’in kurduğu ilişkiye değinmenin açık ki bu çalışma açısından bir anlamı daha var: Arendt ve Rancière arasındaki, politika anlayışlarını politik felsefe ile kurdukları eleştirel diyalogdan türetme biçimindeki ortak zemini değerlendirmek. Bu ortak zeminde kimi karşılaştırmalara girişmeden hemen önce, çalışma Arendt’in eşitlik ve otoriteyi bağdaştırma sorununu yeniden formüle etmeye elveren bir aşamaya da gelmiş olacak: Arendt’in bu bağdaştırma ihtiyacına dikkati çekmesi, politikayı kurucu eylem ve kurulu politik sahneyi korumak biçiminde ikili bir düzlemde düşünmesinden kaynaklanır -yani, aslında soru(n), kurucu ilkenin sürekliliği ile politik eylemin olanağını bağdaştırma sorunudur. Dolayısıyla Rancière’e başvuru, hem Arendt’teki eşitliğin sınırlarını ve hem de bir kurucu ilkenin, otoritenin, eşitlik ile olan daimi gerilimini dikkate alma işlevi taşıyor: Rancière’in politikaya atfettiği ‘uymazlık’ düşünülürse, acaba Arendt’in sözünü ettiği bağdaşma mümkün müdür? Rancière’in politika kavrayışının odağında yer alan bu temalara değinebilmek için politik felsefe geleneğine

ilişkin değerlendirmelerini aktarmak yine kaçınılmaz ve bu bağlamda Arendt ile Rancière arasında bu çalışmada içerilmeyen başka ortaklıklar ve karşıtlıklar saptamak da mümkün. Çalışma bu karşılaştırmayı derinleştirmek yerine, Rancière'den hareketle Arendt'e yöneltilebilecek temel eleştiriyi, polis ile politikayı özdeşleştirme eleştirisini sorgulamak amacıyla Arendt'in politik eyleme atfettiği kurucu kapasiteye ve 'mucizevi yenilik' temalarına dönüyor -yani, eşitlik ve otoriteyi bağdaştırma sorusunu ortaya attığı 'devrim' tartışmasına. Bu aynı zamanda, Arendt'in düşüncesindeki temel gerilimin bir diğer yüzüyle, eylemin 'mucizevi yeniliği' ile otoritenin tekrara dayalı niteliği arasında, başlangıç yapabilmek ile sınırları belirli bir alanda eylemek arasında doğan gerilimi saptamaya da el veriyor.

Fakat Arendt'te saptanabilecek tüm sorunlar, dikkat çekilebilecek gerilimler, şu soruyu yine Arendt'ten hareketle üretebilmeye engel değil: Eşitlik ve otorite, birbirine dışsal ve sonradan bağdaştırılacak iki ayrıksı ilke yerine, acaba birbirine içkin olarak düşünülemez mi? Çalışma, Arendt'in tam da sözü edilen gerilimlerle aynı kaynaktan beslenen ısrarının, eyleme atfettiği kurucu potansiyelin taşıdığı vaade dikkat çekerek sonlanıyor -yani, korunmaya değer bir politik alanın kuruluşu imkanına.

Atina'nın Eşitliği

Politik olan [*the political*] kelimesini Yunan polis'i anlamında kullanmak ne keyfi ne de zoraki bir seçimdir. Bütün Avrupa dillerinin hala tarihsel açıdan benzersiz bir örgütlenme olan Yunan kent-devletlerinden türettikleri bu kelime, politik olanın alanını ve özünü ilk keşfeden olan bu toplumun deneyimlerini aksettirmektedir. (...) Gerçekten de Yunan ve Roma antikitesinin deneyimlerine belli ölçülerde dayanmadan politik olan ile politikanın derindeki ilkeleri üzerine konuşmak hem zordur, hem de yanıltıcı olacaktır (Arendt, 2006a: 209).³

Arendt'in özgürlük, eşitlik, otorite kavramlarına yaklaşımı, açık ki, politikanın doğasına ilişkin düşünürün kabulleri tarafından hem şekillenen hem de bu kabulleri şekillendiren bir bağlama sahiptir ve Antik Yunan-Roma dünyası bu bağlamın tam merkezinde bulunur. Kaçınılmaz bir başlangıç noktası olmanın ötesinde, antikite Arendt için benzersiz bir başarıya da denk düşer: Özgür yurttaşların özgürce 'eyleyecekleri' bir kamusal alan yaratabilme deneyimi ve dolayısıyla, politikanın keşfi. Öyleyse bu kavramların izini öncelikle, Arendt'in polis'te, yani politikanın kurucu deneyiminde ne gördüğü zemininde sürmek gerekir.

"Özgürlük, politikanın [siyasetin]⁴ varoluş nedenidir" ve politika sözcüğünün kökenindeki Yunan polis'i, "özgürlüğün göze görünebileceği bir tür tiyatro sahnesi" olmakla, politikayı var etmiştir (Arendt, 2006a: 199, 205, 211). Yurttaş

da, diğerleri tarafından görülür-duyulur olduğu, sözünü söylediği, tartıştığı, ikna edip ikna olduğu ve kanaatlerini bu yolla oluşturduğu bu 'sahne'de kendisini, şahsiyetini var eder. Fakat "özgürlüğün virtüözce sergileneceği" bu sahnenin, beraberinde kimi başka nitelikleri de beraberinde getiren temel bir koşulu söz konusudur: Kamusal alan, zorunluluklardan olduğu gibi, zorunluluklar alanına özgü tüm ilişki biçimlerinden de azadedir ve bu sayede *eylem*in alanıdır.

Arendt'in Aristoteles'in yaşam biçimleri sınıflandırmasından Augustinus'a uzanan bir terimi işleyerek insani faaliyet alanları arasında gittiği ayrım malumdur; *vita activa* insani etkinliğin üç ayrı alanını, "emek-iş-eylem"i kapsar. *Emek*, insanın biyolojik varlığını sürdürebilmesi için 'zorunlu' olan koşulların üretimini sağlar; *iş* doğada bulunmayan, insani dünyaya ait 'işe yarar' nesnelere imalatının alanıdır. İlki tüketilmeye mahkum şeylerin,⁵ ikincisi kalıcı şeylerin üretimine denk düşerek farklılaşsa da, her iki kategori de kendisi dışında bir amaca hizmet etmeyi, yani araçsallığı, bağımlılığı çağırır: *Emek*, salt biyolojik varlığı sürdürebilmek için zorunludur ve *iş*, başka bir amaç için işlevsel olanı imal eder. Oysa *eylem*, insanın doğayla veya yapay nesnelere olan ilişkisinden farklılaşarak sadece insanlar arasında ve insanlar arasındaki meselelerle ilgili olarak açığa çıkar; dolayısıyla tanımı gereği insan çoğulluğu ile koşullu olan tek faaliyettir; öte yandan hem doğal zorunluluklardan hem de belirli bir amaca bağlanma anlamındaki zorunlu ilişkilendirmelerden bağımsızdır. Çoğulluğun beraberinde getirdiği birlikte eylemde bulunma ilişkiselliği, eylemi baştan nereye gideceği belli olmaktan, hesap edilebilir olmaktan alıkoyar; bu anlamda öngörülemez olmasıyla *eylem* sonuçlarından da bağımsızdır -aslında bir 'ürün' vermesi, her defasında bir sonuç 'üretmesi' de zorunlu değildir. Dahası, 'insani meseleler'i ele almanın tek mümkün yolu olmaması anlamında da *eylem* zorunlulukla ilişkisizdir; örneğin kararlar yurttaşların dahil olduğu bir süreç yerine, bir despot tarafından da alınabilir. Oysa *eylem* ancak kamusal sahnede mümkündür ve burada herhangi bir kalıcı 'hiyerarşi' söz konusu değildir. İşte *polis*'in kamusal alanında yöneten-yönetilen arasındaki eşitsiz ilişkiden söz edilemez; yurttaşlar birbirlerini konuşarak 'ikna' ederler, zor veya şiddete başvurmaz veya birbirleri üzerinde hükümler kurmazlar. Tüm bunlar -yani hiyerarşi, zor, şiddet, hükmetmek, yönetmek- kamusalın değil, özel alanın ilişki biçimleridir. Öyleyse *eylem*, insanlar arasındaki ortak meseleleri ele almanın konuşmaya, iknaya, insanlar arası alanı bu yolla şekillendirmeye dayalı biçimidir; yani, ortak dünyayı yine ortaklaşarak var etmenin adıdır ve bu var ediş, daima insana özgü 'başlangıç' veya 'yenilik' yapabilme kapasitesini barındırır. Öyle ki Arendt için *eylem*, hem kurucu olabilme, yeni olanı üretebilme hem de önceden öngörülemezlik anlamında 'sonsuz' ihtimaller barındırabilmesi açısından "mucizevi bir karakter" taşır. (2006b: 35, 66-75, 150, 258-280; 2006a: 229-231). Arendt'in "özgürlük" anlayışı da tüm bu tabloda - aslında *eylem*,

politika ve özgürlük kavramları arasında kurulan döngüsel bir ilişki içinde de denebilir- anlamını bulur.

“Politikanın varoluş nedeni özgürlüktür ve özgürlüğün deney [ve tecrübe] alanı eylemdir” (2006a: 199, 205). Arendt’in politika ile özgürlük arasında kurduğu tanımlayıcı ilişkiyi -“bu eski malum hakikati”- sıkça tekrarlaması özgürlüğün ancak yukarıdaki tabloda anlamını bulduğunu gözden kaçırmamalı: Özgürlük, hiyerarşik ilişki biçimlerinden ve zorunluluğun dayatmalarından ‘özgürleşmiş/ bağımsızlaşmış’ eşit yurttaşların birlikte eyleyebilmelerinin adıdır, ve demek ki üzerinde özgürce eyleme geçilebilecek olan sahnenin kuruluşu ve varlığı da kimi ‘zorunlu’ koşullara bağlıdır. Başka türlü de söylemek mümkün: “Özgürlüğün virtüözce sergileneceği sahne” ancak, zorunluluklardan muaf olanlar arasındaki eşitliğin üzerinde yükselebilir. Arendt’in (2006a: 201-202) özgürleşme [*liberation*]⁶ ile özgürlük [*freedom*] arasında -negatif ve pozitif özgürlük kavramları olarak da bilinen- bir ayırım gözettiği açıktır.⁷ Özgürleşme, zorunluluklardan, baskı ve yönlendirmelerden azade olmaya, bu anlamda bir esaretten, kölece bir bağımlılıktan ‘kurtulmuş’ olmaya denk düşer. Özgürlük ise kişinin tek başına sahip olabileceği bir nitelik değildir; daima kendi eşitlerine, bu anlamda bir ortaklaşmaya ihtiyaç duyar. Özgürleşme [*liberation*], özgürlüğün [*freedom*] ön koşulu niteliğindedir ve fakat özgürlüğü anmaya yeterli değildir; yeterlilik koşulu eşitlik ile sağlanır. İşte bu, yani eşitlik ve özgürlüğün ‘doğuştan getirilen’ değil, politik alanda yaratılmış/kazanılmış nitelikler olarak ancak birlikte düşünülebilir oldukları, *polis*’in bir keşfidir ve Arendt modern dünyada unutulmuş olan bu keşfe sahip çıkar (2012: 35-40). Dolayısıyla eşitlik, Arendt özgürlüğü her telaffuz ettiğinde zaten oradadır, özgürlüğe içkindir çünkü yalnızca bu birlikte varoluş, yani eşit yurttaşların çoğulluğu⁸ ortak bir dünya var edebilir.⁹ Nitekim, “farklılık/çeşitlilik [*distinctness*] ve eşitlik politik bünyelerin iki kurucu elementidir” (2005: 62).

Öyleyse, Arendt’in eşitlik ve özgürlük arasında bir ‘bağdaştırma’ sorunu olmadığına dönük imasını bu çerçevede anlamlandırmak, düşünürün tanımladığı biçimiyle özgürlüğün ancak eşitlik ile var olduğunu ve dolayısıyla bu iki ilke arasında bağdaştırılması gereken bir gerilimin zaten doğmadığını öne sürmek mümkündür. Ne var ki salt politik sahnenin kendisi hesaba katıldığında kuşku götürmeyen bu yanıt, eşit ve özgür yurttaşların varlıklarını kendisinden muafiyetlerine borçlu oldukları ‘zorunluluk’ alanı düşünülürken bulanır. Arendt’in kamusal sahnesinin üzerine bina edildiği ‘toplumsal’ ilişkiler ve bu ilişkilerin *vita activa*’nın hiyerarşik üçlüsünde¹⁰ bulunduğu karşılık, eşitliğin kuşku götürmez şekilde politik bir ilke olarak var olmasına gerçekten elverir mi? Arendt’in düşüncesinin yeni sorular doğuran bu boyutu, kamusal mekanın varlık koşullarıyla birlikte ortadan kalkmış olmasının olgusal ve düşünsel

dayanaklarına dair anlatısında ortaya çıkar ki hem tarihsel olarak “toplumsal olanın yükselişi” sürecinde, hem politik felsefe geleneğinde gördüğü problemler de tam burada düğümlenir.

‘Gelenek’

‘Toplumsal olanın yükselişi’, özel alanda tariflenmiş tüm üretim ve yeniden üretim faaliyetlerinin politikanın esas konusu haline gelişine denk düşer; böylece zorunluluklardan azade olmakla tanımlanmış bir alan, zorunlulukların şekillendirmesine tabi hale gelir. Bu, fiili olarak özgürlük alanının, yani politikanın, ‘istila’ edilmesi demektir; olgusal karşılığı ‘yurttaş’ın yerini ‘kitle’nin alması ise, düşünsel düzlemdeki en keskin karşılığı Marx’ın emeği -yani *vita activa*’nın zorunlulukları karşılayan faaliyet alanını- yücelterek “özel olarak insani olan şey” ilan edişidir (2005: 79). Böylece Marx’la birlikte insan etkinliklerinin hiyerarşik dizgesi tersine çevrilmiş, emekçi -ki antiklerin ve Arendt’in gözünde sadece bir ‘*animal laborans*’tır- özel bir değerle donatılmış ve politik felsefe geleneğine de son nokta konmuştur. Fakat Arendt’in Marx’ın son verdiğini söylediği bu ‘gelenek’in’ nasıl başladığına dair anlatısı politikanın, henüz keşfedildiği *polis* koşullarında, en başından itibaren bir ‘değersizleştirme’ taarruzuna maruz kaldığını da gösterir.

Polis’in kamusal mekanında varolmayan yönetmek ve dolayısıyla yönetilmek mefhumlarını¹¹ Arendt iki yerde tespit eder: Özel alanda -biyolojik varoluşun yeniden üretildiği alanda, yani hane içindeki efendi/köle ilişkisinde, ve filozofun düşünce dünyasında -yani filozofu ‘kral’ yapma ütopyasında. Toplumsal olanın politik alanı ‘istilası’ndan da önce, eşit ve özgür yurttaşların eylem alanı filozofun tefekkürü insan pratiğine üstün tutuşuyla çoktan ikincilleştirilmiştir (2005: 53). Aslında Platon’da daha fazlası vardır; Platon’la tarihlenen politik felsefe geleneği, Arendt’in gözünde, politikanın kendisinden ‘kurtulma’ çabasıyla işe başlamıştır: “Politik felsefe geleneğimiz, Sokrates’in ölümü Platon’un *polis* yaşamından umudunu kesmesine ve aynı zamanda Sokrates’in öğretisinin temel kabullerinden şüphe etmesine yol açtığında başladı” (1990: 73).

Arendt’e göre Platon’un Sokrates’in yargılanıp öldürülmesinden çıkardığı “en anti-Sokratik sonuç” hakikat ve *doksa*, yani kanaat, arasındaki karşıtlıktır. Sokrates’in Atinalıları “ikna” [*peithein*] edemeyişi Platon’u, ikna olup-olmamanın göreliliğinden ve keyfiliğinden kurtaracak standart ölçütlerin arayışına iter; kanaatlerin çoğulluğuna karşı “idea”ların mutlaklığını öne sürmesine sebep olur. Arendt’in anti-Sokratik bulduğu da budur çünkü Sokrates’in filozofluğu tefekkür halinde ulaşılmış ebedi hakikatleri yurttaşlara beyan etmeye değil, her yurttaşın ‘kendi hakikatini’ ortaya çıkarmaya dayanır (1990: 80-81). Sokrates’in yöntemi yurttaşı ‘eğitmez’; yurttaşın kendi kanaatlerinin üzerine düşünüp işlemlerini ve

geliştirmesini teşvik eder. Diyalog eşitlikçidir ve evrensel bir hakikate erişilmesiyle sonuçlanmaz. Nitekim “ikna” da Antik Yunan bağlamı dışında anlaşılması zor bir politik anlama sahiptir: *Peithein* “konuşmanın politik biçimi”dir; *polis*’in işlerinin zor yoluyla değil ikna edip ikna olarak yürütüldüğünü gösterir ki bu, Atinalıların kendilerini ‘barbarlardan’ farklılaştırdığını ve üstün kıldığını düşündükleri özgünlükleridir aynı zamanda. Retoriğin “hakiki politika sanatı” addedilmesi de bu bağlamdadır; retorik, iknada bir sanatçı ustalığı sergileyebilme becerisidir. Dahası, retorik yurttaşların kamusal alanda kendilerini var etmelerinin de yoludur çünkü dile gelen, yurttaşın *doksa*’sıdır -yani kişinin dünyaya nereden baktığı, şeylerin ona nasıl görüldüğüdür. İşte Sokrates, yurttaşlarının *doksa*’ları üzerine düşünmelerini kışkırtırken, gerçekte yurttaşların kamusal alanda kendilerini var etme, eyleme, yani politika sanatını icra etme güçlerini arttırır. Atinalılar ölüme yolladıkları Sokrates’i “yanlış anlamışlardır”: Sokrates’in yaptığı, yurttaşların çoğul kanaatlerini, kendi hakikatlerini dile getirirken aynı dili konuşmalarını sağlamak, yurttaşlar arasındaki “ortak dünya”yı pekiştirmektir -onlara yeni bir hakikati vaaz etmek veya herkesin aynı şekilde düşünmesini sağlamak değil. Yani Sokrates, Atinalılardan “dostlar” yaratmak istemiştir ki dostluk, hem dünyaya farklı bakmayı hem aynı dili konuşma ortaklığını -farklılıkları konuşup anlaştıkça aynılaşmadan ortaklaşabilmeyi- aynı anda işaret eder. Dostluk, salt birarada yaşayan insan topluluğu olmanın ötesinde, “ortak bir dünyanın eşit ortakları” kılar insanları; işte bu nedenle de *politik bir eşitlenmedir*. Fakat dostluk kurabilmek tekil bir insanın kendi hakikati üzerine kafa yormasını, ‘kendi kendisiyle dost olabilmesini’ de gerektirir. Sokrates’in ‘rahatsız ediciliği’ de bundandır; diyaloga girdiği yurttaşını kendisi ve kanaatleri üzerine düşünmek, nereye varacağını bilmeksizin yeniden ve yeniden sorgulamak için kışkırtır.¹² Arendt’e göre fark açıktır: Sokrates kendisini ‘at sineği’ addetmiştir, oysa Platon filozofu önce yurttaşlarıyla dolu ‘mağara’dan kurtarmak, sonra dönüp onları da zincirlerinden kurtarması ve ‘hakikatin tiranlığına’ tabi kılması için ‘kral’ yapmak ister (1990: 75, 79-83, 94-96).¹³

Arendt’in çizdiği çerçeveyi şöyle de düşünmek mümkün: Sokrates, Atinalılar bundan hoşlansın veya hoşlanmasın, yurttaşlarını ‘dostça’ kışkırtmaktadır; Atinalılar onu bir ‘düşman’ gibi öldürür; ve Platon, dost veya düşman olmanın ötesinde birarada yaşamının ‘adil bir ilkesini’ aramaya koyulur. Politik felsefe, politik pratiğin kendisinde verili olmayan bir ilkeyi, *adaleti*, aramakla başlar. Arendt’in Platon’da gördüğü problem, denilebilir ki, bundan sonra doğar: Platon *polis* yaşamına, Yunan dilinde karşılığı olmayan otoriteyi, daha doğrusu “otoriteye benzer bir şeyi” sokmak istemiş ve fakat bunu ancak ‘şiddet içermeyen bir zor’ olarak düşünebilmiştir -yani, özel alana has ilişki biçimlerinden türetebilmiştir. Aklın hükümranlılığı, idealerin mutlaklığı veya korkutucu mitler Platon’un *polis*’in yurttaşlarını ideal düzene uymaya ‘zorlama’ araçlarıdır.

'Yasaların despotluğu'nu anması da boşuna değildir, çünkü bu zorlayıcılık, otorite dışında, ancak özel alanın tabiyet ilişkilerini anlatan ifadelerle dile getirilebilir (2006a: 143-150). Filozofun politik pratiğin kendisinde değil, düşünsel alanda 'tefekkürle' ulaştığı 'hakikat'i, politik alanı düzenleyen bir 'ilke' olarak formüle etme çabası, ancak bir 'zorlama' olarak -yani politik alanı, politik ilişki biçimini ortadan kaldırmak suretiyle düzenleme girişimi olarak vücut bulabilir.

Dolayısıyla Arendt'in geleneği sonlandıran hamleye itirazı *vita activa* içi hiyerarşinin tersine çevrilmesi zeminindedir ve bu, geleneğin başlangıcında *vita activa*'nın tefekkür yaşamı, yani *vita contemplativa* karşısında ikincilleştirilmesine de içkindir. Çünkü bu tür bir ikincilleştirme de politikayı kendisine ait olmayan -politika öncesi- araçlarla düzenleme girişimiyle sonuçlanabilir ancak: "Benim derdim basitçe şu: tefekkürün hiyerarşi içerisinde sahip olduğu muazzam ağırlık, *vita activa*'nın kendi içindeki ayırım ve eklemeleri bulanıklaştırmıştır" (2006b: 48-49). Öyleyse sorun yalnızca, filozofun düşünsel berraklığa erişebilmek için sürekli bir devinim içindeki dünyadan kendisini soyutlamaya çalışması değildir -gerçekte Arendt bir tür düşünsel 'yalnızlığı' kısmen ve kimi koşullarla zorunlu da görür. Sorun daha çok, filozofun *eylem*'in doğası gereği sahip olduğu öngörülemezlikten rahatsızlık duyması, yaratacağı sonuçlara karşı önlem almaya çalışmasındadır -yani, *eylemi eylem* yapan karakteri ortadan kaldıracak biçimde süreci 'yönetmek' istemesinde. Politikanın yerine yönetimi ve yurttaşın '*eylem*'i yerine yasa 'yapma' edimini -*praxis* yerine *poiesis*'i- geçirmeyi öneren filozof böylece, yalnızca *vita activa*'yı tefekkür yaşamı karşısında ikincilleştirmiş olmayacak, aynı zamanda *vita activa* içindeki hiyerarşide *eylem*in altında yer alan *iş* ve *emek* alanlarının tabirlerini de politikaya taşımış olacaktır (2006b: 280-286, 319). Tıpkı emekçinin politika sahnesine çıktığında *emek* alanının ilişkilerini -aslında 'dayatmalarını'- da beraberinde getirmesi gibi.

Ne var ki Arendt'in de bir 'ilke' arayışına, politik alanın kendisinden, *eylem*den türetilmiş olduğu sürece tümüyle karşı olduğu söylenemez. Eğer 'otorite benzeri' bir ilke filozofun arayışına karşılık düşüyorsa, otoritenin kendisini görmek için, yine bir deneyimi, Roma'yı düşünmek gerekir.

Roma'nın Otoritesi

Arendt, "modern dünyada artık otorite diye bir şeyin varlığından söz edilemeyeceğini" tespit edip kavramı yeniden düşünmeyi önerirken, işe otoritenin hem 'zor'dan hem de 'ikna'dan farkına değinerek başlar: Otorite, bir güç dayatması olan 'zor'un işlediği yerde yok olmuş demektir fakat 'ikna'nın eşitliğe dayanan -"eşitliği önvarsayan"- çerçevesine de sığamaz. 'ikna'nın aksine otorite bir hiyerarşiyi işaret eder çünkü: "Buyuran ve boyun eğen arasında (...) her iki tarafça da haklı ve meşru görülen, her iki tarafa da önceden belirlenmiş

sabit konumlar biçen” bir hiyerarşiyi (2006a: 129). İşte bu konumlandırış, Arendt’in gözünde, dünyayı anlamlandırmak için ihtiyacımız olan sabitlemeleri de sağlayan şeydir.

Otorite Romalıdır; *auctoritas*, Romalı senatörlerin, *potestas* yani iktidar kullananlara Roma’nın kurucu ilkelerini hatırlatma rolüne denk düşer. Arendt sözcüğün kökenine dikkat çeker; *auctoritas*, çoğaltmak, artırmak anlamına gelen *augere* kökünden türetilmiştir ve siyasal anlamını, “kuruluşu çoğaltmak” olarak düşünmek gerekir. Diğer bir ifadeyle, otorite varlığını geçmişteki “kuruluş”a dayandırır; kendinden menkul değil, türevseldir ve bu anlamda da iktidar-sızdır; varlığını kurucu eyleme borçludur.¹⁴ Bugün otoritenin ‘sahibi’ olanlar, gerçekte, geçmişteki kuruluşu yeniden seslendirme işlevini yerine getirirler, varolan bir ilkeyi bugüne taşımış olurlar. Otoritenin taşıyıcıları, ‘kurucuları’ yeniden ve şimdide canlandırırken kuruluş ilkesini de yeniden yorumlayarak canlı tutma ve böylece politik birliği geçmişten bugüne ve geleceğe taşıma işlevini üstlenmiş olurlar. Yani otorite, eski ve kalıcı olan ile yeni olanın bir tür bileşkesidir; böylece ne geçmişteki ilke eskiyip unutulur ne de yeni olan mutlaklaşır.

Auctoritas [otorite] sayesinde süreklilik ve değişim birbirine bağlanmış ve öyle ya da böyle Roma tarihi boyunca değişim, yalnızca eskinin artması ve genişlemesi anlamına gelebilmişti. (...) Roma’ya has otorite kavramı, kuruluş eyleminin kaçınılmaz olarak kendi istikrar ve sürekliliğini geliştireceğini öne sürer ve böyle bir bağlamda otorite, eksiği ve fazlasıyla zaruri bir ‘çoğalış’tan ibarettir; bununla da bütün yenilikler ve değişimler, aynı zamanda artırdıkları ve geliştirdikleri kuruluşu bağlı kalmayı sürdürürler. (...) Kuruluş ve onu büyüme yoluyla koruma arasında bir örtüşme olduğu fikri (...) Roma ruhuna derinlemesine kök salmıştı (Arendt, 2012: 270-272).

Otoritenin yineleyici karakterinin sağladığı süreklilik, kalıcılık aynı zamanda dünyayı anlamlandırabilmeyi borçlu olduğumuz niteliklerdir; oysa otoritenin yitirildiği bir dünya “her an her şeyin başka bir şey haline geldiği” tümüyle kaygan bir zemin demektir. O kaygan zeminde ortak anlamlar ve bu anlamlar üzerine inşa edilecek kalıcı ortaklıklar, müşterek bir dünya söz konusu olamaz. Ortak anlam dünyamızın sürekliliği otoritenin koruması altında iken “otoritenin yitirilmesinin, dünyanın temellerini yitirmesinden farkı yoktur” (2006a: 132). Tam da bu nedenle, Arendt için, “insanların birarada yaşamalarının belki de en önemli kategorisi” addettiği otoritenin (aktaran Gander 2009: 73) kaybı, “her şeyin mümkün olduğu” totaliter bir yapıya, dolayısıyla politik sahnenin tümüyle ortadan kaldırılışına da önemli bir zemin sunma tehdidi taşır.

Böylece Arendt’in tariflediği haliyle otorite, hem sürekliliği, istikrarı ve bu yolla dünyayı anlamlandırabilmemizi sağlayan ve hem de kuruluşu çoğaltarak

politik sahnenin kalıcılığını garantileyen unsur olmaktadır. Romalı köken bize, bir kez kurulmuş bir politik birlikteliğin, kuruluşunu sürekli 'çoğaltarak' kendini koruyabileceğini anlatmaktadır. Denilebilir ki Arendt'in *polis*'te gördüğü eşit ve özgür yurttaşların eylemlerinin politik sahnesi, Roma'da gördüğü ise politik sahneyi koruma mekanizmaları olarak 'politikanın derin ilkeleri'dir. Açık ki Arendt politikayı bu iki düzlemde birden, üzerinde 'eylem'in ortaya konabileceği sahnenin *kuruluşu* ve kuruluşu çoğaltacak biçimde *korunması* ile birlikte düşünür. Eşitlik ve otorite ilkelerinin bağdaştırılması ihtiyacını doğuran da bu temel fikir olsa gerektir. Eğer öyleyse 'modern politikanın en ciddi sorunlarından birini' şöyle tercüme etmek de mümkündür: Politik sahne ancak eşitlik sayesinde özgürlüğe olanak sağlayıp 'politik' adını hak edebilir ve ancak otorite sayesinde sağlama alınabilir. Eşitlik ve otoriteyi bağdaştırmak, politikanın sürekliliği için hayatidir ve fakat biri diğerini ortadan kaldırmadan nasıl biraraya getirilebilecekleri esaslı bir soru(n)dur: Geçmişteki kurucu ilkenin bugünkü politik eylemin olanağını yok etmemesi ve aynı anda, bugünkü politik eylemin varlığını borçlu olduğu kurucu ilkeyi bertaraf edip sahneyi dağıtmaması nasıl sağlanabilir? Aslında Rancière'i düşünerek şöyle de sormak gerekir: *Sağlanabilir mi?*

Rancière ve Politikanın Sahnesi

Rancière, politikayı yeniden düşünmek üzere "uymazlık" fikrini, yani *polis* ile *politika* arasındaki karşılaşma fikrini formüle ederken, felsefenin politika üzerine mesaisinin çeşitli biçimleriyle de eleştirel bir diyaloga girer. Buna göre, politik felsefe, yani düşünürlerin politikayı ele alışı, farklı yollarla da olsa, daima politikanın aleyhine işlemiştir. Platon, mitlere, ' faydalı yalanlara' başvurarak politikayı 'arızalı' fazlalıklarından özenle ayıklamıştır; topluluğa bir 'yasa', bir temel -veya *arkhé*- kazandırmak niyetiyle olması gereken bir *polis* düzeni inşa etmiş ve bu meşru düzeni politikayla özdeşleştirmiştir. Oysa Rancière'e göre, politika tam da kendisine kazandırılmaya çalışılan yasayı tanımamakta kazanır karakterini. Öyleyse, Platon'un şahsında politik felsefenin ilk edimi bizzat politikayı ortadan kaldırmaktır. Rancière Aristoteles ile devam eder; Aristoteles daha az radikal bir tavırla, görünürde bir uzlaşma -ama hileli bir uzlaşma- önerir; politikayı çatışmanın etrafından dolanarak ılımlılaştırmayı dener; görünüşte politik sahneye dahil ettiklerini uygulamada bertaraf etmenin yollarını arar. Fakat, bu 'görünüşü kurtarma' edimini görüp tespit etmenin kendisi de politikayı garantilemez: Marx, politikanın sahteliğini ifşa edip dolayimsız bir hakikate, çarpıtmanın olmadığı bir düzene kavuşma olanağını varsayarken, günü geldiğinde politikayı ortadan kaldırmayı da önermiş olur (Rancière, 2006: 36, 98-130). Öyleyse Rancière'in sırasıyla *arkhé-politika*, *para-politika*, *meta-politika* olarak adlandırdığı bu üç türlü eğilim şurada ortaklaşır: Politika üzerine

düşünenler gerçekte politikayla baş etmeye, radikalliğini törpüleyerek veya sahteliğini işaret ederek politikadan kurtulmaya çalışmışlardır. Bu düzeyde Arendt ve Rancière'in politik felsefe geleneğinde 'politikayı felsefe maharetiyle ortadan kaldırma çabası' tespit etmekte ortaklaştıkları söylenebilir.¹⁵ Ne var ki politik felsefenin sona ermekten çok günümüzde 'yeniden dirildiğini' söyleyen Rancière'in eleştirisinin Arendt'in kendisini de kapsamadığını söylemek zordur -zira Rancière'in felsefede tespit ettiği sorun, "politikaya has bir skandalı örtbas etme çabası" (2006: 15) olduğu kadar, "hakikati dayatmaktan çok kendini başkalarından korumak, özerklik çemberi çizmek ve bunu ancak doğa ve soyluluğa dair keyfi bir söylemle yapabilmek"tir de (Rancière, 2009: 75).

'Örtbas edilmeye uğraşılan skandal'dan kasti, politikanın olmayan 'ilkesi' veya 'temel'idir: "Politikanın temeli, (...) temelin yokluğudur; herhangi bir toplumsal düzenin büsbütün olumsuzluğudur" (2006: 36). Her 'düzen', bir işbölümü, pay etme işlemidir; rolleri, konumları dağıtır; neyin içeride neyin dışarıda, neyin meşru neyin gayrı-meşru olduğunun örgütlenmesidir; kimi şeyleri söylenebilir ve duyulabilir, kimi diğerlerini 'uğultu' addedip görünmez-duyulmaz kılma ayırıştırmasıdır -ve eğer bu örgütlenmenin 'doğal' bir temeli gerçekte yok ise, her düzen bir 'ilke' de icat etmek zorunda demektir. Rancière tümüyle olumsuz olan, yani aslında 'hakiki' bir ilkeye sahip olamayacak olan toplumsal düzenin, bu icadını kimi kurgular, mitler, varsayımlar ile doğallaştırmaya giriştiğini ekler -tıpkı Platon'un 'faydalı yalanları' gibi. İşte bu rolleri pay eden işlem, işlemi doğallaştırıp olağanlaştırmaya girişen düzeneğin tüm öğeleriyle birlikte, *polis*'e karşılık gelir; *politika* ise mevcut paylaşımı altüst eden müdahalenin adı olabilir ancak. Pay etmenin kendisi bir hiyerarşi inşasıdır; öyleyse bu inşayı altüst edecek olan şey eşitliğin açığa vurulmasında yatar; yani, *polis*'in karşısına dikilen eşitlikçi bir söz veya edim politikayı var eder (2006: 51-56, 140, 183). Dolayısıyla Arendt'in 'politik sahne'si, Rancière'in gözünde ancak görülür-duyulur olanın *polisiye* bir dağılımı anlamına gelebilecektir ve Rancière politikayı o sahnenin dışında bırakılmışların ölçsüz, 'bozguncu' müdahalesine yakıştıracaktır -yani, 'hiyerarşinin gerisindeki *arkhé*-sizliğin', eşitlikçi bir edimle dışavurumuna. Politika Arendt'in varsaydığı gibi kurucu bir ilkenin var ettiği sahnede eşitler arasında geçen bir şahsiyet inşası veya bir tür iletişim değil; sahnenin kendisine ilişkin bir 'uyuşmazlık'ın açığa çıkışı, yani, örneğin 'hane'ye has olan ile kamusal olana özgü alan arasında gidilen ayrıma dayanarak politik sahneye çıkmaya ehil olmadığı ilan edilenin söz almasıdır. Rancière'in politika üzerine sıraladığı 'on tez'in hemen tümü Arendt'in kurgusuna bir itiraz olarak okunabilir; Arendt politik felsefenin 'çemberini' kırmak bir yana, *polis* ile politikayı özdeşleştirerek politikaya özgü 'kurucu ihtilafı' bertaraf etme girişimini bizzat temsil eder (Rancière, 2007: 153).

Denilebilir ki Rancière için düşünme, söz söyleme, eyleme, yaratıcı olma kapasitesinden yoksun sabit bir insan grubu tahayyül etmenin kendisi, kibirli filozofun zeminsiz yalanından ibarettir; örneğin ‘sosyal sorun’ olarak adlandırdığı yoksulluğu politik alanın dışına yerleştirme ısrarı, yani neyin politik sahnenin dışında bırakılacağını belirleme edimi tam da düzen kuran filozofun gözünü yansıtır. Düzen ayırıştırır, paylaşır, hiyerarşi tesis eder ve politikaya sahip olmadığı bir temel, bir zemin sunarak *polis*’leştirmeye girişen filozof da ayıklayan, sınır çizen, sınır ihlalini yasaklayan o hiyerarşik pozisyonun, üstten bakışın kendisini cisimleştirir (Rancière, 2009: 37-38, 42, 54). Başka şekilde de söylenebilir: Rancière, metaller mitinde insanları ‘doğal’ yatkınlıkları gereği üçe ayıran, emekçinin erdemini ‘olduğu yerde kalmak’ için gereken ‘ölçülülüğe’ sahip olmak olarak tanımlayan filozof ile *vita activa*’nın kategorileri arasındaki ayırım ve hiyerarşinin korunmasını dert eden Arendt arasında esaslı bir fark olamayacağını ilan eder.¹⁶

Oysa düşünsel üretim için başka bir yol da mümkündür; Rancière ‘filozof’un karşısına ‘bilmediğini öğreten’, zekaların eşitliği kabulünden hareket edip yaptığının “bir zekayı kendisine ifşa etmek”ten ibaret olduğunu bilen ‘cahil hoca’ figürünü koyar ve ‘cahil hoca’nın, Arendt’in Sokrates’ten türettiği portre ile -yurttaşlarını, kendi içlerindeki hakikati açığa çıkarmaya, düşünmeye kıskırtan Sokrates ile- ilginç bir benzerlik taşıdığını söylemek gerekir. Fakat Rancière, Sokrates’te Arendt’in gördüğünü görmez: Mahkemede kendisini ‘savunmayan’, yurttaşlarını ‘ikna’ya girişmeyen Sokrates, kendi ‘dehasına’ inanmanın kibrini yansıtmıştır; daha önemlisi Sokratik yöntem zekaların eşitliğine değil, karşısındakinin düşüncesini yönlendirerek ‘terbiye etmeye’ dayanır; sorularını muhatabının zekasını özerk biçimde kullanabileceği biçimde değil, öğretmek için sorar. Bu, öğretici pozisyonunu pekiştirmeye yarar ve bu nedenle özgürleştirici değildir; aksine, muhatabını ‘terbiyecisi’ne bağımlı kılan “en korkunç aptallaştırma biçimi”ne denk düşer. Rancière için, eşitsizlikçi her konumlandırış bir tür aptallaştırmadan ibarettir (Rancière, 2014a: 35-36, 63, 97).¹⁷

Tüm bunlardan hareketle Arendt’in “eşitlik ile otoriteyi bağdaştırma” arayışına, iki düzeyde eleştiri üretmek mümkün. Öncelikle Arendt’in zorunluluklardan azade yurttaşların eşitliğinin, zorunluluk alanına tabi ve oradan da çıkamayacakları varsayılan ‘*animal laborans*’ların eşitsizliği üzerinde yükseldiği gerçeği anılmalı. Rancière ile Arendt’in *polis*’in farklı yüzlerine odaklandığı açıktır; Arendt politik sahnenin eşitlikçiliğini, Rancière sahne dışında bırakılmışların tabi olduğu eşitsizliği temel alır. Fakat daha önemlisi, Arendt *vita activa* içi hiyerarşiyi koruma arzusu kadar; emek ile emekçi arasında bir açığı gözetmediğini düşündürten yaklaşımı nedeniyle de bu türden bir eşitsizliği kaçınılmaz addediyor gibidir. Bu

anlamda denilebilir ki Arendt'in kast ettiği eşitlik, daima bir eşitsizliği zorunlu olarak beraberinde getiren, zaten kuşkulu bir eşitliktir. Fakat bağdaştırılacak ikiliden diğeri, otorite, Rancière'in çerçevesinde tam da burada işler ve varlığı zaten kuşkulu eşitliğin imkanını ortadan kaldırır -otorite, eşitlik ilkesini iptal etmeyi üstlenerek garantileyen şeydir. Düşünsel veya pratik düzeyde, filozofun veya *polis*'in mekanizmaları eliyle hiyerarşi kuran her tür edim, Rancière için gayrı-meşru olmanın ötesinde, gerçekte var olmayan bir düzlem inşasıdır. Otorite, ister bir politik birliğin kurucu ilkesi olarak ister bir öğreticinin pozisyonu olarak düşünülün, basitçe bir varsayım üzerine kurulur ve sıklıkla 'yalan'lara başvurularak varsayım doğallaştırılır. Oysa eşitsizliği kuran varsayımın dayandığı daha basit bir gerçek vardır; salt 'buyruğu' anlaması için bile, buyurulanın buyuran ile dil ve anlama kapasitesinde eşit olduğunun kabulü, eşitsizlikçi varsayımın öncesine yerleşir. Tam da bu nedenle, yönetenin doğal bir ölçütü, yöneten-yönetilen veya buyuran-buyurulan ayrımının hakiki bir gerekçesi söz konusu değildir. İşte her düzen bir ölçütü veri alıp üzerine inşa edilirken, politika bu ölçütü geçersizleştirip eşitliği vücuda getiren kesintilere denk düşer. *Arkhé*-sizlik, politikanın varlık koşuludur. Öyleyse Arendt'in "eşitlik ile otoriteyi bağdaştırma" arayışı, Rancière için bir anlamda imkansızın arayışıdır; çünkü otorite, olmayan *arkhé*'ye dayandırılmış bir eşitsizlik üretiminden başka bir şey değildir -bu ikisi birbirini dışlar, otorite var ise eşitliğin sözü de edilemeyecektir. Başka türlü de söylemek mümkün: Madem ki politika, *polis*'in dayandığı ilkenin tümüyle yapaylığını açığa vuran edimdir, öyleyse otorite ile eşitliği bağdaştırma girişimi ilk elden politik değildir Rancière için -olsa olsa filozofun, politikanın anarşik doğasını bertaraf etme çabasına denk düşebilir.

Mesele insani faaliyetler arasındaki ayrımı korumak olduğunda Arendt'i, Rancière'i izleyerek, deyim yerindeyse 'modern bir Platon' gibi okumak gerçekten de mümkündür.¹⁸ Her iki düşünürün de Platon ile aralarına koydukları tüm mesafeye rağmen, mesafenin büyük ölçüde farklı noktalarda açıldığı görülebilir ki Platon'a baktıklarında farklı mitlere odaklanmaları bile çok şey söyler. Arendt, 'mağara'yla ve yurttaşları erdeme zorlamak için öte dünyadaki ödül ve cezaların anlatıldığı korkutucu mitlerle ilgilenir; Rancière ise toplumsal rolleri doğallaştırmaya girişen 'metaller miti'yle -yani, filozofun rolü kadar, yarattığı toplumsal ayrımlarla da. Oysa Arendt'in metaller mitindeki rol dağılımıyla bir sorunu olduğu dahi şüphelidir; yalnızca *vita activa*'nın *emek* kategorisini salt tüketilebilir olanı üreten, yani yaratıcı olmayan ve biyolojik doğamızın gereğini yerine getirmekten ibaret, dolayısıyla zorunluluk alanına ait ve ona tabi addettiği için değil; aynı zamanda emekçi -*animal laborans*-portresini çizerken Platon'un 'demokrasi insanı' eleştirisini neredeyse birebir yinelediği için de şüphelidir. Arendt, tıpkı Platon gibi, *emek* ile yaratıcı-üretken-

düşünsel olan arasında fazlasıyla net bir ayırım gözetirken, *emek ile emekçi arasında* fazlasıyla düz bir bağ, bir örtüşme de varsayar; ‘yoksul’ olarak emekçiyi, emeği dışında herhangi bir politik kapasitesi, eyleme ve düşünme yetisi yokmuşçasına resmeder. Nihayet, emek-beden-biyoloji-zorunluluk-arzu-tüketim-ve *şiddet* arasında kurduğu bu varsayımsal özdeşlik zincirinin sonucu olarak, emekçi politika sahnesine çıktığında Arendt bunu ancak bir ‘istila’ olarak anlamlandırabilir -özgürlük, zorunluluk tarafından zapturapt altına alınmıştır. Fakat öte yandan, Arendt’in tutumunu ‘şüpheli’ kılan, farklı vurguları da barındırıyor oluşudur; Arendt ‘*emek ile emekçi*’ arasında, yani insani faaliyetin bir alanı ile o alanda faaliyet gösteren özne arasındaki örtüşmeyi kimi istisnalar da taşıyan *tarihsel* bir gerçeklik olarak anlatır. Diğer bir ifadeyle, *emek*’ten *özgürlüğün* çıkmayacağı Arendt’e göre katidir -*emek*, ancak *özgürleşme* ile ilişkilendirilebilir; fakat emekçinin bir yurttaş olarak kendini var edip özgürlükle ilişkilenebilmesi -en azından emek hareketinin ilk dönemlerinde mümkün olabilmıştır ve demek ki ontolojik olarak imkan-dışı değildir. Her ne kadar tarihsel olarak Arendt’in gözünde bu imkan kısa sürede tükenmiş olsa da başlangıçta “emek hareketi, kamu sahnesine çıktığında, toplumun fakirleri olma *sıfatıyla* değil insanların insan olma *sıfatıyla* eyledikleri ve konuştukları tek hareketti” (Arendt, 2006b: 317). İşte Rancière’in söylediği bundan farklı değildir: Proleterler, eşitliği varsaymadıkça, eşit olduklarını kendileri kabul etmedikçe “kelimenin tam anlamıyla insan da olamıyorlardı” (Rancière, 2014a: 134). Öyleyse Arendt ve Rancière’i şu uyarıda ortaklaştırmak mümkündür: Yoksul emekçiler politik sahneye sadece ‘yoksul’ olarak çıktıklarında, ya acımanın nesnesi ya da kör öfkenin faili olurlar¹⁹ ve fakat eşit-özgür politik özne olamazlar. Bu son derece değerli uyarıyı iki düşünürün ortak katkısı olarak kaydetmek gerekir. Kuşkusuz bu ortaklaşma sınırlıdır: Arendt bir kez daha yurttaşlık zemininde ‘zaten eşit’ oldukları kabul edilmiş aktörleri işaret ederken, Rancière’in kastı yasal veya formel düzeyde onaylanmasından bağımsız biçimde ‘eşitliği varsayarak’ eyleyen aktörlerin özneleşmesidir.²⁰ Dahası, Arendt insani faaliyetin farklı alanlarını ‘anti-politik’ ilan ettiği ölçüde, politik eylemin içeriğini de sınırlayacak, daima *bir tür* ‘sosyal sorun’u dışarıda bırakacaktır -ki bu, Rancière’in *polis* ile politika arasında işaret ettiği ilişkiyi, dolayısıyla Arendt’e yöneltebilecek eleştiriyi yeniden üretecektir.

Fakat tam buradan hareketle sorgulamamız gereken bir nokta daha var: Arendt’in politikayı gerçekten de *polis*’le tümüyle özdeşleştirdiği, politikayı salt bir yönetim pratiğine indirmediği söylenebilir mi? Eğer öyleyse, politik alanın daima yeni ve öngörülemez olana, hesap edilemez başlangıçlara gebe olduğu yönündeki vurgusunu, *eylemin kuruculuğunu*, nasıl anlamak gerekir?

Eylem, Yenilik, Devrim

Bir olay, bütün etkisini, tamamen, beklenen bir şey olmama özelliğinde bulur (...). (...) tarihsel süreçler, insan eyleyen bir varlık olduğu ölçüde, insanın başlatan, inisiyatif alan özelliği, yani *initium* tarafından sürekli olarak yaratılır ve kesintiye uğratılır. (...) politika alanında önceden öngörülemediğini ve tahmin edilemediğini aramak, politika alanında ‘mucizeler’ hazırlamak ve beklemek gerçekçiliğin elifbasıdır (...) insanın hem bir başlangıç hem de bir başlatan olduğu dikkate alınmadan bakıldığında, yarının düne benzeme olasılığı, ezici bir olasılıktır. (...) Mucizeleri gerçekleştirenler insanlardır; özgürlük ve eylemde bulunma yetisi gibi bir çifte ihsan sayesinde ki insanlar kendilerine ait bir gerçekliği kurmaya muktedirlerdir (Arendt, 2006a: 230-231).

Otoritenin modern çağdaki kaybı, Arendt’e göre, totalitarizm gibi politik felaketlere zemin sunabilecek denli olumsuz sonuçlar doğursa da, yine de kurucu eylemde bulunma kapasitesinin de yok olduğu anlamına gelmez. Arendt’in devrim tartışması, sadece modern devrimler otoritenin çözüldüğü bir çağda yeni bir başlangıç yaratma gibi ‘muazzam bir çaba’ya denk düştüğü için değil, aynı zamanda Arendt’in kurucu eylemden ne anladığını açıklığa kavuşturmak için de kritik önemdedir. ‘Yeni bir politik sahne kurma’ eylemi olarak devrim, Rancière’den türettiğimiz eleştiriye bir yanıt da barındırıyor olabilir mi?

Aslında ‘modern devrimler’den yalnızca biri ‘devrim’ adını hakkıyla taşır; Arendt, Fransız versiyonuyla kıyaslayarak yorumladığı Amerikan Devrimi’ni tüm diğer kurucu girişimlerden ayırarak yeni bir politik kuruluşun başarılı biricik örneği addeder. Amerikan Devrimi’nin başarısı iki yönlüdür; hem politik yeniliğin, kurucu eylemin ‘şiddet’ ile mutlak bir bağı olmadığını ispat etmiştir, hem de anayasal kurumlar yaratmış böylece kurucu eylemi sürekliliğe kavuşturmuştur (2006a: 192). Buna karşılık Fransız Devrimi, Arendt’in gözünde çoklu bir başarısızlık örneğidir: Fransız Devrimi, eski rejime karşı yıkıcılığı ölçüsünde ‘mutlak bir başlangıç’ iddiasını taşımış ve devrimin radikalleşmesini borçlu olduğu yoksulların ‘kurtarıcılığına’ soyunduğu ölçüde de özgürlükten uzaklaşmıştır. Fransız devrimcileri özgürlük ilkesinden hareket edip özgürlüğü kurmak-kurumsallaştırmak yerine, yoksul halkı olduğu haliyle taltif edip ‘doğal iyi’ ile özdeşleştirmiş; ‘acı çekenleri’ kurtarmaya, bunu yaparken acıma ve vicdan duygularını harekete geçirmeye girişmiş; ve doğal iyiliğin taşıyıcısı yoksul halkın karşısında her kesimi ‘riyakar’ düşmanlar addetmiştir. “Riyakarca olmayan tek şey yalın ihtiyaç ve çıkarlar” ise, yine beden, emeğin, zorunluluğun, hayatta kalmayı özgür olmaya yeğ tutan vasatlığın alanındayız demektir: “özgürlüğün, arzuları için yaşamaya düşkünlerden kaçma[cağı]” bir kez daha açıktır. Arendt’in gözünde mutlak başlangıç iddiası ile toplumsal sorunu çözme girişimi biraraya geldiğinde devrimin özgürlük ile ilişkisi de kalamaz; şiddet²¹ ve ardından

gelen istikrarsız süreç, kurucu eylemin kurumsallaşmasına da olanak tanımaz. Arendt'in gözünde Fransız Devrimi, yalnızca politik alanın zorunluluk tarafından istila edilmesinin örneği değil, aynı zamanda toplumsal sorunu çözmeye yeltenen her devrimin 'teröre' varacağıının da ispatıdır (Arendt, 2012: 96-119, 145, 147, 182).

Aslında Arendt'in söylediği daha çok, Fransız Devrimi gibi özgürlük kuramayan, yani özgürlüğü bir anayasa ile kurumsallaştıramayan devrimlerin, kurucu eylem olma anlamında yeterince devrimci de addedilemeyeceğidir. Fransız Devrimi sadece yoksulları kurtarma rotasına 'saptığı' için değil, eskiyi yerle bir etme yıkıcılığı nedeniyle de Arendt'in gözünde 'ölümcül' fakat aynı zamanda kaçınılmaz bir hataya düşmüştür: Hem ilahi dayanaktan hem de bir önceki mutlakiyetçi rejimden keskin bir kopuş, dolayısıyla iktidar ve yasanın kaynağının devrimci aktörde tekleşmesi (2012: 219). Arendt'in hedefinde açık ki *egemenlik* nosyonu vardır. Devrimciler kopuşu mutlaklaştırdıkları ölçüde kendilerini bir tür 'doğa durumu'nda bulmuşlardır ve doğa durumundan çıkış ancak 'egemenlik' edimi ile mümkün olabilir -yani, Arendt'in iktidar ve otoritenin tek'leşmesi olarak anti-politik bulunduğu, özgürlük ilkesinin karşısına yerleştirdiği ve "tutarlı biçimde düşüncesinden uzak tuttuğu" egemenlik ile (Demirkent, 2015: 89-90, 96-99). Amerikan Devrimcileri ise, doğa durumunun yasadışılığından farklı olarak devrimden önce kendi aralarında müzakere edip 'sözleşmiş' ve kurdukları siyasal birlikte konfedere cumhuriyeti hedefleyip bilinçli biçimde egemenliği dışlamışlardır. Arendt'e göre, "belki de en büyük Amerikan buluşu" da budur: Egemenliği ortadan kaldırmak -ve Amerika'nın 'kurucu babaları' bunu Roma'ya borçludur (Arendt, 2012: 223-226, 203, 273).

Roma'ya olan borç, iktidarsız bir otorite kurumu inşa ederek otoritenin taşıyıcılarına Roma'daki işlevi atfetmekte yatar: kuruluşu çoğaltmak. Böylece iktidar ile otorite arasında Arendt'in her düzeyde özenle gözettiği ayırım da işler. Kuruluşu çoğaltmak, 'mutlak yeni' olana, mutlak bir başlangıca karşı önlemdir, fakat aynı zamanda Arendt'te ancak 'tiran' anlamına gelebilecek olan egemen figürünün varlığına karşı da alınmış bir önlemdir -otorite, kurucu ilkeyi yalnızca iktidarı kullananların elinden kurtarmakla kalmaz, aynı zamanda şimdi'den de dışlar. Gerçekte devrim tartışmasından çıkarılabilecek sonuç, politik düzeyde her yeniliğin eskinin bir türevi ve her kuruluşun da yeniden-kuruluş olduğudur. Daha doğru bir ifadeyle kurucu eylem olarak devrim, Arendt için, ancak bu koşulda anti-politik olmaktan kurtulur. İşte Amerikan Devrimi, bu anlamda da yani kendi kuruluşunda Roma'nın kuruluşunu yeniden canlandırma eğilimi nedeniyle de Roma'ya borçludur; dahası Roma'nın kendisi de daima bir yeniden kuruluş gibi anlamlandırılmıştır:

Roma'nın kuruluş anlayışına içkin ve gayet tuhaf şöyle bir mefhum görüyoruz: Roma tarihi seyirinde belirleyici tüm siyasi değişimler, yeniden-kurmalar şeklindeydi, yani eski kurumların islahatı ve özgün kuruluş eyleminin geri kazanılmasıydı. Bunun yanı sıra bu ilk eylem bile, daima bir yeniden-tesis etme, adeta bir yeniden-doğma ve restorasyon olmuştu. Öyle ki Vergilius'un dilinde, Roma'nın kuruluşu, Troya'nın yeniden-tesis edilmesi idi; yani Roma, esasında ikinci bir Troya oluyordu (Arendt, 2012: 279).

Böylece Arendt bizi, deyim yerindeyse düşüncesindeki fay hattıyla da karşılaştırmış olur. Arendt, tıpkı eşitlik ile otorite arasında olduğu gibi, kurucu olan ile koruyucu olan, başlangıç yapan ile sürekliliği sağlayan, yeni olan ile tekrara dayanan arasında bir bağdaşma yaratmaya çalışır -bu anlamda, eşitlik ile otoriteyi bağdaştırma sorunu, Arendt'in düşüncesinde, belirleyici hattın bir uzantısı olarak ilk elde görüldüğünden daha merkezi bir meseledir. Ne var ki bu ilişkilendirme girişimlerinin zorluğu, problemleri de beraberinde getirir. Arendt ne kurucu eylemden ne de koruyucu ilkedен vazgeçer; hem eşitliği hem *vita activa* içindeki hiyerarşiyi aynı anda savunur; eylem'i "mucizevari bir yenilik" olarak adlandırıp insanı "başlangıç" yapabilme kapasitesiyle özdeşleştirirken aynı anda 'dünya'nın sürekliliğini eylemin koşulu olarak da düşünür ve mutlak bir başlangıç anına karşı önlem almaya çalışır. Kuruluş eylemi olarak devrimin ancak bir anayasa ve kuruluş ilkelerini sürekli canlı tutarak koruma altına alacak olan anayasal kurumlar aracılığıyla adını hak edebilmesi; politik eylemin hem bir sahne kurma hem sınırları çizilmiş, kuralları kararlaştırılmış olan sahnede varlık gösterme biçiminde ikili bir karakter taşıması; eyleme karşılık gelen iktidar ile iktidarsız otorite arasında ayırımın özgürlük için zorunlu olması ve aynı zamanda özgürlükler alanının 'toplumsal sorun'un dayatmalarından özenle sakınılacak olması --bunların tümü, bize *ancak sınırları iyi çizilmiş bir alanda ve o sınırlara riayet etmek koşuluyla* 'yeni bir başlangıç' yapabileceğimizi söyler ki aksi, bir mutlaklık arayışı olarak Arendt'in gözünde şiddetle ve zorunluluklara tabi olup politikayı ortadan kaldırmakla özdeşdir.²² Arendt'in politik eylemin öngörülemez karakterini, hem bu niteliği görüp 'yasa' ile ikame etmeye çalışan filozoflara karşı (2006b: 285-286), hem totaliter yapının 'zorunluluk' ile özdeşleştirip meşrulaştırdığı dayatmalara karşı bir 'açıklık' olarak korumaya çalıştığını görmek zor değildir. Ne var ki aynı öngörülemezlik nedeniyle, tıpkı Amerikan devrimcilerinin "herhangi bir şeyle sınırlanmamışlıktan" duydukları korkunun -"uygar insanların haklı korkusu"nun- onları birbirlerine karşı 'söz verme'ye sevk edişi gibi (2012: 223), *neyin mümkün olamayacağına* dair ortaklaşan bir çerçeveye, bu sınırları bize hatırlatan bir otoriteye, yani 'doğa' durumunun taşıdığı tehditlere karşı alınacak önlemlere ihtiyaç duyduğumuzu söylediği de açıktır.²³ Fakat öyleyse, daima 'eski' bir sahneye ihtiyaç duyan eylem, Arendt'in ısrarla atfettiği bu heyecan verici, 'mucizevari' yenilik kapasitesini neye borçludur?

Denilebilir ki Arendt'in yeniliği nihai olarak "doğarlık" [*natality*] kavramına dayandırması ve "her insanın bir başlangıç" olduğuna dair esin verici sözü sıklıkla anması boşuna değildir. Açık ki "doğum" ile kasıt, tekil bir insanın politik sahnede, yani diğer insanların arasına dahil olarak kendi kendisini 'doğurması'dır; bir şahsiyet inşa etme anlamını da, birlikte eyleme geçme inisiyatifi gösterme anlamını da taşır ve bu anlamda yine bir tür 'ikinci' doğum olması dikkate değerdir (aktaran Gander, 2009: 61; Sertdemir, 2009: 201, 209). Yine de Arendt gibi 'doğal' olanı daima zorunluluk ile özdeşleştiren ve biyolojik döngü ile politik olanın arasını açmakta kararlılık gösteren bir düşünürün, başlangıç yapabilme kapasitesi için 'doğum' gibi *fazla doğal* bir tabire başvuru ilgi çekicidir. Bu, Arendt'te 'gerçek yeniliğin', ancak daha önce var olmayan bir insanın -hiç yoktan, 'mucizevari'- doğuşu ve kendini kamusal yaşamda tekil bir varlık olarak inşa edişi olarak anlamını bulduğunu düşünmeye el verir -ne var ki, dünyaya geliş ve şahsiyet inşasının 'politik' olduğunu göstermez.²⁴ Fakat 'mucizevi' yeniliğin ancak bir 'yaratıcı tekrar' olabileceği politik alanda,²⁵ kurucu eylemi 'karşılıklı söz verme' olarak düşünmek hala mümkündür ve bu bize, Arendt'i de Rancière'i de yeniden düşünmek için elverişli bir zemin de sunar.

Sonuç Yerine: Başlangıç, İlke ve Umut

Rancière (2014b: 47) Arendt'in *arkhé* sözcüğünün çift anlamlılığını, "buyruk" ve "başlangıç"ı birleştirerek "başlatanların, önce gelenlerin buyruğu" olarak anlaşılması gerektiği sonucuna vardığına dikkat çeker. Fakat bu, "tatbik edenler ve boyun eğenler" bölünmesini de beraberinde getirecektir; "toplum düzeni ile yönetim düzeni arasındaki süreklilik güvence altına alınmak isteniyorsa eğer, başlatanların ve önde gelenlerin kimler olduğunu tayin ederek işe başlamak gerekecektir" (Agtas 2014b: 121). Rancière, ilke veya buyruk arayışından -kuraya başvurulmadığı sürece- daima bir rol paylaşımı eşitsizliğinin, bu eşitsizliğinin ölçütünün de doğacağını söylemiş olur böylece. Ne var ki Arendt (2012: 287-288), Yunanca *arkhé* ve aynı zamanda Latince *principium* sözcüklerinin hem başlangıç hem buyruk anlamlarını taşıdıklarına dikkati çekerken, "karşılıklı söz verme ve birlikte tartışma"yı "kendi ilkesini yine kendinde taşıyan" bir *eylem* olarak mutlakiyet sorununa olası tek çözüm olarak da sunar. Yani, Arendt'in sorusunu yeniden formüle etmek, eşitliği bizzat otoriteye denk düşünmek ve *ilkesi eşitlik olan bir kuruluşun imkanını* tartışmaya açmak da mümkündür: "başlatan ve önde gelenler" bir eşitler topluluğu, bu topluluğun eyleminden türetilen ilke de eşitlik olamaz mı? Rancière'in adalette attığı tabirden esinle söylersek, "otorite olmayan otorite" olarak eşitlik, düzenin kurucu ilkesi olamaz mı?

Rancière'e göre bu, bir kez daha imkan-dışı bir vaattir: Eşitler toplumu kurulamaz; eşitlik bir programa, hedefe dönüştürülemez; yalnızca eşitliğin

edimselleştirildiği ‘anlar’ veya eşitlikçi ‘cemaatler’ vardır. Arendt’in ise bu imkanı “konsey” sisteminde gördüğü açıktır ve fakat sorudaki vaadi karşıladığı tartışmalıdır çünkü Arendt konseyleerin oluşturduğu ‘piramit’in, her bir basamağı kendi içinde eşitliği barındırır da, kendi ‘elitlerini’ yaratacağını da kabul eder. Dahası bunu kaçınılmaz da addeder ve politik sahnede yer almayı insanın ‘yeniden doğumu’ kadar önemli addeden düşünür, “en önemli negatif özgürlüklerden biri olan siyasetten muaf olmayı [özgürleşmeyi]” olumlayıverir (2012: 375). Bu çelişkiye dikkat çeken Canovan’a göre (1978) esas sorun, Arendt’in normal ve olağan-dışı politika arasında bir ayrım gözetmeyerek “istisnai” nitelikteki devrimci konseyleeri kurumsallaştırmaya çabalamasında yatar.²⁶

Oysa Canovan’ın aksine, Arendt’in mesele ettiği ‘eşitlik ve otoriteyi bağdaştırma’nın taşıdığı vadin de aynı çabadan kaynaklandığını belirtmek gerekir. Politikanın daima bir azınlığa hitap edeceğine ilişkin vurgusunu paranteze alırsak, Arendt’teki temel gerilimlerin, salınımların ve çelişki olarak adlandırılıp adlandırılmayacağı tartışmalı olan unsurların, düşüncesindeki ısrarlı bir arayıştan kaynaklandığını da söyleyebiliriz: Rancière’in aksine Arendt, politika ile kurucu eylem arasındaki ilişkiden vazgeçmez ve tam da bu nedenle Rancière’in sakınabildiği birçok zorlu soru(n)la yüzleşmek durumunda kalır. Dolayısıyla, Rancière’in eleştirel gözünü kuşkusuz akılda tutmak ve fakat Arendt’in kurucu eylemden vazgeçmeme ısrarına ve *polis*’ten esinle çizdiği ‘yurttaşlar arası tablo’ya kolaycı da yaklaşmamak gerekir. Politika ile eşit ve özgür olmak arasındaki içkin ilişkiye, ‘o eski malum hakikate’ dair anlatı, beraberinde getirdiği tüm soru ve sorunlara rağmen, kendi başına önemlidir. Çünkü denilebilir ki politikanın tüm meselesi bu, yani *polis*’in yurttaşlarının soluduğu eşitlikçi özgürlükçü havanın nasıl evrenselleştirebileceği sorusudur. Başka şekilde söylersek, eşitlik ve otoriteyi bağdaştırma arayışını *korunmaya değer bir politik sahnenin kurulabileceği* umudundan, veya Aristoteles’ten ilhamla “yaşanmaya değer yaşamlarda eşitlik” istemekten ayrıştırmak olası değildir.

Sonnotlar

¹ Makalenin son halini almasında, *Mülkiye Dergisi*’nin isimsiz hakemlerinin eleştirisi, öneri ve katkılarından çok yararlandım; kendilerine teşekkür ederim.

² İfade, Konsey sisteminin aynı anda otoriter ve eşitlikçi olabileceği savı bağlamında geçiyor; tam olarak şöyle: “(...) elbette bir piramit, özü itibarıyla otoriter bir yönetimin yapısını gösterir, en azından bilgimiz dahilindeki bütün otoriter yönetimlerde, otorite yukarıdan aşağıya elekten geçer. Fakat konseyleer örneğinde, otorite tepede veya dipte değil, piramidin her katmanında oluşturulmuş olacaktır ve bariz bir şekilde, bu, tüm

modern politikanın [siyasetin] en ciddi sorunlarından birisine, yani özgürlük ve eşitliğin değil, eşitlik ve otoritenin nasıl bağdaştırılacağına bir çözüm sunabilirdi.”; “... one of the most serious problems of all modern politics, which is not how to reconcile freedom and equality but how to reconcile equality and authority.” (*On Revolution*, p. 278).

³ Çeviri kısmen değiştirildi, *vurgu eklendi*.

⁴ Bu metinde, *polis* ile *politika* arasındaki etimolojik ortaklık belirleyici önemde olduğundan, Türkçe çevirilerdeki ‘siyaset’ sözcüğü yerine ‘politika’yı kullanmak tercih edildi; tutarlılık gereği ‘siyaset felsefesi’ de ‘politik felsefe’ olarak anıldı.

⁵ Aynı nedenle de Arendt *emeği* gerçek anlamda ‘üretken’ bulmaz -bkz. *The Promise of Politics*, s. 80.

⁶ Türkçe çevirilerde (Arendt 2006a ve 2012) “liberation” sözcüğü, “kurtulma”, “muaf olma” ve daha sık olarak da “özgürleşme” ile karşılanıyor. Çevirmenin düştüğü açıklayıcı not için bkz. Arendt, 2012: 35, O E Kara çevirisi.

⁷ Berktaş’a göre (2011: 73-74) Arendt’in “özgürlük” kavramı “kişinin arzu ve tutkularını denetim altına alma iradesi” anlamını taşımadığı için pozitif özgürlük anlayışından farklıdır: “Arendt’e göre özgürlük, iradenin bireysel ya da kolektif bir başarısı değil, bireysel ya da kolektif denetimden uzak kamusal bir olaydır.”

⁸ Aslında “yurttaş” sözcüğünün, tekil bir varlığı isimlendirirken onu var eden ‘çoğulluğu’ ve çoğulluktaki eşitliği tek başına yeterince ifade ettiği söylenebilir: ‘Yurttaş’, kendi eşitlerini (aynı yurdu paylaşan ‘diğerlerini’) ve eşitleri biraraya getiren ortaklığı (‘yurdu’) aynı anda işaret eder.

⁹ “Dünyada bulunuşumuzun, birarada eylemde bulunmamızın tek koşulu [politik örgütlenme tarafından] bu eşitliğin sağlanmasına bağlıdır” (Yazıcıoğlu 2009: 123).

¹⁰ Arendt’in politika alanında aktörler arası “hiyerarşi”yi açıkça ve ısrarla reddetmesi, alanlar arasında bir hiyerarşi gözetmediğini göstermez. Dana Villa’nın (1999: 205) söylediği gibi, “Arendt’in *İnsanlık Durumu*’nda harcadığı müthiş teorik emek, ‘eylem’in insan faaliyetleri hiyerarşisinde hak ettiği yeri onarmayı amaçlar.” Arendt’in *vita activa*’nın alanları arasında bir hiyerarşi gözetmediği yönünde yorumların olduğunu da belirtmek gerekir. Örneğin Gündoğdu (2015), *vita activa*’yı “eylem merkezli” düşünmenin “elitist Arendt” okumalarına zemin sunduğunu da belirterek, Arendt’in gözünde *emek* ve *iş*’in de insan yaşamı için kaçınılmaz, vazgeçilmez faaliyet alanları oluşuna dikkati çeker: Arendt *vita activa* içi ayrımlar kadar, ilişkilennmeleri ve eklemennmeleri de kabul etmektedir (Gündoğdu, 2015: 128, 131, 137). Ne var ki özellikle ‘emeğin tekrar dayalı, dünyevi ihtiyaçları karşılayan alanı olmaksızın eylemin de imkanının yaratılmayacağı’ gerçeği (2015: 138), sadece Arendt’in “zorunluluklar alanının” bertaraf edilemez, aşılabilir olduğuna dair kabulünü doğrular -zorunluluk alanına değeri atfettiğini değil.

¹¹ Arendt antik Yunan'ın eşitlik ilkesini (*isonomie*) "ne yönetmek ne de yönetilmek" anlamında yorumlar: "(...) bütün yöneten-yönetilen düşüncesinin, bizim anladığımız anlamda hükümet ve iktidar kavramının hem de bunlara ait kurallı düzenin, siyaset öncesi oldukları ve kamu alanından ziyade özel alana ait oldukları düşünülmekteydi." Modern düşüncenin aksine eşitlik, özgürlüğün "özünü oluştur[duğundan]", polis yaşamında özgür olmak "ne yaşamın zorunluluğuna veya başkalarının buyruğuna konu olmak, ne de kişinin bizzat kendisinin emir veren konumda bulunması demektir; ne yönetmek ne de yönetilmek anlamına gelmekteydi" (Arendt 2006b: 70-71).

¹² Kohn (2005: xxv) Arendt'in "düşünmek ve eylemek arasında bir özdeşlik kuran Sokrates" olarak çizdiği portrenin özgünlüğüne dikkat çeker ki bu iki kategorinin bir araya getirilmesi, Arendt'in gözettiği ayrımlar düşünüldüğünde ilgi çekicidir. Dana Villa'ya göre (1999: 208), Arendt'in anlatımında karşımıza, yurttaşlarının "agonal" yani rekabetçi eğilimlerinin polis için yarattığı tehdide karşı aralarındaki dostluğu pekiştirmeye çalışan bir filozof çıkar. Böylece "Atinalıların bile yeterince sağlam bir kamusal dünyaya sahip olmadığı" ve politik alanın felsefeye "ihtiyaç duyduğu" gibi, Arendt'in genel yaklaşımı düşünüldüğünde gayet şaşırtıcı sonuçlara varılabilir. Fakat Villa bizi Arendt'in farklı metinlerinde farklı Sokrates portreleri çizdiği yönünde uyarır da. Yine Villa (2000: 19) bir başka metninde Arendt'te kamu-özel ve politik-sosyal alanları arasındaki ayrımın "fazlasıyla katı" niteliğine karşın, düşünmek-eylemek arasında daha geçişken bir ilişkinin geçerli olduğunu belirtir: Arendt, felsefi olanın dışında politik bir düşünme biçimini, "kendini diğerlerinin yerine koyarak düşünme"yi ve kişinin "kendi içindeki diyalogu"nu, eylem halindeki yurttaş için kaçınılmaz da addetmektedir. Denilebilir ki bu birliktelik en iyi, Arendt'in *Philosophy and Politics* makalesinde sunduğu ve bu makalede esas alınan Sokrates portresinde cisimleşir (bkz. dipnot xii).

¹³ Arendt'in burada, 'retorik'ten 'dostluk'a uzanan bir kavramsal hatta, Sokrates'i (Platon ile arasındaki mesafeyi iyiden iyiye açarken) Aristoteles ile yakınlaştırdığını belirtmek gerekir. Platon'un retorik ve retorikçileri Sofizm ile özdeşleştirip 'hakikat'in tam karşısına koyduğu malumdur ki Arendt de buradan ilerler: Platon'dan farklı olarak Sokrates'in 'bildiği', "herkes için geçerli hakikat[in bilgisine sahip] olmadığı"dır; bu anlamda Sokrates'in "en büyük Sofist" olduğu söylenebilir, fakat Sokrates *doksa* ile hakikat arasında bir karşıtlık da görmez ve bu onu Sofistlerden de farklılaştırır (Arendt, 1990: 85). Muhatabını 'kendi içlerindeki hakikate ulaşması' için kışkırtan Sokrates'in amaçladığı, yurttaşlarının "kendisiyle uzlaşmış" veya "kendisiyle dost olmuş", yani tutarlılık kazanmış olmalarını sağlamaktır ki bu, bir tekleşmeden ziyade kişiler arasındaki diyalogun bir benzerini kişinin kendi içinde yaşayacağı bir düşünsel 'çoğulluk' gerektirir. Öte yandan kendi kendisiyle dost olabilen yurttaş, diğer yurttaşlarla da bir "dostluk anlayışı"na sahip olabilecek, aralarındaki ilişki "yönetim"i gereksizleştirebilecektir (1990: 84). İşte bu Sokratik yönelim, "Aristoteles'in dostluk teorisinde tam olarak açıklanır" (1990: 86). Arendt'in dostluk temasına başvuru kendi düşünsel çerçevesinde kimi diğer kavramlarla ilişkilendirilebilir (örneğin, totalitarizmin, diğer insanlarla temas olanağıyla birlikte düşünme ve deneyimleme kapasitesini de yitiren ve dolayısıyla gerçeklikle bağı kalmayan "ideal öznesi" [izole ve 'kimsesiz' -loneliness] ile karşıtlığı

içinde düşünülebilir) ve bu anlamda tali bir vurgu değildir. Kuşkusuz, dostluk ve politika arasında kurulabilecek ilişki (ve ilişkisizlik) Arendt'in atfettikleriyle sınırlı da değildir, fakat Arendt'te büründüğü anlamıyla, yani hem kişisel düzeyde 'çoğulluğu' hem kişiler arasındaki 'eşitliği' biraraya getiren bir kavram olarak dostluk, en genel düzeyde politik topluluğun kendisini, yurttaşların oluşturduğu birliği ima eder. Öte yandan Arendt'in politik felsefe geleneği ile kurduğu ilişki bağlamında dostluk temasının özellikle, Platon'un "adalet"i politik birliğin hakikati olarak işaret edişine bir alternatif olarak anlam kazandığı söylenmeli: Aristoteles, "eşitliğin, dostluğun ruhu olduğu"nu söylerken "dostlar arasında adaletle gerek olmadığını" da belirtir (2005: 162, 155) ve bir anlamda adaleti dostluk karşısında talileştirir. Taminaux'ya göre (2009: 51) Arendt, Sokrates'in yarattığı etkinin Platoncu olmayan izlerini sürmek için Aristoteles'e yönelir; "dostluğu adaletten üstün görme" de bu bağlamda takip ettiği temalardan biridir. Taminaux, Margaret Canovan'ı izleyerek, Arendt'in Sokrates, Platon ve Aristoteles arasında kurduğu bu ilişkinin Heidegger'in yaklaşımına yönelik eleştirisinden kaynaklandığını da belirtir (2009: 47-49).

¹⁴ Bu yönüyle otorite, kurucu ilişki olarak yasaların dünyevi temeline yerleşir. Berktaç'ın ifadesiyle (2011: 102): "Arendt yasayı, Roma'da kullanılan orijinal *lex* sözcüğünün daha sonra Batı düşüncesinde kazandığı biçimiyle daha yüksek bir otoritenin 'verdiği' emirler (örneğin Musa'nın On Emri vb.) olarak değil de, Montesquieu'yu izleyerek, insanlar arasında 'ilişki' kuran kurallar olarak tanımlar. Bunun önemi, 'ilişkiler'in [*rappports*], daha yüksek bir otoritenin buyrukları olmanın aksine *insanlar arasında* ve insani düzlemde bir şey olarak var olmasıdır. Böylelikle yasaların temelini, Tanrılara itaat yerine insanlar arasındaki anlaşmalar oluşturur."

¹⁵ Elbette bu, Arendt'in de Rancière'in de 'politika üzerine düşünme' mesailerinin önemli bir bölümünü eleştirdikleri gelenek içindeki filozofların metinlerine ayırmalarına engel değildir ve Frederick Dolan'ın (2000: 261) Arendt için söylediği Rancière'e de uyarlanabilir: Her iki düşünürde de politik felsefeye dair "derin bir şüphe" ile "bir o kadar derin bağlılık" biraradadır ve bu gerilimli birliktelik, hemen her metinlerinde felsefe ile politika ilişkisine yaptıkları göndermelerde karşılık bulur.

¹⁶ Nitekim Rancière (2004: 299, 301) insan hakları tartışmasına odaklanan bir metninde Arendt'i, politik ile özel alanlar arasında kurduğu "katı karşıtlık" nedeniyle kendi sınıflandırmasında *arkhé-politik* bir pozisyona yerleştirdiğini açıkça ifade eder. Oysa, "Mesele, tam olarak birini diğerinden ayıran sınır çizgisini nereden çizdiğinizdir. Politika o sınır hakkındadır, [sınırı] yeniden soruya dönüştüren aktivitedir" (2004: 303).

¹⁷ İki düşünür arasında yine bir odaklanma farkı söz konusu burada: Arendt, Sokrates'in kendi eşitleriyle, yurttaşlarıyla olan diyaloglarını esas alır, Rancière'in aklında ise Sokrates'in bir köleye matematik problemi çözdürdüğü sahne vardır.

¹⁸ Bu noktada, Arendt ile Rancière arasında bir karşılaştırma sunan Andrew Schaap'ın yürüttüğü tartışmadan yararlanmalıyız. Schaap (2012), iki düşünürün politik felsefe geleneği ile girdikleri diyalog, özellikle Platon'a yönelik yaklaşımlarındaki eleştirelilik,

politika ile estetik arasında gördükleri içsel ilişki ve istisnai politik eylemlere olan ilgileri gibi noktalarda ortaklaştıklarını tespit ediyor; Rancière'in açık ve örtük olarak Arendt'e yönelttiği eleştirileri sorguluyor. Schaap'ın temel sorusu şöyle özetlenebilir: Arendt'in çoğulluk vurgusu, eylem kavramına atfettikleri, Platon'a yönelttiği eleştiri düşünüldüğünde, Rancière'in Arendt'i kendi kategorizasyonu içinde *arkhé-politik* bir konuma yerleştirme eğilimini nasıl anlamak gerekir? Schaap'ın verdiği yanıt (2011: 43; 2012), Arendt'in politika ile toplumsal alan arasındaki ayrımı koruma konusunda gösterdiği ısrara karşılık, Rancière'in bu ayrımın kendisini politik bulması temelinde şekilleniyor: Arendt'in fenomenolojik ontolojisi, deneyim alanları arasında bir ayrışmayı ve dolayısıyla politikanın özerkliğini veri almasını beraberinde getirirken Rancière politikayı, bizzat politik olan ile olmayan, kamusal olan ile özel olan arasında varsayılan 'dağılımlar' veya pay etmeler üzerindeki mücadele olarak tanımlar. Rancière'in gözünden bakıldığında, alanlar arasındaki ayrımların bulanıklaşmasını politikanın varlığına tehdit olarak düşünen Arendt ile toplumsal işbölümü içinde üzerine düşen rolle yetinmeyip *polis*'in işlerine karışan üreticiyi *polis*'e tehdit olarak gören Platon arasında bu anlamda bir ortaklaşma kaçınılmazdır. Arendt ile Rancière arasındaki bu temel farklılığın yansımalarını "insan hakları" bağlamında da değerlendiren Schaap, iki düşünür arasındaki tematik ortaklaşmaları "Rancière'in Arendt'i radikalleştirerek takip ettiği" şeklinde değerlendiren yorumu (James Ingram'dan aktaran Schaap 2011: 38 ve 2012) da aktararak eleştiriyor. [Andrew Schaap'ın tartışmasına dikkatimi çeken *Mülkiye Dergisi* hakemi oldu, teşekkür ederim.]

¹⁹ Bu vurguyu, bir sonraki alt-bölümde değinilecek olan modern devrimler tartışmasından türetiliyorum. Aynı bağlamla ilişkili olarak Arendt'in, emekçilerin "otantik bir yönetim biçimi" olarak Sovyetleri, halk konseylerini "ortaya koymayı başarmış" olarak, yani politik kapasitelerini teslim ederek andığını da eklemek gerekir (Arendt, 2006b: 314).

²⁰ Arendt için eşitlik ancak politik birliğin üyesi, yurttaş olmakla mümkündür; Rancière için ise eşitlik bir statü olamayacağı gibi bir politik hareketin hedefi, programı olarak da düşünülemez; eşitlik *varsayıllı* ve eyleme dökülür: "(...) bunun Rancière'in girişiminin çok büyük bir katkısı olduğunu iyi görmek gerekir. Çağımızın kavramsal alanında eşitliğin ilan edilmiş olup programatik olmadığı fikrini yerleştiren odur" (Badiou, 2015: 158).

²¹ Arendt'in acıma, merhamet, öfke gibi duyguların politik alanda üreteceği şiddete ilişkin tespitleri ne kadar öğreticiyse; yoksul kitlelerin ve politik temsilcilerinin başvurduğu şiddeti korkunç ve tehlikeli addederken Amerika kıtasının sömürgeleştirilme sürecindeki şiddeti canice fakat daha az korku verici, ve üstelik 'münferit' (2012: 120) bulması da o kadar anlaşılmalıdır. Arendt, 'zorunluluk' ile birleşen politik her edimin karşı konulamaz karakterinin yarattığı 'kötülüğü' ispatlamak için, Amerikan kıtasında yaşanan kırımı, yerlilere ilişkin 'alt-insan' yakıştırmalarını görmezden gelir gibidir.

²² Etienne Balibar (2007), "Arendt'in teoremi" dediği "haklara sahip olma hakkı" kavramı üzerine etkileyici analizinde, Arendt'in *isonomie*'yi -Aristoteles'in yurttaşların dönüşümlü olarak emredip-itaat ettiği bir yönetim biçimi olarak görmesinin aksine-

Herodot'un aktardığı bir mite referansla "ne yönetmek ne yönetilmek, ne emretmek ne buyurulmak" olarak yorumladığını hatırlatır. Kuşkusuz bir anarşist olmayan Arendt böylece "arkhé'nin kalbine *an-arkhé*'yi de yerleştirmiş olur." Balibar, "hak" nosyonunun Arendt'te büründüğü doğal veya metafizik bir zemine dayanmayan, pratik ve olumsal karakterin de altını çizer. Fakat öte yandan, Arendt'in insan ile yurttaş hakları arasında dikkati çektiği çarpıcı ilişki -gerçekte, tarihsel olguların, yurttaşlık haklarına sahip olmayanların sanılanın aksine insan haklarına da sahip olmadıklarını/sayılmadıklarını göstermesi- politik birliğin hakların 'zemini' olduğunu da gösterir (Balibar 2007: 730, 732-735). Bu çalışmanın odaklandığı kavramlara tercüme edersek, 'anarşik' unsur eşitliğe, politik birliğin sunduğu 'zemin' ise otoriteye denk düşer; dolayısıyla Balibar'ın sözünü ettiği 'arkhé-sizlik', Arendt'in politik sahneyi 'koruma' yönündeki çabasıyla sınırlanır. Nitekim Balibar'ın Arendt'teki "sivil itaatsizlik" vurgusuna dair değerlendirmesini de bu biçimde yorumlamak mümkün: Sivil itaatsizlik, "otoritenin dikey biçimini" sınırlı bir amaç için "yatay birliktelik biçimleri" lehine lağvederken, nihai olarak hukuku güçlendirir ve "rıza"yı yeniden mümkün kılmayı hedefler (2007: 736) -yani, politik sahneyi *yurttaşlar eliyle* korumayı.

²³ Margaret Canovan (1999: 180) Arendt'in insanın 'yeni başlangıçlar' yaratabilme kapasitesinde bir 'ilerleme' ima etmediğini, iyiye yönelmeyi zorunlu görmediğini hatırlatır: *eylem*'deki olumsuzluk, Arendt'in totalitarizmin karakteri addettiği "her şeyin mümkün olduğu" hal, yıkıcı sonuçlar yaratacak bir kötülüğe açıklığı da barındırır. Açık ki bu çalışma, Arendt'in düşüncesinde politikanın varlık koşullarının korunup sürdürülmesinin temel bir mesele olduğunu öne sürerken, Arendt'in otorite kavrayışı ile politikanın olumsuzluğu kabulü arasındaki gerilimi de işaret etmiş oluyor -bu gerilimin "kötülük" tartışmasına yansımaları ise ayrı bir çalışmanın konusu.

²⁴ Arendt'in burada Aristotelesçi etiğe, politikadan daha çok yaklaştığı söylenebilir. Buna karşılık Rancière'e göre (2006: 25, 30), antik dönem düşünürlerden asıl öğrenilmesi gereken politikanın "bireyler arasındaki bağlarla ya da bireyler ile topluluk arasındaki ilişkilerle ilgili bir mesele olmadığıdır"; Rancière özellikle Aristoteles'te açık olan, "politikanın bütün meselesinin yoksullar ile zenginler arasındaki mücadele olduğu" kabulünü doğrudan takip eder.

²⁵ Bu çalışma, Arendt'in düşüncesinde "ilke"nin oynadığı ve fakat literatürde ihmal edilmiş merkezi role dikkat çekme noktasında da, politik eyleme atfettiği radikal yeniliğin ancak 'yaratıcı tekrar' olarak düşünülebileceği tespitinde de Lucy Cane'in (2015a) tartışmasıyla ortaklaşıyor. Fakat Cane'in çalışması daha çok, Arendt'te politik eylemin değerlendirilebileceği etik bir standardın olup olmadığı tartışmasından hareketle, hem aktörlerin eylemine esin verecek hem de 'izleyicilerin' eyleme ilişkin yargısına dayanak oluşturacak bir 'ilke'yi konu ediniyor. Cane'e göre Arendt, Montesquieu'yu takip ederek "onur, erdem ve korku"yu, ayrıca "ün, özgürlük, adalet, dayanışma" vb ilkeleri işaret ederken, hem ahlaki ve aşkın referanslara başvurmadan, hem de eylemi hukuki sınırlara hapsedmeden bir politik etik sunmuş olur. İlke, politik topluluğun kurumlarda var edilen tümüyle dünyevi 'ruhunu' yansıtır ve bu yönüyle 'sürekliliği' sağlarken, politik aktörlerin

'yenilik' içerecek eylemlerine de esin verir. Cane, yenilik ve istikrar arasında görünürde ortaya çıkan çelişkinin, eylemin taşıdığı öngörülemeyen yeniden-biçimlendirmeler ve dönüşüme açıklık düşünüldüğünde gerçek bir çelişki olarak görülemeyeceğini de belirtir. Böylelikle Arendt, "politikaya normatif bir zemin sunmak" ile "keyfilik" ikiliğinden kurtularak düşünmenin de zeminini sağlamaktadır (Cane 2015b: 244). Bu çalışma ise 'ilke'yi "otorite" kavramı odağında ve kurucu eylem ile ilişkili olarak ele almakla Cane'in bağlamından farklılaşıyor. [Lucy Cane'in tartışmasına dikkatimi çeken *Mülkiye Dergisi* hakemine teşekkür ederim.]

²⁶ Aynı çelişkiye dikkat çeken Brunkhorst'a göre (2000: 178) sorun Arendt'in "özgürlük" kavramının iki ayrı kaynaktan beslenmesindedir: antik düşünceden türettiği cumhuriyetçi özgürlük ve Augustinus'tan edindiği insanın yenilik/başlangıç yapabilme kapasitesi. İlki Arendt'teki elitist kabullere, ikincisi eşitlikçi vurgulara zemin sunmaktadır ve bu iki ayrı özgürlük kavrayışı arasındaki "istikrarsız" salınım, ancak "istisnai kurucu olay" olarak devrimlerde uyumlulaşır -fakat kurucu eylemden hemen sonra yeniden ayrılmak üzere. Arendt'in *Devrim Üzerine*'nin son bölümünde aktif bir siyasal elitin varlığını kaçınılmaz -ve aslında, istenir- bulmasına karşı, Brunkhorst yüzümüzü 'Augustinusçu Arendt'e dönmemizi önerir (2000: 190, 193, 196).

Kaynakça

- Ağtas Ö (2014). Demokrasi Nefreti. *Mülkiye Dergisi* 38(3), 117-128.
- Arendt H (1990). Philosophy and Politics. *Social Research*, vol. 57, no.1.
- Arendt H (2005). *The Promise of Politics*. Der. J Kohn, Schocken Books: New York.
- Arendt H (2006a). *Geçmişle Gelecek Arasında*. Çev. B S Şener, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Arendt H (2006b). *İnsanlık Durumu*. Çev. B S Şener, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Arendt H (2012). *Devrim Üzerine*. Çev. O E Kara, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Aristoteles (2005). *Nikomakhos'a Etik*. Çev. S Babür, Ankara: Kebiçeç Yayınları.
- Badiou A (2015). Jacques Rancière: Fırtınadan Sonra Bilme ve İktidar. İçinde: A Badiou *Fransız Felsefesinin Macerası*, Çev. B Yalim, İstanbul: Metis Yayınları.
- Balibar E (2007). (De)Constructing the Human as Human Institution: A Reflection on the Coherence of Hannah Arendt's Practical Philosophy. *Social Research*, vol 74, no 3, 727-738.
- Berktaş F (2011). *Politikanın Çağrısı*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Brunkhorst H (2000). Equality and Elitism in Arendt. İçinde: D Villa (der.) *The Cambridge Companion to Hannah Arendt*, New York: Cambridge University Press.

- Cane L (2015a). Hannah Arendt on the Principles of Political Action. *European Journal of Political Theory*, vol 14 (1), 55-75.
- Cane L (2015b). Arendt on Principles, The Right to Have Rights, and Democracy: Response to Nasström. *Political Theory*, vol 43 (2), 242-248.
- Canovan M (1978). The Contradictions of Hannah Arendt's Political Thought. *Political Theory*, vol. 6, no.1, 5-26.
- Canovan M (1999). Terrible Truths: Hannah Arendt on Politics, Contingency and Evil. *Revue Internationale de Philosophie*, vol 53, no 208 (2), 173-189.
- Demirkent D (2015). Anayasal Kuruluş Konusunda Kapanmayacak Tartışma: Hannah Arendt ve Carl Schmitt'te Kurucu İktidar Sorunu. *Mülkiye Dergisi*, 39(3), 87-120.
- Dolan F M (2000). Arendt on Philosophy and Politics. İçinde: D Villa (der.) *The Cambridge Companion to Hannah Arendt*, New York: Cambridge University Press.
- Gander H H (2009). Dünya, Politika ve Otorite Sorunu. İçinde: S Yazıcıoğlu (der.) *Doğumunun 100. Yılında Hannah Arendt*, İstanbul: YKY Yayınları.
- Gündoğdu A (2015). Expulsion from Politics and Humanity. İçinde: A Gündoğdu *Rightlessness in An Age of Rights: Hannah Arendt and the Contemporary Struggles of Migrants*, New York: Oxford University Press.
- Kohn J (2005). Introduction. İçinde: H Arendt *The Promise of Politics*, J Kohn (der.), New York: Schocken Books.
- Rancière J (2004). Who Is the Subject of the Rights of Man?. *The South Atlantic Quarterly*, 103: 2/3, 297-310.
- Rancière J (2006). *Uyuşmazlık: Politika ve Felsefe*. Çev. H Hünler, İzmir: Aralık Yayınları.
- Rancière J (2007). *Siyasalın Kıyısında*. Çev. A U Kılıç, İstanbul: Metis Yayınları.
- Rancière J (2009). *Filozof ve Yoksulları*. Çev. A U Kılıç, İstanbul: Metis Yayınları.
- Rancière J (2014a). *Cahil Hoca: Zihinsel Özgürleşme Üzerine Beş Ders*. Çev. A U Kılıç, İstanbul: Metis Yayınları.
- Rancière J (2014b). *Demokrasi Nefreti*. Çev. U Özmağas, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Schaap A (2011). Enacting the Right to Have Rights: Jacques Rancière's Critique of Hannah Arendt. *European Journal of Political Theory*, 10 (1), 22-45.
- Schaap A (2012). Hannah Arendt and the Philosophical Repression of Politics. www.academia.edu/794965. Son Erişim Tarihi: 05/09/2016.

Sertdemir S (2009). Yaşam, Dünya ve Özgürlük İlişkisinden Hareketle Anti-Liberal bir Arendt Okuması. İçinde: S Yazıcıoğlu (der.) *Doğumunun 100. Yılında Hannah Arendt*, İstanbul: YKY Yayınları.

Taminiaux J (2009). Arendt'in Heidegger'in Politik Görüşüne Yönelik Yapısökümü. İçinde: S Yazıcıoğlu (der.) *Doğumunun 100. Yılında Hannah Arendt*, İstanbul: YKY Yayınları.

Villa D R (1999). Arendt and Socrates. İçinde: D Villa *Politics, Philosophy, Terror: Essays on the Thought of Hannah Arendt*, New Jersey: Princeton University Press.

Villa D R (2000). Introduction. İçinde: D Villa (der.) *The Cambridge Companion to Hannah Arendt*, New York: Cambridge University Press.

Yazıcıoğlu S (2009). Anlam Yitimi Olarak Şiddet. İçinde: S Yazıcıoğlu (der.) *Doğumunun 100. Yılında Hannah Arendt*, İstanbul: YKY Yayınları.

Siyasal Parti Liderlerinin Demokrasi Kavrayışı: Seçim Konuşmaları Üzerine Bir İnceleme¹

Ülkü Doğanay, Ankara Üniversitesi İletişim Fakültesi,
e-posta: doganay@ankara.edu.tr

Halise Karaaslan Şanlı, Ankara Üniversitesi İletişim Fakültesi,
e-posta: karaasla@media.ankara.edu.tr

İnan Özdemir Taştan, Ankara Üniversitesi İletişim Fakültesi,
e-posta: iozdemir@media.ankara.edu.tr

Kenan Demirci, Fırat Üniversitesi İletişim Fakültesi,
e-posta: kdemirci@firat.edu.tr

Özet

Demokrasi kavramının sınırlarının nasıl belirlendiği; ilişkide olduğu insan hakları, çoğulcu yönetim, azınlık haklarının korunması gibi pek çok konuya ilişkin görüş ve politikaları etkilemektedir. Bu nedenle demokrasi kavramının toplumsal siyasal hayattaki kullanımının incelenmesi oldukça önemlidir. Bu çalışmada, TBMM’de temsil imkânı bulan siyasi parti liderlerinin miting konuşmalarının analizi aracılığıyla siyasal elitlerin demokrasi kavrayışları ve bu kavrayışlarını seçim kampanyalarına aktarma biçimleri sorunlaştırılmıştır.

Çalışma, 30 Mart 2014 Mahalli İdareler Genel Seçimi, 10 Ağustos 2014 Cumhurbaşkanlığı Seçimi ve 7 Haziran 2015 Milletvekili Genel Seçimleri öncesinde, parti liderleri ve cumhurbaşkanlığı adayları tarafından bir aylık kampanya döneminde yapılan, toplam 513 miting konuşmasının niteliksel içerik analizine tabi tutularak incelenmesinden oluşmaktadır. AK Parti, CHP, MHP ve BDP/HDP liderlerinin ve cumhurbaşkanlığı adaylarının konuşmaları temel haklar ve ilkeler bağlamında sıkça dile getirilen temalar odağında ayrıştırılarak analiz edilmiştir.

Makalede genel olarak siyasal parti liderlerinin konuşmalarında temel hak ve özgürlükler, katılım, yurttaşlık, güçler dengesi, çoğulculuk gibi demokrasi ile ilişkilendirilebilecek ilke ve değerlerin nasıl ve ne ölçüde yer aldığı ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Makalede ayrıca, siyasal parti liderlerinin konuşmaları aracılığıyla Türkiye’de siyasal elitlerin demokrasiye ilişkin kavrayışlarının temel sorunlarının ve sınırlılıklarının neler olduğu, rekabetçi-liberal demokrasi modellerinin demokrasiyi seçimlere ve adaylar arasındaki rekabete indirgeyen yaklaşımlarının ötesine geçen, demokrasiyi bir yaşam biçimi olarak tanımlayarak yurttaşların etkin katılımını merkezine alan bir demokrasi anlayışına ne ölçüde olanak tanıdığı sorularına da yanıt aranmıştır.

Anahtar Sözcükler: Siyasi parti liderleri, siyasal seçimler, demokrasi, lider konuşmaları, seçim konuşmaları.

Democracy Understanding of the Political Party Leaders: A Study on the Electoral Speeches

Abstract

How the limits of democracy is determined, effects the opinions and policies concerning a number of associated subjects such as human rights, pluralist administration, protection of minority rights. Therefore scrutiny of the usage of democracy concept in social and political life is quite important. In this study, through an analysis of the public meeting speeches of leaders of the political parties which are represented in the Turkish Parliament; democracy understandings of the political elites and their way of transferring these understandings to the election campaigns are problematized.

This study consists of examination by means of the qualitative content analysis of a total 513 meeting speeches which were performed by the political party leaders and presidential candidates during the course of one month campaign prior to the March 30, 2014 General Election of Local Administrations, August 10, 2014 Presidential Election and June 7, 2015 General Parliamentary Election. Speeches of the candidates from the AK Party, CHP, MHP and BDP/HDP leaders and presidential candidates are analysed by separation on the focus of themes which were frequently expressed in the context of fundamental rights and principles

In the article, it is tried to describe how and to what extent the principles and values which may be associated with democracy such as fundamental rights and freedoms, participation, civic, balance of power, pluralism etc. are included in the speeches of the political party leaders in general.

Also, in this article, through the speeches of the political party leaders, it is tried to answer the questions of what are the basic problems and limitations of the democracy understandings of political elites in Turkey, and to what extent do the competitive-liberal democracy models enable an understanding of democracy crossing beyond the approaches reducing the democracy down to elections and competition among the candidates, and focusing on the active participation of the citizens by defining the democracy as a life style.

Keywords: Political party leaders, political elections, democracy, leader speeches, electoral speeches.

Giriş

Demokrasi kavramının sınırlarının nasıl belirlendiği; ilişkide olduğu insan hakları, çoğulcu yönetim, azınlık haklarının korunması gibi pek çok konuya ilişkin görüş ve politikaları da etkilemektedir. Bu nedenle demokrasi kavramının toplumsal ve siyasal hayattaki kullanımlarının incelenmesi oldukça önemlidir. Bu çalışmada, Türkiye’de demokrasi kavramının özellikle politik dilde ağırlıklı olarak seçme

ve seçilme hakkı, seçim süreçleri, parti dinamikleri vb. konularla ilişkili, ancak haklar literatürü açısından sınırlı bir çerçeve içerisinde, demokratik rejimlerin temel ilkelerine konjonktürel olarak ve sınırlı bağlamda referans veren dar bir kapsamda ele alındığı kabulünden hareket edilmektedir (Çavdar, 1982; Köker, 2008; Heper, 2012; Özel ve Sarıkaya, 2013). Çalışmada, Türkiye’de kurumsal siyasetin lider odaklı yapısı nedeniyle (Sayarı, 2008:9) siyasi yelpazenin farklı uçlarında yer alan siyasi partilerin liderlerinin demokrasiye ilişkin kurdukları çerçevenin içinin nasıl doldurulduğu ve nelerin dışarıda bırakıldığına odaklanılmıştır. Üç farklı bağlamda gerçekleştirilmiş olan 30 Mart 2014 tarihli Mahalli İdareler Genel Seçimi, 10 Ağustos 2014 Cumhurbaşkanlığı Seçimi ve 7 Haziran 2015 tarihli Milletvekili Genel Seçimleri öncesinde liderlerin yapmış oldukları konuşmalarda, literatürde demokrasi ile ilişkili olarak tanımlanan temel hak ve özgürlükleri ve ilkeleri hangi temalar etrafında ele aldığı sorunlaştırılmış, böylece liderlerin seçim gündemleri aracılığıyla politik elitlerin demokrasi kavrayışının kapsam ve sınırlılıkları ortaya konulmaya çalışılmıştır. Çalışma, liderlerin seçim gündemleri üzerinden gerçekleştirilen tematik analiz yoluyla, Türkiye’nin demokratikleşme sürecinde yaşanan tıkanıklıkların bağlamsal nedenlerinin açığa çıkarılmasına katkıda bulunmayı hedeflemektedir.

Çalışmanın birinci bölümünde 2014 ve 2015 yıllarında gerçekleştirilen üç seçimin hangi bağlam içinde gerçekleştiğini hatırlamak üzere belli başlı gelişmeler ve politik aktörlerin bu gelişmeler karşısındaki tutumlarına ilişkin genel bir değerlendirme yapılmış, ardından liderlerin konuşmalarında demokrasinin evrensel normlarına, değerlerine ve ilkelerine yönelik göndermelerin nasıl ve ne ölçüde yer bulduğunu tespit etmek üzere, söz konusu üç seçim öncesindeki bir aylık kampanya döneminde yapmış oldukları toplam 513 miting konuşması niteliksel içerik analizine tabi tutularak incelenmiştir. Çalışmanın sınırlılıkları nedeniyle 2015 yılı içinde ikinci kez yapılan 1 Kasım tarihli milletvekili genel seçimleri araştırmanın kapsamı dışında bırakılmıştır.

Türkiye’nin Seçim Gündemi: 30 Mart, 10 Ağustos ve 7 Haziran Seçimlerinin Bağlamı

Seçim kampanyaları rekabete dayalı siyaset anlayışının bir sonucu olarak kutuplaşmanın yoğun olarak yaşandığı ve çoğu zaman siyasi bir başarı stratejisi olarak kullanıldığı dönemlerdir. Türkiye’de son yıllarda siyasi hayatta yaygınlaşan kutuplaşma, son iki yıl içerisinde gerçekleştirilen seçimlerde çok daha yoğun olarak yaşanmıştır. Özellikle 28 Mayıs 2013 tarihinde İstanbul’da başlayan ve tüm Türkiye’ye yayılan Gezi Protestoları, sonrasında kamuoyunda uzun süre tartışılan 17- 25 Aralık operasyonları; yerleşik parlamenter sistemin değiştirilerek başkanlık sisteminin getirilmesi önerileri, Türkiye’nin bu üç seçimi de çok yoğun bir gündem altında geçirmesine neden olmuştur. Bu süreçte

iktidar partisi ve muhalefet partileri arasındaki gerilim ve kutuplaşma ileri boyutlara ulaşmış; liderlerin seçim konuşmalarını belirleyen ana eksenlerden birisi bu kutuplaşma ve kutuplaştırıcı söylem üzerine yerleşmiştir.

İki yıl içerisinde gerçekleşen üç seçimi çevreleyen toplumsal ve siyasal ortama bakıldığında, seçimlerin içinde gerçekleştiği bağlamın liderlerin “demokrasi” kavramlaştırmalarının öncelikleri ve başlıca temaları üzerindeki etkisi daha net anlaşılacaktır

Gezi Olaylarıyla Gelişen Muhalif Ortam ve 30 Mart Yerel Seçimleri

28 Mayıs 2013 tarihinde ortaya çıkan Gezi Protestoları ve hükümetin protestoları bastırmak için başvurduğu sert önlemler, seçimler öncesindeki dönemde, siyasetin gündemini belirleyen başlıca olaylardan birisi olmuştur. Başta bir çevre hareketi olarak başlayan ancak sonrasında hızla yayılan ve genişleyen protestoları, bir ölçüde hükümetin seküler yaşam biçimi ve kişisel tercihlere yoğun müdahalesine duyulan tepkinin bir yansıması olarak değerlendiren çalışmalar bulunmaktadır (bkz. Arat, 2013; Göle, 2013; Atay, 2013; Özbudun, 2014; Özel, 2014; İğsız, 2014; Bakiner, 2014; Harmanşah, 2014). Protestolar sırasında polisin orantısız ve şiddetli müdahalesi, ciddi oranda maddi tahribata ve can kayıplarının yaşanmasına yol açmıştır (Özbudun, 2014:157). Hükümete yakın basın organları ve dönemin başbakanı Tayyip Erdoğan tarafından demokrasi karşıtı, şiddet eylemleri olarak değerlendirilen protestolar, muhalefet partilerinin liderleri tarafından açık veya örtülü biçimde hükümetin politikalarına yönelik eleştirilerini haklılaştıran eylemler olarak yorumlanmıştır.

Özellikle büyükşehirlerde yoğunlaşan gösteriler Tayyip Erdoğan tarafından kendisini yerinden etmek isteyen ulusal ve uluslararası güçlerin faaliyetleri olarak yorumlanmış ve “Bu süreç Ak Parti Genel Merkezi’nde odama yapılan saldırının uzantısı”dır (Akşam, 18 Haziran 2013) sözleriyle şahsına yönelik komplonun bir uzantısı olarak değerlendirilmiştir. Bundan sonra Erdoğan destekçilerini mobilize etmek ve konumunu sağlamlaştırmak için Milli İrade Mitingleri² adını verdiği ve milyonlarca kişinin katıldığı kitlesel mitingler düzenlemiştir (Özbudun, 2014: 158).

Gezi protestolarından yaklaşık 6 ay sonra, Aralık ayında üç bakanın oğlu başta olmak üzere çeşitli hükümet yetkililerini hedef alan bir operasyon başlamıştır. 17-25 Aralık operasyonları hükümetin doğrudan içerisinde olduğu iddia edilen çok geniş çaplı bir rüşvet ve yolsuzluk çarkını ortadan kaldırmaya dönük bir operasyon olarak muhalif basına yansımıştır. Hükümete yakın basın tarafından bu soruşturma “17 Aralık kumpas soruşturması” (Sabah, 17 Ocak 2015) olarak nitelendirilirken, Erdoğan ise “17 Aralık’ta güya bunlar bizi yıkacaktı, darbe

yapacaktı, tutmadı”(Milliyet, 4 Mart 2014) sözleriyle operasyonları darbe girişimi olarak tanımlamıştır. Ancak özellikle bu operasyonlara karşı hükümet üyelerinin gösterdiği tutum, muhalif çevrelerde çok yoğun eleştiriler almıştır. Operasyondan hemen sonra görevli savcı ve polislerin yerleri değiştirilmiş, tüm bürokrasi içerisinde geniş çaplı bir yer değiştirme ve görevden alma süreci başlamıştır. Aynı zamanda olayların yaygınlaştırılmasında oynadığı rol gerekçesiyle Youtube ve Twitter internet siteleri de hükümetin yoğun eleştirisiyle karşılaşmış hatta Erdoğan’ın yapmış olduğu “Mahkeme kararı çıktı, Twitter falan hepsinin kökünü kazıyacağız” (Milliyet, 20 Mart 2014) açıklamasının ardından bu iki internet platformu belli sürelerde erişime kapatılmıştır. Bu süreç muhalefet partileri ve iktidar arasındaki gerilimin iyice artmasına neden olmuş, 30 Mart yerel seçimleri, bu konjonktür altında, adeta muhalefet partileri tarafından Erdoğan’ın politikadaki yeri ve konumunun sorgulandığı ulusal boyutlu bir seçime dönüştürülmüştür (Keyman, 2014; Özbudun, 2014).

Birbiri ardına gelen bu olayların yansımaları, 30 Mart 2014 Mahalli İdareler Genel Seçimleri’ne katılan siyasi partilerin kampanya gündemlerinde de karşımıza çıkmaktadır. Yerel seçim kampanyasında AK Parti’nin seçim teması “büyük medeniyet yolunda insan-demokrasi-şehir” olarak açıklansa da, özellikle mitingler aracılığıyla 17-25 Aralık krizi, kampanyanın başlıca gündemini oluşturmuştur (Yiğitbaşı, 2015:44). 17-25 Aralık’ta yaşadığı krizde çok geniş çaplı eleştirilere maruz kalan Erdoğan, konuşmalarında bu temayı merkeze almış, paralel yapı (FETÖ-PDY) olarak tanımladığı Gülen Cemaati ile birlikte diğer tüm muhalefet partilerini de kendi kişiliğini hedef alan bir blok olarak değerlendirmiştir. Erdoğan’ın “Bu CHP, MHP, BDP temiz siyaset yapmak yerine sırtlarını Pensilvanya’ya dayayıp oradan aldıkları kırıntılarla siyaset yapmaya çalışıyorlar” (Milliyet, 27 Mart 2014) cümleleri bu yaklaşımı özetlemektedir.

Özellikle seçim kampanyalarında kullanılan görsel malzemenin önemli bir kısmında kullanılan Tayyip Erdoğan resmi ve ona eşlik eden “Millet Eğilmez, Türkiye Yenilmez” ve “İhanete Geçit Yok” sloganları (Yiğitbaşı, 2014:45) ile de, gerek Gezi protestoları, gerekse 17-25 Aralık operasyonları, Erdoğan’ın kişiliğinde Türkiye’ye, “millet’e, “milli irade’ye” yönelik bir komplonun parçası olarak değerlendiren “ihanet söylemi” öne çıkarılmıştır.

30 Mart 2014 Mahalli İdareler Genel Seçimi’nde muhalefet partilerinin kampanyalarının Erdoğan’ı eleştirerek seçmen gözündeki meşruiyetini zayıflatma çabaları üzerine bina edildiği söylenebilir. Bu kapsamda MHP, kampanyasında siyasal yozlaşma ve milli bütünlük teması üzerinde durmuştur (Balcı ve Bekiroğlu, 2015: 99). CHP “Yeni CHP” temasını öne çıkarırken, “varlık içinde, birlik içinde ve özgür biçimde” sloganıyla bu temayı desteklemiş ve

kendisini yolsuzluk yapan ve baskıcı iktidara alternatif olarak sunmuştur (Özkan, 2015: 71). Batıda 32 ilde HDP adı altında seçimlere katılan BDP ise seçim kampanyası stratejisini liderden çok adaylar üzerine kurmuştur. HDP/BDP'nin seçim kampanyasının ana teması "şehir senin" sloganıyla somutlaşan katılımcı demokrasi vurgusudur. Kullanılan bu slogan HDP'nin kuruluş felsefesinin önemli parçası olan eşit yurttaş hakları, demokratikleşme, ifade özgürlüğü, sosyal adalet, cinsiyet eşitliği (Celep, 2014: 166) gibi çok geniş kavramlar bütünüyle de uyum gösterecek şekilde uyarlanmıştır. Bu kapsamda yerel yönetimlerde kadının temsili, kentsel dönüşüm, ekolojik tarım gibi pek çok konuda ortaya atılan ve insanı merkeze alan fikirlerle "şehir senin" sloganı desteklenmiştir. BDP Diyarbakır ve Hakkâri gibi oy potansiyelinin yüksek olduğu illerde kadın adaylar göstererek temsil konusunda cinsiyet eşitliğine önem vereceğini ortaya koymuş, aynı zamanda yerel yönetimlerde eş başkanlık sistemini getireceğine dair bir beyanname yayınlayarak bu politikayı daha somut hale getirmiştir (Alptekin, 2015: 132).

Artan Siyasi ve Toplumsal Kutuplaşmanın Gölgesinde Cumhurbaşkanlığı Seçimi

Yerel seçim sonucunda AK Parti, ülke genelinde %44'lük oy oranına ulaşarak birinci parti olmuş, ancak bir yandan da 2011 Genel Seçimleri'ne kıyasla 2 milyon oy kaybetmiştir (Özbudun, 2014: 165). Buna karşılık, seçimde alınan bu sonuç, Erdoğan'ın Gülen Cemaati ile girdiği mücadeleden galip çıkması ve Cumhurbaşkanlığı için en güçlü aday olduğunu doğrulaması olarak da değerlendirilmiştir (Keyman, 2014: 21). Erdoğan, başbakanlığı döneminde her seçim sonrası geleneksel olarak gerçekleştirdiği balkon konuşmasında, "siz en başta kendi geleceğinize, Başbakanınıza sahip çıktınız" (Hürriyet, 31 Mart 2014) diyerek galibiyetini ilan etmiştir. Muhalefet partilerinin liderleri ise Erdoğan'ın bu galibiyetine şüphe ile yaklaşmış, Devlet Bahçeli hükümetin kaybetmiş olduğu 2 milyon 100 bin oyu hiç hesaba katmadan halen kendisini %50 oy almış bir parti olarak savunmasını eleştirmiştir (Habertürk, 24 Nisan 2014). CHP lideri ise AKP'nin seçimlere hile karıştırdığını iddia etmiş ve iktidarın bu seçimden legal yollarla birinci çıkmadığını, bu yüzden halen meşruiyet problemini sürdürdüğünü belirtmiştir. CHP, resmi olmayan seçim sonuçlarına dair Yüksek Seçim Kurulu'na (YSK) da itirazda bulunmuş, hatta karar açıklanana kadar YSK önünde bekleyeceğini belirten CHP'li bir grup, polisin sert müdahalesiyle karşılaşmıştır.

Yerel seçimlerden birkaç ay sonra gerçekleşen Cumhurbaşkanlığı seçimleri için oy oranı açısından Türkiye'nin en büyük iki muhalefet partisi olan MHP ve CHP uygun adayı tespit etme çabasına girmişlerdir; ancak seçim sonuçlarına göre bu partilere verilen %15 ila %25 arasındaki destek, AK Parti adayı karşısında ayrı ayrı adaylarla cumhurbaşkanlığı seçimine girmeleri halinde fazla başarı şansları olmadığını göstermiştir. Bu nedenle MHP "çatı aday" kampanya stratejisini

başlatmıştır. Strateji AKP'ye muhalif partilerin bir adayı desteklemesine dayanmaktadır. Bu kapsamda MHP Ekmeleddin İhsanoğlu'nu cumhurbaşkanı adayı olarak belirlemiş ve Kemal Kılıçdaroğlu da bunu kabul etmiştir (Çarkoğlu, 2016: 4).

Yerel seçimler sonrası BDP'nin kendini feshederek HDP'ye katılması sonucu, Kürt siyasetini temsil eden temel parti olarak HDP öne çıkmıştır. HDP Eş Başkanı Sebahat Tuncel, MHP ve CHP'nin çatı adayının muhafazakâr kesimlerden oy almayı amaçladığını belirtmiş ve HDP milletvekili Hasip Kaplan "sağın karşısında halkın adayını biz çıkaracağız" (Habertürk, 17 Haziran 2014) diyerek HDP'nin yeni bir cumhurbaşkanı adayı belirleyeceğini duyurmuştur. HDP, 30 Haziran 2014 tarihinde Cumhurbaşkanı adayı olarak Selahattin Demirtaş'ı gösterdiğini ilan etmiş ve Demirtaş cumhurbaşkanı adayı olarak ilk konuşmasında "Halk olarak ilk defa Çankaya'ya adayız" (Hürriyet, 30 Haziran 2014) diyerek demokratik güçlerin temsilciliğine aday olduğunu vurgulamıştır.

Tayyip Erdoğan yerel seçimlerde olduğu gibi, Cumhurbaşkanlığı seçimlerinde de karşısında yer alan iki adayı adeta kendisini devirmek için Gülen Cemaati ile işbirliği yapan güçler olarak göstermiş ve bu partileri "Pensilvanya partileri" olarak tanımlayarak Fethullah Gülen tarafından yönlendirilmekle suçlamıştır (Milliyet, 19 Temmuz 2014). Bu kapsamda Erdoğan'ın seçim kampanyasında şahsı üzerinden kendisiyle özdeşleştirdiği "Türk milletine saldırı" yapıldığı fikri temel tema olarak kullanılmıştır. Ekmeleddin İhsanoğlu, buna karşılık, Erdoğan'ın kişiliği üzerinden yapılan politikaların zararlı sonuçlandığı fikrinden hareketle, kampanyasında Erdoğan'ın kişiliği ya da yolsuzluklar konusuna fazla değinmemiş, bunun yerine kampanyasının temeli olarak kişisel saygınlık ve devlet adamı kalitesi üzerinde durmuştur (Çarkoğlu, 2016: 5). Selahattin Demirtaş ise bunun aksine Erdoğan'ı ve otoriter yönetimini eleştirmeyi esas alan bir kampanya stratejisi belirlemiş ve özellikle "Seni başkan yaptırmayacağız" sloganıyla özdeşleşen yoğun bir kampanya yürütmüştür (Köse, 2015: 111). Demirtaş adaylığının iki temel amacını Kürt barış sürecini devam ettirme ve merkez sol oyları HDP'ye çekebilme olarak belirlemiştir (Çarkoğlu, 2016: 5). Bu durum, Erdoğan ve Demirtaş'ın temsil ettiği HDP arasındaki gerilimi artırmış ve özellikle Kürt sorununun çözümüne dair uzlaşma ve politikaları 7 Haziran 2015 Genel Seçimleri öncesi önemli ölçüde olumsuz etkilemiştir. Seçimler sonrası %52 oy oranıyla Tayyip Erdoğan Cumhurbaşkanı seçilmiş ve seçim kampanyasından itibaren sürdürdüğü geleneksel bir cumhurbaşkanı rolü üstlenmeyeceğine dair söylemi, başkanlık sistemi tartışmalarının yeniden gündeme gelmesiyle yeni bir boyuta taşınmıştır.

Başkanlık Sistemi Tartışmalarından Açılım Sürecine 7 Haziran 2015 Milletvekili Genel Seçimi

7 Haziran 2015 Milletvekili Genel Seçimleri de bu sebeple başkanlık sistemine geçilip geçilmeyeceği üzerine sürdürülen tartışmaların oluşturduğu zeminde gerçekleştirilmiştir. 2011 Milletvekili Genel Seçimlerinde bağımsız adaylık yoluyla parlamentoya giren Kürt siyasi hareketi temsilcileri, bu seçimlerde yeni bir parti olan HDP çatısı altında siyasete girmeye karar vermişler ve bunu kamuoyuna duyurmuşlardır. Bu seçim dönemine %10'luk seçim barajı uygulamasına rağmen meclise girmeye çalışan HDP'nin iktidara yönelik yoğun eleştirileri ve bu seçimleri başkanlık sistemine geçiş için gerekli olan anayasa değişikliği yapabilecek milletvekili sayısına ulaşmak için araç olarak gören ve üzeri örtülü biçimde seçmenlerden AK Parti lehine oy kullanmalarını isteyen Erdoğan'ın mücadelesi damga vurmuştur. Erdoğan, 8 Mart Gaziantep mitinginde söylediği "Türkiye hedeflerini, yeni anayasasına, başkanlık sistemine, çözüm sürecini güçlendirerek kavuşturmak için hazır mıyız? 400 milletvekili verin bu iş huzur içinde çözülsün" (Gazetevatan, 8 Mart 2015) sözleriyle seçimlerde AKP'yi desteklediğini ve hatta kendi siyasi hedeflerinin de AKP'nin başarısıyla ilişkili olduğunu belirtmiştir. Bu sözlerin ardından Cumhurbaşkanı Erdoğan halk toplantıları ve açılışlarla kampanya sürecine fiilen dâhil olmaya devam etmiş³, bu nedenle muhalefetin tarafsızlığını yitirdiği eleştirileriyle karşılaşmıştır. Hatta HDP, Cumhurbaşkanı'nın anayasadan kaynaklanan tarafsızlık rolünü yitirerek belli bir partinin propagandasını yaptığı gerekçesiyle Cumhurbaşkanlığı makamının uyarılması istemiyle YSK'ya başvurmuştur. Erdoğan ise bu başvuruyu sonrası "Cumhurbaşkanı için ihanet-i vataniyyeden başka suç unsuru yoktur" (Milliyet, 19 Mayıs 2015) diyerek HDP'nin talebinin geçersiz olduğunu vurgulamıştır.

Başbakan olarak görevi aldıktan sonra ilk kez genel seçimlere katılan Ahmet Davutoğlu, 2011 yılı itibarıyla geliştirilen "Yeni Türkiye" mottosunu tekrarladığı kampanya sürecinde partisinin icraatlarını öne çıkaran temalara ağırlık vermiş, aynı zamanda "paralel çete" olarak tanımladığı Gülen Cemaati'yle mücadeleye devam edeceğinin altını çizmiştir (Milliyet, 17 Mayıs 2015).

7 Haziran Milletvekili Genel Seçimleri öncesinde muhalefet partilerinin yürüttükleri kampanyaların başlıca motiflerinden birisi, Erdoğan'ın ve AK Parti hükümetinin icraatlarının eleştirisi olmuştur. CHP, seçmen kitlesinin iktidarın politikalarına duyduğu tepkiyi "milletçe alkışlıyoruz" sloganı ile aktarma yoluna gitmiş; "yaşanacak bir Türkiye" sloganları ile ekonomi ve sosyal politikalar ağırlıklı bir kampanya stratejisi izlemiştir. MHP ise özellikle Erdoğan'ı ve AK Parti hükümetini daha çok çözüm sürecindeki yaklaşımı üzerinden eleştirmiştir (Özkan, 2016: 20-24). Özellikle çözüm sürecini, "ihanet süreci" (DHA, 13 Nisan

2015) ve “çözüm süreci” (Milliyet, 17 Mayıs 2015) gibi isimlerle adlandırarak kampanyasını temel olarak AK Parti’nin gerçekleştirdiği çözüm süreci eleştirisi üzerine kurduğunu göstermiştir.

7 Haziran 2015 Genel Seçimleri öncesinde MHP ve CHP’li siyasetçilerin iktidarda bulunan AK Parti’ye yönelik eleştirilerinden birisi de, Tayyip Erdoğan’ın Başbakanlığı dönemine rastlayan 2011 yılından itibaren Suriyeli mültecilere ilişkin uyguladığı açık kapı politikası ve bu durumun yoğun mülteci akını sonrası özellikle büyük şehirlerde yarattığı olumsuz durumlardır. Erdoğan, Cumhurbaşkanı olduktan sonra da bu açık kapı politikasını devam ettireceğini vurgulayarak mülteci geçişine olumlu baktığını belirtmiştir. Muhalefet liderleri ise Erdoğan’ı Ortadoğu üzerinde planlar yaparak Suriye’nin iç işlerini bozmakla suçlamış ve bunun sonucunda özellikle Türkiye içindeki kentlerde görülen Suriyeli mülteci artışına tepki göstermişlerdir. Kemal Kılıçdaroğlu, Erdoğan’ı Suriye’nin iç işlerine karışması konusunda eleştirirken, iktidara gelmesi durumunda Türkiye’de bulunan Suriyeli mültecilere “Kusura bakma, git kendi ülkene” (Sabah, 23 Ekim 2015) diyerek onları göndereceğine dair açıklamalarda bulunmuştur. Devlet Bahçeli ise Erdoğan’ın İŞİD’le “kirliliğe” girdiğini ima ederek, bunun sonucunda Ortadoğu’da büyük karışıklıkların doğduğunu vurgularken, halihazırda Türkiye’de bulunan Suriyeli mülteciler içinse periyodik olarak Türkiye-Suriye sınırında oluşturulacak güvenlik sınırına gönderilmelerini talep etmiştir (DHA, 6 Ekim 2015).

Seçim kampanyası döneminde Erdoğan’a ve AK Parti’ye karşı en sert muhalefet HDP tarafından gerçekleştirilmiştir. HDP kampanyasını “seçim barajı”, “çözüm süreci”, “başkanlık sistemine karşıtlık” ve “yeni anayasa” temaları üzerinde kurmuştur (Özkan, 2016:24). HDP Eş Genel Başkanı Selahattin Demirtaş “bu baraj orta yerde durduğu müddetçe Türkiye’deki eşit katılım, eşit temsil gerçekleşmeyecek, mümkün değil” (Bora, 2015) sözleriyle özellikle %10 seçim barajı uygulamasının ortadan kaldırılmasının HDP’nin temel amaçlarından biri olduğunu ortaya koymuştur. Bu kapsamda 7 Haziran 2015 Genel Seçimi kampanyası için “Biz’ler Meclise” sloganını belirlemiştir. Selahattin Demirtaş sloganı açıklarken ülkedeki tüm farklılıkların asli unsur olarak meclise girmelerinin gerekliliğini açıklamıştır⁴. “Demirtaş, Erdoğan hakkında “ki ben her şeyi söyledim bu insana karşı, hırsızlık var, rüşvet var dedim, yolsuzluk var dedim, tek adamdır dedim, devleti ele geçirdi, geçirmeye devam edecek dedim, en sert eleştirileri yaptım kampanya boyunca” (Bora, 2015) diyerek aslında seçim kampanyasının temel olarak Erdoğan eleştirisi üzerine kurulu olduğunu da göstermiştir. Karşılık olarak, Erdoğan da seçim dönemi boyunca yaptığı konuşmalarda Selahattin Demirtaş ve HDP’yi hedef alan açıklamalarda bulunmuştur (Çarkoğlu ve Yıldırım, 2015: 60).

Kampanya dönemi boyunca Erdoğan ve Demirtaş'ın birbirlerine yönelik giderek sertleşen açıklamaları Türkiye siyasetindeki önemli bir kırılma ile birlikte değerlendirilmelidir: 2005 yılında ilk kez Tayyip Erdoğan tarafından ifade edilen Kürt sorununun çözümünde önemli bir aşama olan açılım süreci, 7 Haziran Seçimleri öncesinde sekteye uğramış, Erdoğan'ın ifadesiyle "buzdolabına kaldırılmıştır". Öcalan tarafından yazılan ve Mart 2015'te Diyarbakır'daki Nevruz etkinlikleri sırasında okunan ve silahlı mücadelenin bırakılarak demokratik yöntemlere geçişi savunan mektubun ardından Kürt sorununun çözümünde önemli bir aşama olarak görülen ve "Dolmabahçe mutabakatı" olarak anılan görüşmelerde alınan kararların uygulanması talebi HDP tarafından dile getirilirken, Erdoğan böyle bir mutabakattan haberdar olmadığını ileri sürmüş, "Dolmabahçe mutabakatı ifadesini asla kabul etmiyorum" diyerek çözüm sürecinin "buzdolabına kaldırıldığını" (BBC, 17 Temmuz 2015) ifade etmiştir. Bundan sonra Erdoğan HDP'ye yönelik eleştirilerini giderek sertleştirmiş ve "ben buradan Kürt kardeşlerime sesleniyorum, 7 Haziran'da bölücü terör örgütünün arkasında olduğu bu siyasi zihniyete gereken dersi vereceğinize inanıyorum" (Milliyet, 23 Mayıs 2015) sözleriyle, HDP ve terör örgütü arasında doğrudan ilişki kurduğunu ifade etmiştir.

Hükümet ve HDP arasında çözüm sürecine dair bir mutabakatın varlığına ait tartışmaların yürütüldüğü bu süreçte HDP'ye yönelik şiddet olayları da giderek artmış ve 7 Haziran Genel Seçimleri gerilimin iyice tırmadığı bir atmosferde gerçekleşmiştir. Mayıs 2015'te HDP bürolarını ve destekçilerini hedef alan 43 saldırı gerçekleşmiştir (Balta, 2015). 5 Haziran 2015 tarihinde Diyarbakır'daki HDP miting alanında, HDP Eş Genel Başkanı Selahattin Demirtaş'ın konuşmasından hemen önce iki adet bomba patlatılmıştır. Bu durum 7 Haziran 2015 seçimleri öncesinde ortaya çıkan politik kutuplaşmanın, şiddet olaylarına dönüşecek boyutlarda olduğunu göstermesi açısından önemlidir.

7 Haziran 2015 Genel Seçimleri'ne damga vuran bir diğer önemli olaysa, 30 Mart Mahalli İdareler Genel Seçimi sonrası oyların sayılması sırasında özellikle Güney ve Güneydoğu Anadolu illeri başta olmak üzere pek çok farklı yerde elektriklerin kesilmesi sonucu ortaya çıkan ve seçimlerin gerçekleştirilmesi ve oyların sayılması konularında kamuoyunda oluşan güvensizliktir. Bu konu, özellikle CHP Genel Başkan Yardımcısı Sezgin Tanrıkulu'nun konuyla ilgili Enerji Bakanı Taner Yıldız'ın cevaplama istemiyle meclise verdiği soru önergesinin, Taner Yıldız tarafından trafoları kedi girmesinin sebep gösterilerek cevaplanması sonrasında kamuoyu nezdinde daha çok dikkat çekmiştir (Bianet, org, 4 Nisan 2014). Bu durum, özellikle seçimde sandık güvenliği konusunun ciddi biçimde ele alınması sonucunu doğurmuştur. HDP Eş Genel Başkanı Figen Yüksekdağ 7 Haziran'da tüm yurttaşları sandık başında "insanlık ve demokrasi nöbeti

tutmaya” (Milliyet, 21 Nisan 2015) davet etmiş, CHP ise çeşitli illerde sandık güvenliği toplantıları düzenleyerek üyelerine eğitim vermiştir. Sivil toplum örgütleri de sandık güvenliği konusuna hassasiyetle yaklaşmış, özellikle 24 Nisan 2014 tarihinde kurulan ve kurulduğu tarih itibarıyla 30000’e yakın gönüllü ile faaliyet gösteren “Oy ve Ötesi”⁵ bu konuda çok önemli bir rol üstlenmiştir.

7 Haziran 2015 Genel Seçimleri sonucunda AK Parti 256, CHP 132, MHP ve HDP ise 80’er milletvekili ile parlamentoda yer bulmuş, tek başına iktidara gelebilmek için gerekli olan 276 milletvekili sayısına hiçbir parti ulaşamadığından hükümeti kimin kuracağına ilişkin tartışmalar başlamıştır. Bu dönemde Tayyip Erdoğan’ın seçimden sonraki yaklaşık bir aylık sürede hükümeti kurma görevini hiçbir lidere vermemiş olması eleştirilmiştir. Cumhurbaşkanı Tayyip Erdoğan hükümet kurma görevini seçimden birinci parti olarak çıkan AK Parti lideri Ahmet Davutoğlu’na 9 Temmuz 2015 tarihinde vermiştir. Davutoğlu koalisyon hükümeti kurmak için CHP ve MHP ile görüşmelerde bulunmuş, ancak iki muhalefet partisinin koalisyon kurulabilmesi için ileri sürdükleri şartlar, AK Parti tarafından kabul edilmediği için görüşmelerden sonuç alınamamıştır. Bunun sonucunda 18 Ağustos 2015 tarihinde Ahmet Davutoğlu hükümeti kurma görevini Cumhurbaşkanı’na iade etmiştir. Sonrasında teamüllere göre hükümet kurma görevinin ana muhalefet partisi CHP’ye verilebileceğine yönelik beklentiler oluşsa da Erdoğan görevi CHP’ye vermeyeceğini ve erken seçime gitme yetkisini kullanacağını belirtmiş, ardından erken seçim kararı alınarak 1 Kasım 2015 tarihinde erken seçime gidileceği duyurulmuştur. Yukarıda belirtildiği gibi, bu çalışmanın sınırlılıkları nedeniyle liderlerin 1 Kasım tarihli milletvekili genel seçimleri öncesinde yapmış olduğu konuşmalar araştırmanın kapsamı dışında bırakılmıştır.

Yukarıda kısaca özetlemeye çalışılan gelişmelerin ortaya koyduğu yoğun siyasal ve toplumsal gündem, iktidar ve muhalefet partilerinin liderlerinin konuşmalarının da oldukça kutuplaşmış bir ortamda ve politik karşıtlıkların keskin üslupla dile getirildiği bir atmosferde gerçekleşmesine neden olmuştur. Bu kutuplaşmış ortamda, demokrasinin ne olduğu ve nasıl uygulanacağına dair büyük önem arz eden sistem tartışmaları, ifade ve basın özgürlüğü, sandık güvenliği, %10 seçim barajının varlığı; sosyal politikalar ve ekonomik kalkınma, istikrar gibi pek çok konu liderlerin konuşmalarında önemli bir yer tutmuştur.

30 Mart, 10 Ağustos ve 7 Haziran Seçimlerinde Demokrasi Kavramının İncelenmesi

Demokrasi kavramı hem bir anayasal biçim, hem de hükümet türü olarak anlaşılabilir geniş bir alana karşılık gelmektedir (Agamben, 2010:13). Demokrasi kavramına içkin olan bu siyasal ve yönetsel iki boyut, demokrasinin farklı bağlamlarda farklı şekillerde yorumlanabilmesini de olanaklı kılmaktadır.

Bir diğerk ifadeyle farklı bağlamlarda demokrasinin bazen anayasal ya da daha ilkesel boyutu, bazen de yönetime ilişkin boyutu ne çıkarılabilmektedir. Türkiye'deki siyasi gündem içerisinde yoğun olarak kullanılan demokrasi kavramının da politik elitler tarafından çok çeşitli anlamlandırmalara konu edildiği ve özellikle anayasal boyuta dair çok farklı tanımlamaların oluşturulduğu bilinmektedir (zgn, 2003; Doğanay, 2007; Demirci, 2014).

Çalışma kapsamında analiz edilen 30 Mart 2014 Mahalli İdareler Genel Seçimleri, 10 Ağustos 2014 Cumhurbaşkanlığı Seçimi ve 7 Haziran 2015 Milletvekili Genel Seçimleri öncesinde siyasi alanda yoğunlaşan iktidara yönelik otoriterleşme iddiaları ve bunun karşısında iktidar partisi tarafından giderek kutuplaşmanın arttırılması bu dönem içerisinde demokrasi kavramının kullanılış biçiminin irdelenmesini önemli kılmaktadır. Çünkü alışma kapsamında incelediğimiz çok partinin katılımına dayalı  seçimin gerçekleşmiş olması bir ölçüde yönetim biçimi olarak temsili demokrasinin gerektirdiği biçimsel şartı karşılamakla birlikte, anayasal bir sistem olarak demokrasinin gerektirdiği ilke ve politikalara ilişkin yaklaşımlara dair bilgi verememektedir.

Bu kapsamda çalışmada demokrasinin lider konuşmalarında yer alış biçimleri, anayasal bir sistem olarak demokrasi kavramının gerektirdiği ilkesel ölçütler çerçevesinde analiz edilmektedir. Çok genel bir tanımla liberal demokrasi çok güçlü bir devlet yapısı karşısında son derece zayıf olan bireyleri korumayı amaçlamaktadır. Demokrasinin anayasal boyutu da aslında bu tanımlamadan kaynaklanmaktadır. Bu sebeple demokrasi bireylerin yaşamlarını kolaylaştırıcı ve özgürleştirici çeşitli ilkeler benimsemiş, ancak aynı zamanda yönetimin işleyiş mekanizması içerisinde sahip oldukları bu hakların kaybolmaması için yönetimin işleyişine ilişkin çeşitli kriterler geliştirmiştir. Tek tek ülkeler açısından bu ilkelerin varlığı ve korunması demokrasinin biçimsel bir yönetim biçiminden çok, bireylerin temel hak ve özgürlüklerinin korunduğu bir anayasal sistem olarak korunabilmesi açısından önemlidir. Bu kapsamda çalışmada anayasal bir sistem olarak demokrasinin gerektirdiği iki temel ölçüt olarak bireylerin sahip olması gereken temel hak ve özgürlükler ile yönetimin demokratik ilkeler çerçevesinde gerçekleştirilmesi açısından elzem olan demokratik ilkelerin lider konuşmalarında ne ölçüde ve hangi kapsamda yer aldığı ortaya konulmaya çalışılmaktadır.

Çalışmada, demokratik temel haklar ve özgürlükler 11 ana kategori çerçevesinde, yönetimin işleyişine ilişkin demokratik ilkeler ise 3 ana kategoride analiz edilmiştir. Bu analiz sırasında lider konuşmalarında demokrasi kavramının kullanımlarının tespit edilmesinde niteliksel içerik analizi yönteminden yararlanılmıştır. Çalışmada içerik analizi yönteminin tercih edilmesindeki

temel sebep, siyasi yelpazenin farklı noktalarında bulunan parti liderlerinin demokratik haklara ve ilkelere ne ölçüde değindiklerinin objektif olarak ortaya konulabilmesidir. Böylelikle lider konuşmalarında demokrasi kavramının içeriğinin oluşturulmasındaki kapsamın genişliği veya darlığı da ortaya konulabilecektir.

Çalışmada gerçekleştirilen içerik analizi için 30 Mart, 10 Ağustos ve 7 Haziran seçimleri dönemlerinin seçilme nedeni, söz konusu dönemde toplumsal ve siyasal kutuplaşmanın tırmanmış ve demokrasinin gerektirdiği yönetimin meşruiyeti gibi temel konuların bile muhalefet tarafından sorunlaştırılmaya başlamış olmasıdır. Seçim kampanyalarının içeriğinin belirlenmesi ile ülke gündemi arasında yakın bir ilişkinin varlığı göz önüne alındığında (Demirci, 2016), liderlerin demokrasi temasını ele alış biçimlerinin anlaşılması açısından bu dönemin önemli veriler sağlayacağı ileri sürülebilir.

Liderlerin Seçim Konuşmalarında Demokrasi Teması

Siyasal parti liderlerinin 30 Mart 2014 Mahalli İdareler Genel Seçimleri, lider ve adayların 10 Ağustos 2014 Cumhurbaşkanlığı Seçimi ve liderlerin ve Cumhurbaşkanı Erdoğan'ın 7 Haziran 2015 Milletvekili Genel Seçimleri öncesindeki kampanya döneminde yapmış oldukları seçim konuşmalarında demokrasi temasının ele alınışını irdeleyen bu çalışma, toplamda 513 seçim konuşmasının niteliksel içerik analizine dayanmaktadır. Konuşma metinlerinin⁶ analizi, temel hak ve özgürlüklerin ele alınışı ve lider konuşmalarında temel demokratik ilkelerin yer bulma biçimleri başlıkları altında iki bölümden oluşan ve bu bölümler altında yer alan toplam on beş alt başlığı içeren kodlama yönergesi aracılığıyla gerçekleştirilmiştir⁷. İçerik analizi soru yönergesinin oluşturulması sırasında, 10 Aralık 1948 tarihli İnsan Hakları Evrensel Beyanname ve 04 Kasım 1950 tarihli Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'nde yer alan temel hak ve özgürlükler temel alınmış, ayrıca ikinci kuşak ve üçüncü kuşak haklara ilişkin literatür⁸ dikkate alınarak sorular geliştirilmiştir. Bu çerçevede, siyasal parti liderlerinin (Cumhurbaşkanlığı seçimleri için liderlerin ve adayların; 7 Haziran Milletvekili Genel Seçimleri için liderlerin ve Cumhurbaşkanı Erdoğan'ın) seçim konuşmalarında temel hak ve özgürlüklerin ele alınışı; kişi hak ve özgürlüklerinin kapsam ve sınırları, liderlerin siyasal haklar ve katılım anlayışı ve bu kategorinin iki alt başlığı olarak seçimler dışında siyasete katılmanın mümkünlüğü ve sivil toplum alanının genişletilmesi, gösteri ve protesto hakkının kullanılması ve sınırlılıkları, liderlerin kadın haklarına bakışı, kültürel hakların ele alınışı, çok kültürlülük-çoğulculuk taleplerine; azınlıklara ve azınlıkların hak taleplerine bakışı, liderlerin sosyal ve ekonomik haklar kavrayışı, özel olarak korunmaya muhtaç kişi ve gruplarla ilgili haklara bakışı, liderlerin çevre hakkına bakışı, basın, iletişim ve ifade özgürlüğü ile düşünce, din ve vicdan özgürlüğüne ilişkin

temaların ele alınışı olmak üzere toplam on bir kategoride analiz edilmiştir. Lider konuşmalarında temel demokratik ilke ve değerlerin yer bulma biçimi ise yasama, yürütme ve yargı erkleri arasındaki ilişki, yönetimin şeffaflığı ve hesap verilebilirlik ilkesi, devlet-yurttaş ilişkisinin tanımlanması ve ulus egemenliği ve ulusal bağımsızlık temaları olmak üzere toplamda dört kategori üzerinden analiz edilmiştir⁹.

Çalışma kapsamında niteliksel içerik analizi gerçekleştirilen 513 konuşmanın 120'si (%23) Recep Tayyip Erdoğan'a aittir. Erdoğan, bu konuşmaların 52'sini AK Parti Genel Başkanı ve Başbakan sıfatıyla, 30'unu Cumhurbaşkanı aday sıfatıyla ve 38'ini Cumhurbaşkanı olarak gerçekleştirmiştir. CHP Genel Başkanı Kemal Kılıçdaroğlu'nun toplamda 121 (%24) konuşması incelenmiştir. MHP Genel Başkanı Devlet Bahçeli, ele alınan üç seçim döneminde toplam 87 (%17) konuşma yapmış, 7 Haziran Milletvekili Genel Seçimleri'ne Ak Parti Genel Başkanı olarak giren Ahmet Davutoğlu'nun ise 67 (%13) konuşması çalışma kapsamında değerlendirilmiştir. 30 Mart Mahalli İdareler Genel Seçimleri'ne BDP'den ayrı, ancak ülke genelinde coğrafi/politik ittifak içinde girmeleri nedeniyle HDP ve BDP liderlerinin konuşmaları birlikte değerlendirilmiş (bu seçimlerde Selahattin Demirtaş, Ertuğrul Kürkçü ve Sebahat Tuncel'in ve Sırrı Süreyya Önder'in konuşmaları); daha sonraki seçimlerde bu partiler HDP adı altında birleştiği için Cumhurbaşkanlığı seçimleri için aday olan Selahattin Demirtaş'ın ve 7 Haziran Genel Seçimleri için de eş genel başkanlar Selahattin Demirtaş ve Figen Yüksekdağ'ın konuşmaları çalışmaya dâhil edilmiştir. Böylelikle, çalışma kapsamında Selahattin Demirtaş'a ait toplam 72, Figen Yüksekdağ'a ait 12 ve partinin diğer önde gelen isimlerine ait 10 konuşma incelenmiş; HDP (BDP) liderlerine ait toplamda 94 (%18) konuşma çalışmaya dâhil edilmiştir. Ayrıca Cumhurbaşkanı aday Ekmeleddin İhsanoğlu'nun da 24 (%5) konuşması niteliksel içerik analizine tâbi tutulmuştur. 30 Mart Mahalli İdareler Genel Seçimleri öncesinde siyasal parti liderleri tarafından yapılan toplam 180; Cumhurbaşkanlığı Seçimleri öncesinde lider ve adaylar tarafından yapılan toplam 88; 7 Haziran Milletvekili Genel Seçimleri öncesinde siyasal parti liderleri ve Cumhurbaşkanı tarafından yapılan toplam 245 konuşma incelenmiştir (bkz. Tablo 1).

Tablo 1: Konuşmaların Liderlere ve Seçimlere Göre Dağılımı

Lider Adı	30 Mart 2014 Mahalli İdareler Genel Seçimleri	10 Ağustos 2014 Cumhurbaşkanlığı Seçimi	7 Haziran 2015 Milletvekili Genel Seçimleri	Toplam
Recep Tayyip Erdoğan	52	30	38	120
Ahmet Davutoğlu	0	0	67	67
Kemal Kılıçdaroğlu	57	7	57	121
Devlet Bahçeli	31	7	49	87
Selahattin Demirtaş	30	20	22	72
Figen Yüksekdağ	0	0	12	12
Ertuğrul Kürkçü	4	0	0	4
Sırrı Süreyya Önder	4	0	0	4
Sabahat Tuncel	2	0	0	2
Ekmelettin İhsanoğlu	0	24	0	24
Toplam	180	88	245	513

Temel Hak ve Özgürlüklerin Seçim Konuşmalarındaki Yeri

i) Kişi Hak ve Özgürlüklerinin Kapsam ve Sınırları

Çalışma kapsamında liderlerin, kişi hakları ile ilişkili temalara yer verdikleri 263 konuşma tespit edilmiştir.

Tablo 2. Üç Seçim Döneminde Lider Konuşmalarında Kişi Hak ve Özgürlüklerinin Ele Alınmasında Öne Çıkan Temalar

Kişi hak ve özgürlüklerinin ele alınmasına aracılık eden temalar	Konuşma Sayısı
Yaşam Hakkı	157
Kişi İtibarının Korunması	59
Sığınma Hakkı	43
Kişi Hürriyeti ve Güvenliği	12
Adli Yargılanma Hakkı	4

Tablo 2’de görülebilecek olan temalar arasında her üç seçimde de farklı bağlamlarda olmakla birlikte toplam 157 konuşmada “yaşam hakkı”nın öne çıktığı görülmektedir. Yerel seçimlerde, ağırlıklı olarak polisin yol açtığı ölümlerle ilgili olduğunu tespit ettiğimiz toplam 56 konuşmanın 26’sı CHP Genel Başkanı’na, 17’si HDP/BDP liderlerine, 5’i de MHP Genel Başkanı’na aittir. Dönemin başbakanı Recep Tayyip Erdoğan ise 8 konuşmasında bu suçlamalara yanıt vermiştir.

Cumhurbaşkanlığı seçimleri öncesinde, yaşam hakkı toplamda 45 konuşmada konu edilmiştir. Bu kapsamda Selahattin Demirtaş yaşam hakkını konu edinen 19 konuşmasında yine polisin ölümlerle ya da yaralanmayla sonuçlanan müdahalelerini eleştirmiştir. Bunun yanında Erdoğan’ın 14 konuşmasında İsrail Devleti’nin Filistin halkına yaptığı “zulüm” ve İhsanoğlu’nun 10 konuşmasında ise Ortadoğu’da yaşayan halkların ve özellikle de Türkmenlerin yaşam hakkı ile ilgili temalar ele alınmıştır.

Milletvekili Genel Seçimleri öncesinde ise, konuşmalarında yaşam hakkına daha fazla yer veren lider Kemal Kılıçdaroğlu olmuş, Kılıçdaroğlu bu sefer yaşam hakkını yoksulluk ve açlık nedeniyle yaşamını yitiren çocuklar üzerinden gündeme getirmiştir. Kılıçdaroğlu’nun yaşam hakkı ile ilgili temaları ele alan 26 konuşması tespit edilmiştir. Diğer yandan HDP liderleri 15 konuşmada askeri ve polisiye müdahaleler nedeniyle yurttaşların yaşam haklarının çiğnendiğine değinmiş; başbakan Davutoğlu ise mültecilerin sığınma hakkı ile ilgili olarak 9 konuşmasında yaşam hakkından söz etmiştir. Ayrıca toplamda 35 konuşmada kişi dokunulmazlığı hakkında söz edilmiştir. Bu hakla ilgili konuşmalar, ağırlıklı olarak yaşam hakkı bağlamında söylenenleri desteklemek üzere getirilen argümanlardan oluşmaktadır.

Liderlerin kişi hakları ile ilgili olarak en sık değindikleri temalardan ikincisi “kişi itibarının korunması” olmuştur. Bu konuda yapılan 59 konuşmanın tamamı Ahmet Davutoğlu ve Recep Tayyip Erdoğan’a aittir. Liderler, her üç seçim döneminde de ülke gündemini meşgul eden çeşitli mevzularda, özellikle muhalefetin yaptığı açıklama ve eleştirileri, kişi haklarına ve itibarına saldırı olarak değerlendirmişlerdir.

Diğer yandan, 5’i Cumhurbaşkanlığı seçimlerinde olmak üzere toplam 43 konuşmada, Suriyeli mültecilerin varlığı ile ilgili olarak, “sığınma hakkı”ndan söz edildiği tespit edilmiştir. Bu konuşmaların 33’ü Ahmet Davutoğlu’na, 8’i Recep Tayyip Erdoğan’a, 1’i Selahattin Demirtaş’a ve 1’i de Ekmeleddin İhsanoğlu’na aittir. MHP ve CHP liderlerinin ise Suriyeli mültecilerin Türkiye’deki varlıklarını sığınma hakkı kapsamında ele almadıkları belirtilebilir.

Liderlerin konuşmalarında kişi hakları ile ilgili temaların genel dağılımına bakıldığında, kişi hürriyet ve güvenliği hakkı, adil yargılanma hakkı gibi insan hakları literatüründe “kişi haklarını” tanımlamak üzere başvurulan kimi temel kategorilerin neredeyse hiç yer bulmadığından söz etmek gerekir. Liderlerin kişi hürriyeti ve güvenliğine ilişkin toplam 12 konuşması (bunların 6’sının Devlet Bahçeli’ye ait olması dikkat çekicidir); adil yargılanma hakkına ilişkin yalnızca 4 konuşması tespit edilmiştir.

ii) Liderlerin Siyasal Haklar ve Katılım Anlayışı

Gerek yerel seçimler öncesinde, gerekse cumhurbaşkanlığı seçimi ve genel seçim öncesinde yapmış oldukları konuşmaların tamamına yakınında, %95-%100 arasında bir oranla, liderler siyasal haklarla ilişkili temalara yer vermişlerdir. Konuşmaların seçim kampanyaları bağlamında yapıldığı düşünüldüğünde, lider ve adayların siyasal haklara yaptıkları bu vurgunun olağan olduğu düşünülebilir. Bununla birlikte, liderlerin siyasal hakların sınırını nasıl çizdikleri, başka bir deyişle siyasal hakları yurttaşların sandık başına gidip oy vermelerinin ötesinde, etkin yurttaş katılımına olanak sağlayacak bir zeminde değerlendirip değerlendirmedikleri, aynı zamanda “siyaset” ve “demokrasi” kavrayışlarının sınırlarını da ortaya koyacağı için önemlidir. Lider konuşmalarının tematik analiz sonuçları değerlendirildiğinde, liderlerin yurttaşların sandık başına gitme ve kısmen de seçim kampanyalarına katılmanın ötesinde bir siyasal eylemlilik alanını öngördüklerini, etkin yurttaş katılımını olası kılabilecek siyasal mekanizmaların geliştirilmesi ve genişletilmesine dair görüş ileri sürdüklerini belirtmek zordur.

Tablo 3. Üç Seçim Döneminde Lider Konuşmalarında Siyasal Haklar ve Katılım Anlayışının Ele Alınmasında Öne Çıkan Temalar

Siyasal haklar ve katılım anlayışının ele alınmasına aracılık eden temalar	Konuşma Sayısı
Seçim Süreçlerine Katılım	508
Seçim Kampanyalarına Katılım	193
Seçim ve Sandık Güvenliği	115
Seçim Kampanyalarının Adil Şartlarda Yürütülmesi	95
Yurttaşların Karar Alım Süreçlerine Etkin ve Yaygın Katılımı	54
Yurttaşların Seçim Süreçleri Dışındaki Katılımı	54
Kadınların Siyasal Temsilinin Arttırılması	55
Gençlerinin Siyasal Temsilinin Genişletilmesi	28
Azınlıkların Siyasal Temsili	8

Liderler, incelenen 513 konuşmanın 508'inde siyasal hakları seçim süreçlerine katılım bağlamında değerlendirmiş, ağırlıklı olarak (konuşmaların %76'sında) seçim süreçlerine katılım ile "milli iradenin sandıkta tecelli etmesi"ni ilişkilendirmişlerdir. Tablo 3'te görüldüğü gibi ayrıca seçim kampanyalarına katılım (193 konuşmada), seçim ve sandık güvenliğinin sağlanması (115 konuşmada) ve seçim kampanyalarının adil şartlarda yürütülmesi (95 konuşmada) gibi temalar da liderler tarafından sıklıkla gündeme getirilmiştir.

Seçim süreçlerine katılım ve seçim güvenliğiyle ilgili meselelerin seçim konuşmalarında tuttuğu bu ağırlıklı yer bir ölçüde konuşmaların gerçekleştirdiği bağlamla ilişkili olarak açıklanabilirse de, yurttaşların karar alma süreçlerine etkin ve yaygın katılımı ile ilgili temalara yalnızca 54 konuşmada (%11) yer verilmiş olması, liderlerin siyasal katılımı seçim süreçlerine katılmanın ötesine geçen bir zeminde ele almadıklarını göstermesi açısından dikkat çekicidir. Yurttaşların seçim süreçleri dışındaki katılımına ilişkin sınırlı sayıdaki konuşmanın 37'si (%69) HDP liderlerine, 6'sı Davutoğlu'na ve 11'i de Erdoğan'a aittir. HDP (BDP) liderleri, söz konusu konuşmaların ağırlıklı bir bölümünde (27 konuşma) yerel seçimler bağlamında demokratik özerklik, yerinden yönetim, özyönetim meselelerine; 4'ünde yerel yönetimlerin güçlendirilmesi ve adem-i merkezîyetçilik konularına değinmişlerdir. Ayrıca HDP liderlerinin sivil toplum örgütlerinin siyasal kararların alınmasına katılımının gerekliliğine değindikleri 20 konuşmaları bulunmaktadır. Bununla birlikte, HDP liderlerinin 7 Haziran Milletvekili Genel Seçimleri öncesindeki konuşmalarında yurttaşların karar alma süreçlerine seçimler dışındaki yaygın katılımı konusuna hiç değinmedikleri de tespit edilmiştir.

Çalışmanın dikkat çekici bulgularından bir diğeri, liderlerin kadınların siyasal temsilinin artırılması konusuna oldukça sınırlı ilgi göstermiş olmalarıdır. Kadınların seçilme haklarını kullanabilmelerine yönelik önlemler, kadın kotaları vb. temalar yalnızca 55 konuşmada yer bulabilmiştir. Bu konuşmaların 46'sı 30 Mart Mahalli İdareler Genel Seçimleri sırasında yapılmıştır. Bu durum, liderlerin kadınların yerel düzeydeki katılımını (seçilme hakkını) genel seçimlere göre daha olası ve arzu edilir buldukları yönünde yorumlanabilir. Nitekim CHP Genel Başkanı Kılıçdaroğlu da yerel seçimler öncesinde yapmış olduğu 10 konuşmada kadınların siyasal temsilinin artırılması ile ilgili temalara yer vermiştir. Diğer yandan, söz konusu 55 konuşmanın 44'ünün HDP (ve BDP) liderleri tarafından yapılmış olması, partinin özellikle eşbaşkanlık uygulamaları ekseninde, kadın temsiline verdiği önemi göstermektedir.

Kadınların siyasal temsilinin genişletilmesi konusuna sınırlı ilgi gösteren muhalefet partisi liderlerinin, gençlerin siyasal temsilini genişletme konusuna

da konuşmalarında fazla yer vermedikleri tespit edilmiştir. Yerel seçimler döneminde bu konuda 15 konuşma yapan CHP lideri Kılıçdaroğlu, diğer seçimlerde gençlerin siyasal temsiline değinmemiş, Demirtaş ise toplam 6 konuşmasında konuyu ele almıştır. Diğer yandan, Recep Tayyip Erdoğan ve Ahmet Davutoğlu'nun 4'er konuşmalarında gençlerin siyasal katılımını sorunlaştırdıklarını belirtmek gerekir. Azınlıkların siyasal temsili ise seçim dönemleri boyunca yalnızca toplam 8 konuşmada konu edilmiştir; bunların 6'sı Demirtaş'a, 2'si ise Davutoğlu'na aittir.

iii) Gösteri ve Protesto Hakkının Kullanılması

Liderlerin siyasal haklara ilişkin kavrayışlarını daha iyi değerlendirebilmek için, yurttaşların gösteri ve protesto haklarını kullanmalarının liderlerce nasıl ele alındığının irdelenmesi önem taşımaktadır. İncelenen üç seçim döneminde liderler toplam 127 konuşmada gösteri ve protesto hakkı ile ilgili temalara değinmişlerdir.

Tablo 4. Üç Seçim Döneminde Lider Konuşmalarında Gösteri ve Protesto Hakkının Ele Alınmasında Öne Çıkan Temalar

Gösteri ve protesto hakkının ele alınmasına aracılık eden temalar	Konuşma Sayısı
Yurttaşların Muhalefet ve Siyasal Katılım Hakkına Değiniilmesi	17
İç ve Dış Mührakların Kışkırtmaları Olarak Değendirilmesi	82
Hükümeti Yıkma Girişimi Olarak Değendirilmesi	58
Kamu Düzeni ve Mülkiyeti Tehdit Eden Durumlar Olarak Ele Alınması	51

Tablo 4'te kategorileri ayrıntılı olarak gösterilen gösteri ve protesto hakkına değinen konuşmaların içeriğine bakıldığında, gösteri ve protesto hakkının yurttaşların bir muhalefet ve siyasal katılım aracı olarak değendirildiği konuşma sayısının yalnızca 17 olduğu görülmektedir. Bu konuşmaların 7'si CHP Genel Başkanı Kemal Kılıçdaroğlu'na, 5'i HDP liderlerine, 1'i MHP Genel Başkanına, 3'ü Recep Tayyip Erdoğan'a ve 1'i de Cumhurbaşkanlığı seçimlerinde iki muhalefet partisinin çatı adayı olan Ekmeleddin İhsanoğlu'na aittir. Liderlerin gösteri ve protesto hakkını yurttaşların bir muhalefet aracı olarak ele alma konusundaki bu isteksizliğinin ardında yatan nedenler, bu hakkın sınırlandırılmasına yönelik beyanlarının çokluğu dikkate alındığında daha iyi anlaşılacaktır.

Recep Tayyip Erdoğan ve Ahmet Davutoğlu, toplam 72 konuşmasında ve Devlet Bahçeli de 10 konuşmasında yurttaşların katılmış olduğu Gezi Parkı protestolarını

ya da 6-7 Ekim Kobane eylemlerini “iç ve dış mihrakların kışkırtmaları” olarak adlandırmıştır; ayrıca bu liderlerin toplam 58 konuşmasında yurttaşların katılmış olduğu gösteri ve protestolar “hükümeti yıkma ve darbe girişimleri” olarak nitelendirilmiştir; Erdoğan ve Davutoğlu’nun toplam 47, Bahçeli’nin ise 4 konuşmasında “kamu düzenini ve özel mülkiyeti tehdit eden durumlar” olarak ele alınmıştır. Barışçıl gösterilerle şiddete yönelen eylemler arasında bir ayırım yapma gereği ise, Bahçeli’nin 2, Davutoğlu’nun 3 ve İhsanoğlu’nun 1 konuşmasında ele alınmıştır.

Temaların bu dağılımı, yukarıda sivil toplum örgütlerinin siyasal kararların alınması sürecine dâhil edilmesi konusuna konuşmalarında sınırlı yer verdiği tespit ettiğimiz liderlerin, yurttaşların gösteri ve protestolarını da seçim süreçlerinin dışında siyasal taleplerini dile getirme ve muhalefet etmelerinin olağan bir yolu olarak görmediklerini, bu konuya sınırlı ilgi gösterdiklerini, bu hakkın sınırlarını çizerken barışçıl ya da şiddet eğilimli gösteriler arasında bir ayırım gözetmediklerini göstermektedir.

iv) Basın, İletişim ve İfade Özgürlüğü

Liderlerin seçim konuşmalarında basın, iletişim ve ifade özgürlüğü ile ilgili temalara yer verme oranları, yerel seçimlerle, cumhurbaşkanlığı seçimi ve genel seçimler arasında önemli ölçüde farklılaşmaktadır. Yerel Seçimlerin gerçekleştirildiği konjonktürde hükümetin basın kuruluşlarına müdahalesi, sosyal medyaya getirdiği kısıtlamalar ve yasaklar, ülke gündeminde olduğu gibi politikacıların gündeminde de ağırlıklı bir yer tutmuştur. Buna bağlı olarak, yerel seçimler öncesinde yapılan konuşmaların yarıya yakını (89 konuşma) bu temalara yer vermiştir. Buna karşılık, cumhurbaşkanlığı seçimlerinde 34 konuşmada, genel seçimler öncesinde ise konuşmaların yalnızca %18’inde (44 konuşmada) basın ve ifade özgürlüğüyle ilgili temalar liderlerin gündemine girmiştir.

Üç seçim döneminde basın ve ifade özgürlüğü ile ilgili olarak yapılmış olan toplam 167 konuşmanın içinde, siyasal iktidarın ya da çeşitli muhalif grupların medyayı kendi güdümüne aldığı iddiası, hem iktidar, hem de muhalefet partilerinin de bulunduğu başlıca tema olmuştur (bkz. Tablo 5). Basının çeşitli grupların kontrolü altında olduğu, dolayısıyla bağımsız olmadığı iddiasının dile getirildiği 132 konuşmanın 76’sı Erdoğan ve Davutoğlu’na aittir. Dolayısıyla iktidar partisi liderlerinin “paralel yapı” ya da “muhalefet partileri”ni basını kontrol altında tutmakla suçlaması söz konusudur. Muhalefet partilerinin liderleri ise, hükümetin basın üzerinde kurduğu denetimi, kendi güdümünde medya oluşturma girişimlerini eleştirmektedir. Bahçeli’nin bu suçlamalarını dile getirdiği 27, Kılıçdaroğlu’nun 9, HDP liderlerinin ise 20 konuşması bulunmaktadır.

Tablo 5. Üç Seçim Döneminde Lider Konuşmalarında Basın, İletişim ve İfade Özgürlüğünün Ele Alınmasında Öne Çıkan Temalar

Basın, iletişim ve ifade özgürlüğünün ele alınmasına aracılık eden temalar	Konuşma Sayısı
Medyanın Bağımsız Olmadığı İddiası	132
Hükümetin Medya Üzerindeki Denetiminin Sorunlaştırılması	47
Medyaya Yönelik Sansür ve Kısıtlamalar	46
İnternet Kullanımına İlişkin Konular	26
Medya Çalışanlarının Problemleri	21
Basın Özgürlüğünün Sınırlanmasının Gerekliliği	51

Medyaya yönelik sansür ve kısıtlamalar ise ağırlıklı olarak muhalefet partilerinin liderleri tarafından gündeme getirilmektedir. Bu temanın ele alındığı 46 konuşmanın 21'i Devlet Bahçeli, 14'ü Kemal Kılıçdaroğlu tarafından dile getirilmiştir. HDP liderlerinin ise medyaya yönelik sansür ve kısıtlamaları eleştirdiği 1 konuşması bulunmaktadır. Diğer yandan, iktidar partisi liderleri de konuşmalarında bu konuda kendilerine getirilen eleştirileri yanıtlamış ve kısıtlamaların gerekliğini (11 konuşmada) vurgulamışlardır.

Yerel seçimler sırasında internet kullanımına ilişkin yeni düzenlemeler ve kısıtlamalar, hem bunların gerekliği (8 konuşmada Erdoğan tarafından) hem de ifade özgürlüğü önünde engel oluşturdukları (15 konuşmada CHP, MHP ve BDP/HDP liderleri tarafından) iddiaları çerçevesinde tartışılmıştır. Genel seçimler öncesinde de bu tema 2 konuşmada Kılıçdaroğlu ve 1 konuşmada da Bahçeli tarafından ele alınmıştır.

İfade özgürlüğü, medya çalışanlarına yönelik hak ihlalleri, gazetecilere baskı uygulamaya yönelik hukuki süreçler gibi temalar ise liderlerin konuşmalarında son derece sınırlı bir yer bulabilmiştir. Kılıçdaroğlu'nun medya çalışanlarına yönelik hak ihlalleri ile ilgili 4, ifade özgürlüğü ile ilgili 6, gazetecilere baskı uygulamaya yönelik hukuki süreçlerle ilgili 2 konuşması, Erdoğan'ın ifade özgürlüğü ile ilgili 7 ve Davutoğlu'nun da 2 konuşması tespit edilmiştir.

Çalışmanın dikkat çekici bulgularından birisi, liderlerin konuşmalarında ifade ve basın özgürlüğüne sınırlı da olsa yer vermekle birlikte, yurttaşların haber alma ve bir siyasal katılma aracı olarak iletişim haklarını konu edinen bir çerçevenin kurulmamış olmasıdır. İletişim özgürlüğü ile ilişkilendirilebilecek herhangi bir temanın, lider konuşmalarında hiç yer bulmamış olması, liderlerin yurttaş katılımını ağırlıklı olarak seçim süreçlerine indirgeyen yaklaşımı ile birlikte okunduğunda, demokrasi kavrayışlarının sınırlılığını da ortaya

koyması nedeniyle dikkat çekicidir. Ayrıca, ifade ve basın özgürlüğüne ilişkin yapılan konuşmaların yanında bu özgürlüğün sınırlanması gereğini vurgulayan konuşmaların da bulunduğunu özellikle vurgulamak gerekir. Konuşmalarında, bu özgürlüğün sınırlanması gereğine en fazla değinen lider Erdoğan'dır. Erdoğan'ın toplam 41 konuşmasında, Davutoğlu'nun ise 10 konuşmasında ifade ve basın özgürlüğünün sınırlarına değindiği görülmüştür. Bu özgürlüğün sınırlanmasının başlıca gerekçesi, liderler tarafından "devlet içindeki gizli örgütlerle mücadele" (18), "hükümeti devirmeye yönelik girişimlerle mücadele" (8) ve "kişi itibarının" (10), "özel hayatın" korunması (8) olarak işaretlenmiştir.

v) Sosyal ve Ekonomik Haklar

Çalışma kapsamında incelenen her üç seçimde de liderlerin konuşmalarında öne çıkan haklar kategorilerinde "sosyal ve ekonomik haklar"ın öncelikli bir yeri olmuştur. Toplam 240 konuşmada liderlerce sosyal ve ekonomik haklarla ilişkili olarak kodlanabilecek temaların ele alındığı tespit edilmiştir. Ekonomi, siyasal partilerin seçim kampanyalarını ve kampanya mesajlarını oluştururken başvurdukları başlıca konulardan birisidir. Seçmene, ekonomik sorunlarla ilgili çözüm önerileri, vaatler sunan partiler, bu vaatler ve politikalar yoluyla seçim yarışında seçmenin oyunu alabilmeyi ummaktadırlar. Bununla bağlantılı olarak çalışma kapsamında incelenen her üç seçimde de, yoksulluk, işsizlik, ekonomik kalkınma temaları liderlerin konuşmalarında ağırlıklı bir yer tutmuştur. Yoksullukla mücadele konusunda 298 konuşma yapan liderler, 293 konuşmada da işsizlik sorununa değinmişlerdir. İktidar partisi adına yapılan konuşmalarda liderler hükümetin işsizlik ve yoksullukla mücadele konusundaki başarılarına odaklanmış, muhalefet partileri ise eleştirilerini dile getirmiştir.

Tablo 6. Üç Seçim Döneminde Lider Konuşmalarında Sosyal ve Ekonomik Hakların Ele Alınmasında Öne Çıkan Temalar

Sosyal ve ekonomik hakların ele alınmasına aracılık eden temalar	Konuşma Sayısı
Yolsuzlukla Mücadele	298
İşsizlik	293
Ekonomik Kalkınma	262
Çalışanların Ücret ve Yaşam Koşullarının İyileştirilmesi	140
Devletin Ekonomik Alanı Geliştirici Müdahalesinin Gerekliliği	497
Seçmenlerin Yaşam Standartlarının Geliştirilmesi	443
Sendikal Haklar	36
İş ve İşçi Güvenliği	82
Sosyal Güvenlik Hakkı	87

Tablo 6’da görüldüğü gibi ekonomik kalkınma ile ilgili temalar da lider konuşmalarında ağırlıklı bir yer bulmuştur. Bu temanın ele alındığı toplam 262 konuşma tespit edilmiştir. Özellikle Genel Seçimler öncesinde yapılan konuşmalarda, hükümetin icraatları ve muhalefet partilerinin de ekonomik kalkınmaya yönelik plan ve programları ağırlıklı bir yer tutmuştur. Bu temayla ilgili Davutoğlu’nun yapmış olduğu 63, Erdoğan’ın yapmış olduğu 34, Kılıçdaroğlu’nun ve Bahçeli’nin de yapmış oldukları 39’ar konuşma tespit edilmiştir. HDP liderlerinin seçim kampanyaları sırasında yaptıkları konuşmalarda “ekonomik kalkınma” temasına hiç değinmemiş olmaları dikkat çekicidir.

Liderlerin kalkınma, yoksulluk, işsizlik gibi sosyo-ekonomik sorunlara ilişkin vaatler ve çözüm önerileri dışında, sosyal ve ekonomik haklar kategorisinde değerlendirebileceğimiz konuşmalarının öncelikleri seçimlere ve konjonktüre göre değişmektedir. Özellikle genel seçimler öncesinde, çalışanların ücret ve yaşam koşullarının iyileştirilmesi temasına hemen hemen tüm liderlerin değişen oranlarda yer verdiği görülmüştür. Bu temanın ele alındığı toplam 140 konuşmanın 21’i AK Parti Genel Başkanı Ahmet Davutoğlu’na, 57’si CHP liderine, 48’i MHP liderine ve 14’ü de HDP liderlerine aittir. Diğer yandan, bu tema yerel seçimler öncesinde 11’i CHP liderine ve 3’ü MHP liderine ait olmak üzere toplam 14 konuşmada ele alınmış, Cumhurbaşkanlığı Seçimleri’nde ise yalnızca Demirtaş’ın 3 konuşmasına konu olmuştur.

Devletin çiftçiyi, esnafı vb desteklemek üzere ekonomik alana müdahale etmesine yönelik talepler, vaatler ve bu konudaki icraatlar da her üç seçimde liderler tarafından ele alınan temalar arasındadır. Bu tema Yerel Seçimler öncesinde ağırlıklı olarak AK Parti lideri Erdoğan (40 konuşmada) ve CHP lideri Kılıçdaroğlu (33 konuşmada) tarafından ele alınmıştır. MHP lideri Bahçeli de üç konuşmasında bu temaya değinmiştir. Genel Seçimler öncesindeki konuşmalarda ise, söz konusu temanın çok daha ağırlıklı bir yer tuttuğunu belirtebiliriz. Bu dönemde toplam 150 konuşmada devletin çeşitli düzenlemeler yaparak ekonomik alana müdahalesi ele alınmıştır. Bu konuşmalar içinde muhalefet partilerinin liderlerinin tuttuğu ağırlıklı yer (Kılıçdaroğlu 53, Bahçeli 46, Demirtaş ve Yüksekdağ 15) muhalefetin seçim vaatlerini çeşitli toplum kesimlerinin ekonomik olarak desteklenmesi üzerinden kurlmalarıyla ilişkilendirilebilir. Yine benzer bir çerçeve içinde, seçim konuşmalarında, az gelişmiş bölgelere teşvik ve yatırımlar gibi birtakım icraat ve vaatler de ağırlıklı bir yer (137) bulabilmiştir.

Cumhurbaşkanı Erdoğan, özellikle yapılan icraatları savunmak için seçmenlerin yaşam standartlarının yükseltilmesi ile ilgili konuşmalarıyla (başbakan olduğu dönemdekileri de kapsayacak şekilde toplamda 130 konuşma) yaşam standardı hakkı; yol, havaalanı, köprü inşaatları ile ilgili konuşmalarıyla ulaşım hakkı

(176 konuşma); sağlık hizmetlerinden eşit olarak faydalanma hakkı (137) gibi temalara değinmiştir. Muhalefet partilerinin liderlerinin de bu temalarla ilgili yaptıkları konuşmalar bulunmakla birlikte, bunların oranları çok düşük kalmaktadır.

Sendikalar hakları, iş ve işçi güvenliği, sosyal güvenlik hakkı gibi temalar, her üç seçimde de, liderlerin gündemleri arasında oldukça sınırlı bir yer tutmuştur. Örneğin sendikalar hakları ile ilgili toplam 36 konuşma tespit edilmiştir. Bunların 28'i CHP Genel Başkanı Kılıçdaroğlu'na, 6'sı ise Selahattin Demirtaş'a aittir. Davutoğlu ve Bahçeli'nin, Genel Seçimler öncesinde bu konuyla ilgili yapmış oldukları 1'er konuşması tespit edilmiştir. Liderlerin iş ve işçi güvenliği konusuna da sınırlı ilgi gösterdikleri söylenebilir. Bu temayla ilgili toplam 82 konuşmanın 38'i Kılıçdaroğlu'na, 25'i HDP liderlerine, 12'si ise Davutoğlu'na aittir. Sosyal güvenlik hakkı ile ilgili olarak yapılmış olan 87 konuşma içinde de ağırlıklı yeri 61 konuşmayla Kılıçdaroğlu'nun konuşmaları tutmaktadır. CHP liderinin bu tutumu, partinin sosyal demokrat çizgisiyle uyumludur. Benzer şekilde, sol bir çizgide olduklarını beyan etmiş olan HDP liderlerinin konuşmalarında bu temalara değinmiş olmaları da partinin genel eğilimleriyle uyumlu bulunmuştur. Yine de liderlerin ele alınan üç seçim süresince yapmış oldukları toplam 513 konuşma içinde bu temaların en fazla %17 oranında yer bulabilmiş olması, Türkiye'de siyasal elitlerin sosyal güvenlik haklarına bakışının sınırlılığını göstermesi açısından dikkat çekicidir.

vi) Kadın Hakları

Liderlerin kampanya dönemlerindeki konuşmalarında kadın hakları konusuna sınırlı bir yer (tüm konuşmaların %39'u) verdikleri tespit edilebilir. Özellikle, Yerel Seçimlerde kadınların siyasal katılımlarına yapılan göndermenin de daha fazla olması ile uyumlu olarak konuşmaların %56'sında kadın hakları ile ilgili temalara değinilmiş olmasına karşılık Cumhurbaşkanlığı Seçimlerinde bu oran %33'e düşmüş, Genel Seçimlerde ise %29 ile sınırlı kalmıştır. Ayrıca kadın haklarının ele alınış biçimi de seçimlerde gündemi meşgul eden konulara göre farklılaşmaktadır. Seçimlerde kadın hakları üç konu üzerinde -kadınlara fırsat eşitliği tanınması, kadının aile içindeki yeri ve kadına yönelik şiddetle mücadele- yoğunlaşmıştır (bkz. Tablo 7).

Tablo 7. Üç Seçim Döneminde Lider Konuşmalarında Kadın Haklarının Ele Alınmasında Öne Çıkan Temalar

Kadın haklarının ele alınmasına aracılık eden temalar	Konuşma Sayısı
Kadınlara Fırsat Eşitliği Tanınması	135
Kadının Aile İçindeki Yeri	18
Kadına Yönelik Şiddetle Mücadele	32

Yerel seçimlerde kadınlara eğitimde fırsat eşitliği teması, başörtüsü ile okullara girebilme düzenlemeleri bağlamında, iktidar partisi genel başkanı tarafından sıklıkla yinelenmiştir. Recep Tayyip Erdoğan'ın bu konuda yapmış olduğu 40 konuşma, ayrıca yine başörtüsü ile kamu hizmetine girebilmelerine yönelik düzenlemeler nedeniyle kadınlara çalışma yaşamında fırsat eşitliği ile ilişkilendirilebilecek 32 konuşma tespit edilmiştir. Diğer yandan, eşbaşkanlık uygulamaları bağlamında HDP/BDP liderleri de kadın haklarına değinmiştir. Cumhurbaşkanlığı seçimleri döneminde Erdoğan kadınlara eğitimde fırsat eşitliği ve çalışma hayatında eşitlik temalarına yaptığı vurguyu sürdürmüştür (toplamda 17 konuşma), Selahaddin Demirtaş ise 15 konuşmasında kadınların birey olarak özgürleşmesini öngören bir çerçeve çizmiştir. Genel seçimler öncesindeki dönemde ise iktidar partisi liderinin konuşmalarında ağırlıklı temanın kadınlara yönelik doğum izni, çocuk yardımı vb. düzenlemeler bağlamında kadınların annelik hakkı ile ilişkili olduğu görülmüştür. AK Parti lideri Davutoğlu'nun bu temaya değindiği 20 konuşma bulunmaktadır. Bu seçimlerde, CHP Genel Başkanının kadınların ev ve aile ile ilgili yükümlülüklerine dair düzenlemeler yoluyla yaşam standartlarının iyileştirilmesine yönelik 20 konuşması bulunmaktadır. Kılıçdaroğlu, bu konuşmalarında düşük gelirli kadınlara banka kartı verilerek yardım yapılması gibi vaatlerine yer vermektedir. HDP liderleri ise, diğer parti liderlerinin hiç değinmediği bir temaya, kadının ev içinde görünmeyen emeğinin karşılığının sağlanması gereğine ilişkin 11 konuşma yapmıştır.

Liderlerin konuşmalarında kadın haklarına ilişkin çizdikleri genel çerçeveye bakıldığında, öncelikle kadınların aile içindeki yeri ve annelikle ilişkisi bağlamında konuşmalara konu oldukları görülmüştür. Bu durum, liderlerin -HDP liderlerinin kadının birey olarak özgürleşmesine yaptıkları vurgu bir kenara bırakılırsa- kadının aile ve annelik bağları dışındaki toplumsal varlığını destekleyen bir çerçeve çizme konusunda isteksiz oldukları yönünde yorumlanabilir. Nitekim konuşmalarda başörtüsü tartışmaları dışında kadının eğitim ve çalışma hayatında fırsat eşitliği teması (HDP liderlerinin 8 ve İhsanoğlu'nun 1 konuşması dışında) neredeyse hiç yer bulamamış; kadınların sosyal ve kültürel hayata eşit katılımı

9 (bunların 8'i HDP liderine aittir); çocuk evliliklerinin önlenmesi 1 konuşmada ele alınmış; aile içi eşitlik hiçbir konuşmanın gündemini oluşturamamıştır.

Kadına yönelik şiddetle mücadele teması da liderlerin seçim gündeminde sınırlı bir yer bulabilmiştir. Bu temanın yer bulduğu toplam 32 konuşma tespit edilmiştir. Türkiye'de her yıl binlerce kadın öldürülmekteyken seçim dönemlerinde yapılan tüm konuşmalar içinde bu temanın ele alınış oranı %6 ile sınırlı kalmıştır. Yerel seçim öncesinde bu konuda yapılan 11 konuşmanın tamamı Devlet Bahçeli'ye aitken Cumhurbaşkanlığı seçimleri döneminde Demirtaş 8, İhsanoğlu 1 ve Bahçeli 1 konuşmasında kadına yönelik şiddetle mücadelenin önemini vurgulamış; Genel Seçimler öncesinde ise AK Parti lideri 7, HDP liderleri 4 ve Bahçeli 1 konuşmasında bu temaya yer vermişlerdir.

vii) Özel Olarak Korunmaya Muhtaç Kişi ve Gruplara İlişkin Haklar

Çalışma kapsamında incelenen üç seçim döneminde liderlerin gerçekleştirdiği konuşmalar içinde, değişen oranlarla özel olarak korunmaya muhtaç kişi ve gruplara ilişkin haklara gönderme yapıldığı görülmektedir. Bu haklarla ilişkilendirilebilecek temalar, incelenen üç seçim döneminde toplam 177 konuşmada dile getirilmiştir. Yardıma muhtaç toplum kesimleri, engelliler, çocuklar, gençler ve ailenin korunması temaları bu bağlamda öne çıkmıştır. Bu konuşmaların 117'si (%66'sı) 7 Haziran Milletvekili Genel Seçimleri öncesinde yapılmıştır. Liderlerin vaatlerini ve icraatlarına ilişkin bilgileri çeşitli seçmen kesimlerine ulaştırarak seçmenin oyunu talep ettiği genel seçimler bağlamında yapmış oldukları konuşmaların %48'inde özel olarak korunmaya muhtaç kesimlerle ilgili temalara yer vermiş olması öngörülebilir bir durumdur. Diğer yandan Cumhurbaşkanlığı Seçimlerinde bu gibi temalara daha az yer verilmiş olması (%23) da seçimin niteliği ile ilişkili olarak açıklanabilir. Yerel seçimlerde de bu temalar daha sınırlı (%25) oranlarda ele alınmış, konuşmalar yerel yönetimlerin yoksullara ve yardıma muhtaç kesimlere yaptıkları sosyal yardımlar etrafında şekillenmiştir.

Konuşmaların geneline bakıldığında, liderlerin ağırlıklı olarak üzerinde durdukları tema, her üç seçimde de, yardıma muhtaç toplum kesimlerinin sosyal yardımlardan yararlanmasıdır. Bu temanın ele alındığı toplam 142 konuşma tespit edilmiştir. Bu konuşmaların 43'ü Devlet Bahçeli'ye, 56'sı Kemal Kılıçdaroğlu'na, 25'i Ahmet Davutoğlu'na, 16'sı Recep Tayyip Erdoğan'a ve 2'si de Ekmeleddin İhsanoğlu'na aittir. Diğer yandan Bahçeli'nin 16, Kılıçdaroğlu'nun 2, Demirtaş'ın 3, Erdoğan'ın 1 konuşmasında engellilerin ekonomik hayata eşit biçimde katılabilmelerine ilişkin temaların ele alındığını; diğer liderlerden farklı olarak Bahçeli'nin yaşlı haklarının korunması ve sağlık hizmetlerinden yararlanmaları (14) konusuna da konuşmalarında yer verdiğini

(bu konuda Erdoğan'ın da yerel seçimler öncesinde yapmış olduğu 4 konuşması bulunmaktadır); Davutoğlu'nun engellilerin ekonomik hayata katılımlarına ilişkin bir konuşma yapmamış olmakla birlikte, toplumsal hayata eşit biçimde katılabilme haklarına yönelik alınmış olan önlemlere 6 konuşmasında yer verdiğini belirtmek gerekir. Bahçeli'nin yukarıda değinilen temalara ilişkin konuşmalarının tamamının Genel Seçimler öncesinde yapılmış olduğunu da ayrıca belirtmekte fayda vardır. Bu fark, MHP'nin Genel Seçimlere yönelik olarak sosyal ve ekonomik haklarla birlikte, çeşitli toplum kesimlerinin korunmasına ve sosyal yardımlar yoluyla desteklenmesine de ağırlık veren bir seçim stratejisi benimsemiş olduğu yönünde okunabilir.

viii) Kültürel Haklar

Çalışma kapsamında incelenen 513 konuşmanın %38'inde (196) liderlerin kültürel haklarla ilişkili temaları ele aldığı görülmüştür. Liderler, kültürel hakları ağırlıklı olarak bilim kurumlarının desteklenmesi, özgül kültürel değerlerin korunması ve kültürel mirasın korunması çerçevesinde ele almışlardır (bkz. Tablo 8).

Tablo 8. Üç Seçim Döneminde Lider Konuşmalarında Kültürel Hakların Ele Alınmasında Öne Çıkan Temalar

Kültürel hakların ele alınmasına aracılık eden temalar	Konuşma Sayısı
Bilim Kurumlarının Desteklenmesi	85
Özgül Kültürel Değerlerin Korunması	85
Kültürel Mirasın Korunması	47

Her üç seçim döneminde de, bilim kurumlarının desteklenmesine ilişkin konuşmalar, AK Parti liderlerinin gündemlerinde önemli bir yer tutmuş, bu tema ile ilgili yapılan 85 konuşmanın tamamına yakını (İhsanoğlu'na ve Demirtaş'a ait 1'er konuşma dışında) Erdoğan ve Davutoğlu tarafından gerçekleştirilmiştir. Liderler, bu konuşmalarında Türkiye'nin çeşitli yerlerinde açılmış ve yapılmakta olan üniversitelerden söz etmişlerdir. Buna karşılık, liderlerin konuşmalarında akademik özgürlüğe ilişkin bir vurgu tespit edilememiştir. Akademik özgürlük, yalnızca Demirtaş'ın ve Kılıçdaroğlu'nun 2'ser konuşmasında gündeme getirilmiştir.

Konuşmalarda, kültürel haklarla ilgili olarak öne çıkan bir diğer tema, özgül kültürel değerlerin korunmasıdır. Bu temanın ele alındığı 85 konuşmanın 12'si Erdoğan ve Davutoğlu, 73'ü ise HDP liderleri tarafından yapılmıştır. Bu dağılım, Kürtlerin siyasal ve toplumsal taleplerini temsil etme iddiasında olan HDP'nin liderlerinin, bu kesimlerin kültürel hakları ile ilgili vaatlerini ve eleştirilerini seçim kampanyalarına dâhil etmiş olduklarını göstermektedir. Anadilde yayın

ve eğitim hakkının da kısmen AK Parti ve HDP liderlerinin konuşmalarında gündeme geldiğinden söz edilebilir. Davutoğlu ve Erdoğan, iktidar partisinin bu konudaki icraatları bağlamında toplam 31 konuşmada, Demirtaş ise 16 konuşmasında anadilde yayın ve eğitim haklarından söz etmişlerdir.

Kültürel mirasın korunması teması ise, ağırlıklı olarak Davutoğlu ve Erdoğan'ın konuşmalarında yer bulmuş, liderlerin bu temanın ele alındığı toplam 47 konuşması tespit edilmiştir.

ix) Azınlık Hakları

İncelenen lider konuşmalarının %69'unda (335 konuşma) azınlık hakları ile ilişkili olduğu tespit edilebilecek temalar yer almıştır.

Tablo 9. Üç Seçim Döneminde Lider Konuşmalarında Azınlık Haklarının Ele Alınmasında Öne Çıkan Temalar

Azınlık haklarının ele alınmasına aracılık eden temalar	Konuşma Sayısı
Toplumsal Barışın Sağlanması	199
Çok kültürlülük ve Çoğulculuk Talebi	90
Azınlık Olarak Kabul Edilebilecek Toplumsal Kategorilerinin Kimlerden Oluştuğunun Ele Alınması	479
Liderlerin Kürtlerin Hak Taleplerini Ele Alışı	262
Kürtlerin kültürel, ekonomik, siyasi haklarına yönelik sosyal politikalara değinilmesi	131

Tablo 9'a bakıldığında, özellikle Kürt sorunu bağlamında, "toplumsal barışın sağlanması" üç seçim döneminde de liderlerin öncelikli gündemlerinden birini oluşturmuş görünmektedir. MHP Genel Başkanı Devlet Bahçeli'nin dışındaki tüm liderler, toplam 199 konuşmada bu temayı ele almışlardır. Davutoğlu'nun toplumsal barışın konu edildiği 44, Kılıçdaroğlu'nun 43, Erdoğan'ın 55, HDP liderlerinin 50 ve İhsanoğlu'nun da 7 konuşması bulunmaktadır. Çalışmanın dikkat çekici bulgularından biri, toplam 19 konuşmasında azınlık mensuplarının kültürel, dinsel, ekonomik ve siyasal haklarından söz eden Davutoğlu'nun 9 ve 49 konuşmasında bu haklara değinmiş olan Erdoğan'ın 40 konuşmasında Türkiye'nin bir halklar ve dinler mozaği olduğu ve halkların yüzyıllardır barış ve uyum içinde yaşadıklarını ileri sürmeleridir. Liderlerin konuşmalarında ilk bakışta çelişkilmiş gibi görünen bu durumun anlaşılabilmesi için, AK Parti liderleri tarafından dile getirilen toplumsal barış ve kültürel haklar vurgusunun arka planında Cumhuriyetin kuruluş sürecinden itibaren siyasal elitlerin dile getirmiş olduğu homojenlik iddiasının bulunduğunu tespit etmek gerekir. AK Parti liderlerinin konuşmalarında vurguladığı halkların ve dinlerin Osmanlı

imparatorluğundan bu yana Anadolu'da barış ve uyum içinde yaşadığı iddiası, aynı zamanda verili olanın dışına çıkan her türlü hak talebini geçersiz ve sözkonusu uyum karşısında tehdit olarak tanımlayan bir retoriğe aracılık etmektedir. Nitekim azınlık haklarına yaptıkları vurguya karşılık, Davutoğlu 31, Erdoğan ise 9 konuşmasında azınlıkların hak taleplerini iç ve dış güçlerin kışkırtması olarak değerlendirmişlerdir. Başka bir deyişle, kendi iktidarları döneminde toplumsal barışın sağlandığını ve azınlıkların kültürel, siyasal, sosyal ve ekonomik haklarının teslim edildiğini iddia eden liderler, azınlıkların hak taleplerini toplumsal barışa karşı eylemler olarak değerlendirmektedirler. Benzer şekilde, toplumsal barış konusuna konuşmalarında hiç değinmemiş olan Devlet Bahçeli de, 52 konuşmasında azınlıkların hak taleplerini iç ve dış güçlerin kışkırtması olarak tanımlamaktadır.

Çokkültürlülük ve çoğulculuk talebi ağırlıklı olarak HDP liderlerinin konuşmalarında yer bulmuştur. Demirtaş'ın ve diğer HDP liderlerinin toplamda 80 konuşmasında bu talebe ilişkin temalara değinilmekteyken, Erdoğan'ın 1, Davutoğlu'nun 2 ve İhsanoğlu'nun 7 konuşmasında çokkültürlülük teması ele alınmıştır. Başka bir deyişle, yukarıdaki tespitimizle uyumlu olarak, toplamda 49 konuşmada Türkiye'nin bir halklar ve dinler mozaiği olduğu iddiasına yer vermiş bulunan Erdoğan ve Davutoğlu'nun bu iddianın altını çokkültürlülük taleplerinin karşılanmasına yönelik savlarla doldurmadıkları belirtilebilir.

Kılıçdaroğlu'nun ise, konuşmalarında toplumsal barış talebini dile getirmekle birlikte, bu talebin nasıl karşılanacağına dair bir yol çizmediği, azınlıkların dinsel, kültürel, sosyal, ekonomik vs. haklarına ilişkin bir temayı ele almadığı tespit edilmiştir.

Liderlerin konuşmalarında azınlık olarak tanımlanabilecek toplumsal kategorilerin kimlerden oluştuğuna bakıldığında, öne çıkan kategori Kürtler olmakla birlikte, konuşmaların önemli bir kısmında azınlıkların genel bir kategori olarak, adlandırılmaksızın ya da tüm grupların ismi birlikte sıralanarak ele alındığı görülmüştür. Buna göre, çalışma kapsamında incelenen toplam 513 konuşmanın 281'inde bir azınlık grubu olarak Kürtler konu edilmiştir. Davutoğlu'nun 44, Erdoğan'ın 99, Bahçeli'nin 60, HDP liderlerinin 71 konuşması ve İhsanoğlu'nun da 7 konuşmasında Kürtlerin bir azınlık grubu olarak hakları ya da taleplerinin konu edildiği görülmektedir. Çalışmanın dikkat çekici bulgularından birisi, Kılıçdaroğlu'nun hiçbir konuşmasında Kürtlerden söz etmemesidir. "Doğudaki vatandaşlarım" ya da "azınlıklar" gibi birtakım genel ifadeler konuşmalarında yer almakla birlikte, Kılıçdaroğlu'nun her üç seçim döneminde de Kürt sözcüğünü telaffuz etmediği saptanmıştır.

Konuşmalarda, yukarıda değinildiği gibi, azınlıklardan ya genel bir ifadeyle ya da çeşitli azınlık gruplarının isimlerini bir arada -özellikle konuşmaların başında bir hitap biçimi olarak- sıralayarak söz edilmesi de yaygındır. Liderler 198 konuşmada art arda adlarını sıralamak yoluyla genel bir kategori olarak azınlıklara değinmişlerdir. Bu konuşmaların 131'i Erdoğan ve Davutoğlu'na, 60'ı HDP ve BDP liderlerine ve 7'si de İhsanoğlu'na aittir. Kılıçdaroğlu'nun ise 43 konuşmasında belirsiz bir kategori olarak azınlıklara değindiği, ancak bunların kim olduğuna dair bir ifade kullanmadığı görülmüştür.

Kürtlerin dışında, Aleviler, Romanlar, Süryaniler gibi azınlık gruplara konuşmalarda çok az yer verilmiş olması da dikkat çekicidir. Alevilerin konu edildiği 91 konuşma tespit edilmiştir. Bunların 48'i Devlet Bahçeli'ye, 24'ü HDP liderlerine, 19'u Davutoğlu ve Erdoğan'a aittir. CHP lideri, konuşmalarında Aleviler'den söz etmemiştir. Romanların konu edildiği 35 konuşmanın da 31'inin Erdoğan ve Davutoğlu'na ait olduğu görülmüştür. Süryaniler 11, Yahudiler 8, Ezidiler 7 konuşmada konu edilmiştir. LGBTİ haklarının ele alındığı konuşma sayısı ise 4'tür ve bunların tamamı HDP liderlerine aittir.

Çalışmada, Kürtlerin konuşmalarda öne çıkan azınlık grubu olarak yer bulması nedeniyle, liderlerin Kürtlerin hak taleplerini nasıl bir çerçeve içinden ele aldıkları sorusu da ayrıca yanıtlanmaya çalışılmıştır. Buna göre, Kürtlerin hak taleplerinin "çözüm süreci" bağlamında ele alındığı 106 konuşma bulunmaktadır. Bu konuşmaların 62'si Erdoğan ve Davutoğlu'na, 37'si HDP liderlerine ve 7'si de İhsanoğlu'na aittir. "Çözüm süreci"nin konuşmalarda görece ağırlıklı bir yer tutmasına rağmen, liderlerin Kürtlerin hak taleplerine ilişkin genel değerlendirmelerine yakından bakıldığında bu taleplerin ağırlıklı olarak devletin bekası, ülkenin bölünme tehdidi, güvenlik ve askeri çözüm (terörle mücadele) bağlamında ele alındığı görülmektedir. Bu taleplerin devletin bekasıyla ilişkilendirildiği 156 konuşmanın 135'i Erdoğan ve Davutoğlu'na, geri kalanı ise MHP lideri Devlet Bahçeli'ye aittir. Benzer şekilde, hak taleplerini ülkenin bölünmesi tehdidi olarak ele alan liderler de AK Parti ve MHP liderleri olmuşlar, bu temanın ele alındığı 78 konuşmanın 59'u Bahçeli, diğerleri ise Erdoğan ve Davutoğlu tarafından yapılmıştır. Bahçeli, ayrıca 44 konuşmasında, Erdoğan ve Davutoğlu ise toplam 6 konuşmalarında bu hak taleplerini güvenlik önlemleri ve askeri çözüm bağlamında değerlendirmişlerdir.

Kürtlerin kültürel, ekonomik, siyasal hakları ve bu haklara yönelik sosyal politikalar ise oldukça sınırlı sayıda konuşmanın konusu olabilmektedir. Örneğin, Davutoğlu ve Erdoğan'ın Kürtlerin kültürel hakları ile ilgili toplam 29 konuşmaları bulunmakta, ekonomik haklarına (bölgeye yapılan yatırımlara vs.) değindikleri 43, siyasal haklarına değindikleri 9 konuşmaları bulunmaktadır. HDP liderleri ise 27 konuşmada Kürtlerin kültürel haklarından söz etmiş, ayrıca 23 konuşmada,

bu konuyla ilişkili olarak yeni bir anayasanın gerekliliğine değinmişlerdir.

x) Düşünce, Din ve Vicdan Özgürlüğü

Kültürel haklara konuşmalarında görece sınırlı bir yer verdiklerini tespit ettiğimiz liderler düşünce, din ve vicdan özgürlüğüne ağırlıklı bir yer ayırmışlardır. Liderlerin bu özgürlüğe konuşmalarında yer verirken, ağırlıklı olarak dinin siyasete alet edilmemesi gerektiği, farklı inanç ve dinsel kimliklere saygı ve geçmişte Müslümanların mağdur edildiği iddiası üzerinde durdukları görülmektedir (bkz. Tablo 10).

Tablo 10. Üç Seçim Döneminde Lider Konuşmalarında Düşünce, Din ve Vicdan Özgürlüğünün Ele Alınmasında Öne Çıkan Temalar

Düşünce, din ve vicdan özgürlüğünün ele alınmasına aracılık eden temalar	Konuşma Sayısı
Dinin Siyasete Alet Edilmemesi	198
Farklı İnanç ve Dinsel Kimliklere Saygı	155
Geçmişte Müslümanların Mağdur Edildiği İddiası	126

Toplam 370 konuşmada değinilen bu özgürlükle ilgili öne çıkan temalara bakıldığında, dinin siyasete alet edilmemesinin ilk sırada yer aldığı belirtilebilir. Muhalefet partilerinin liderleri gibi, iktidar partisi liderinin de bu temaya yer vermiş olması dikkat çekicidir. Bu temanın ele alındığı toplam 198 konuşmanın 54'ü Erdoğan ve Davutoğlu'na aittir. Liderler, konuşmalarında daha çok “paralel yapı” olarak adlandırdıkları Fethullah Gülen Cemaati mensuplarını din üzerinden siyaset yapmakla suçlamaktadırlar. Muhalefet partileri içinde ise, hükümeti dini siyasete alet etmekle suçlayan liderlerin başında Kılıçdaroğlu gelmektedir. Kılıçdaroğlu'nun 87, Bahçeli'nin 26, HDP liderlerinin ise 31 konuşmasında AK Parti vatandaşların dini duyguları üzerinden siyaset yapmakla eleştirilmektedir.

Liderlerin yapmış olduğu 155 konuşmada, farklı inanç ve dinsel kimliklere saygıya vurgu yapıldığı görülmüştür. Ancak, liderlerin “farklı inanç ve dinsel kimlikler” ile kastettiklerinin ne olduğu, konuşmalarda açıklık kazanmamaktadır. Örneğin CHP lideri 134 konuşmasında farklı inanç ve dinsel kimliklere saygı duyulması gereğinin altını çizmişse de, yukarıda belirtildiği gibi, Alevilerden ya da diğer dinsel azınlıklardan söz ettiği bir konuşması tespit edilememiştir. HDP liderleri ve Demirtaş'ın ise 47 konuşmasında dinsel azınlıkların inançlarına saygı duyulması gereğine değindiği ve bu konuşmalarında Alevilerden (24), Yahudilerden (6), Ezidilerden (7) söz ettiği görülmüştür. Diğer yandan, Alevilerin din ve ibadet haklarının tanınması konusuna Yerel Seçimler ve Cumhurbaşkanlığı Seçimleri sırasında hiç değinmeyen MHP Genel Başkanı Devlet Bahçeli, 7 Haziran Genel Seçimleri öncesinde yapmış olduğu 47 konuşmada Alevilerin ibadet haklarını

kullanabilmelerine, Cemevi açıp dini liderlerini yetiştirebilmelerine ilişkin vaatlerini dile getirmiştir. Bu durum, MHP'nin Genel Seçimlerde daha geniş toplum kesimlerine hitap eden ve Aleviler gibi farklı toplumsal grupların "milliyetçi" kesimlerinin de oyuna talip olan bir seçim stratejisi geliştirdiğini düşündürmektedir.

Liderlerin konuşmalarında din ve vicdan hürriyeti ile ilişkili olarak yer verilen temalardan bir diğeri, tamamı Davutoğlu ve Erdoğan tarafından dile getirilmiş olan "geçmişte Müslümanların haklarının çiğnendiği ve mağdur edildiği" iddiası etrafında şekillenmiştir. İki lider, toplamda 126 konuşmada, başörtüsü yasağı, kamu hizmetine girememe, parti kapatılması, Arapça ezanın yasaklanması vb. nedenlerle Müslümanların din ve vicdan özgürlüklerinin, ibadet haklarının engellendiğinden söz etmişlerdir. Bu tema, incelenen her üç seçimde de AK Parti liderlerinin konuşmaları içinde ağırlıklı bir yer edinmiştir (Sırasıyla 46, 10 ve 70). Bu temayla ilişkili olarak, kamu kurumlarında ve okullarda başörtüsü yasağı da, Erdoğan ve Davutoğlu'nun konuşmalarında inançlı toplum kesimlerinin mağduriyetlerinin göstergesi olarak değerlendirilmiştir. Liderlerin bu temayı ele aldığı 110 konuşma bulunmaktadır. Benzer şekilde, 41 konuşmalarında da halkın bir kesiminin dini değerlerinin aşağılandığından söz etmektedirler. AK Parti liderleri, konuşmalarında dini eğitim veren kurumların yaygınlaştırılması (38 konuşmada) ve dindar bir nesil yetiştirme gereğine (3 konuşmada) de değinmektedirler. Diyanet İşleri Başkanlığı'nın yeniden yapılandırılması talebi, Cumhurbaşkanlığı Seçimleri sırasında yaptığı 4 konuşmada Demirtaş tarafından dile getirilmiş, Erdoğan bu seçimler sırasındaki 1 konuşmasında konuyu ele almış, Genel Seçimler öncesinde ise HDP liderlerinin konuyla ilgili 1'er konuşmasına karşılık, Diyanet İşleri Başkanlığı'nın kaldırılmak istenmesi suçlaması Davutoğlu'nun 34, Erdoğan'ın ise 1 konuşmasında yer bulmuştur.

xi) Çevre Hakkı

Liderlerin seçim konuşmalarında, üçüncü kuşak haklar arasında olan çevre hakkının yer bulma oranı, Yerel Seçimler, Cumhurbaşkanlığı Seçimleri ve Genel Seçimler arasında farklılaşmaktadır. Yerel Seçimler öncesinde yapılmış konuşmaların %37'sinde (66 konuşma) bu hakka ilişkin temalara yer verilmiş olmasına karşılık, Cumhurbaşkanlığı Seçimleri sırasında bu hakkın temalaştırıldığı 33 konuşma, Genel Seçimler öncesinde ise 25 konuşma tespit edilmiştir.

Yerel Seçimlerde, konunun liderlerin gündeminde görece ağırlıklı bir yer tutması, liderlerin yaşadıkları yerdeki çevre sorunları ve bunlarla ilgili icraat ve vaatler üzerinden seçmenlere ulaşma çabasının bir görünümü olarak değerlendirilebilir. Nitekim bu seçimlerde çevre ve hava kirliliğinin önlenmesi 31, kentlerdeki çevre düzenlemeleri 25, kentsel dönüşüm 19, çarpık kentleşme ile mücadele 15, doğal

kaynakların korunması 14, ormanlık alanların korunması 6 ve kırsal ve kentsel arazilerin korunması 3 konuşmaya konu olmuştur. Yerel Seçimler döneminde çevre hakları ile ilgili temalar MHP liderinin konuşmalarında hiç yer bulmamış, yukarıda sıralanan ormanlık arazilerin ve kırsal ve kentsel arazilerin korunması dışındaki temaların tümünde en çok konuşma dönemin AK Parti Genel Başkanı Recep Tayyip Erdoğan tarafından yapılmıştır. Erdoğan'ın bu temalara değindiği ve iktidar partisinin icraatlarını anlattığı toplam 45 konuşması bulunmaktadır. HDP ve BDP liderleri 11, CHP lideri ise 10 konuşmasında çevre hakkıyla ilgili temalara değinmiştir. Kılıçdaroğlu'nun bu hakla ilgili gündemini ağırlıklı olarak kentsel dönüşüm teması (5 konuşmada) işgal etmiştir. BDP ve HDP liderleri ise 6 konuşmalarında kentlerdeki çevre düzenlemelerine değinmişlerdir.

Cumhurbaşkanlığı seçimleri öncesinde, çevre hakkı ile ilişkili temalar, Erdoğan ve Demirtaş'ın konuşmalarında karşımıza çıkmaktadırlar. Erdoğan 10, Demirtaş da 7 konuşmasında bu hakka değinmiştir.

Genel Seçimler sırasında yürüttükleri kampanya süresince, çevre hakkı ile ilgili temalara en çok değinen lider Davutoğlu olmuştur. Davutoğlu'nun bu konudaki 14 konuşması bulunmaktadır. Bu konuşmalarda kentsel dönüşüm (10), çevre ve hava kirliliğinin önlenmesi (5), kentlerdeki çevre düzenlemelerinin önemi (4) temalarına yer vermiştir. Demirtaş ve Yüksekdağ 6, Kılıçdaroğlu 3, Bahçeli ise yalnızca 1 konuşmasında çevre hakkını ele almıştır. Bu yönüyle, muhalefet partisi liderlerinin üçüncü kuşak haklar arasında sayılan çevre hakkı ile ilgili temaları seçim kampanyalarına dâhil etme konusunda iktidar partisine göre daha isteksiz oldukları belirtilebilir.

Demokratik İlkelerin Seçim Konuşmalarındaki Yeri

Liderlerin seçim konuşmalarında, ülke gündemine ve konjonktüre bağlı olarak, demokratik rejimlerin temel ilkeleri olarak değerlendirilebilecek güçler dengesi/ayrılığı, hukukun üstünlüğü, yargı bağımsızlığı, yönetimin şeffaflığı ve hesap verebilirliği gibi ilkeler ve liderlerin devlet-yurttaş ilişkisini nasıl kavradığını ortaya koyabilecek temalara da yer verilmektedir.

Tablo 11. Yönetimin İşleyişine İlişkin Demokratik İlkelerin Üç Seçim Döneminde Lider Konuşmalarına Dağılımı

Yönetimin gerçekleştirilmesine ilişkin demokratik ilkeler	Konuşma Sayısı
Yasama- Yürütme- Yargı Erkları Arasındaki İlişki	347
Hukukun Üstünlüğü ve Yargı Bağımsızlığı	71
Yönetimin Şeffaflığı ve Hesap Verebilirlik	395

Tablo 11’de görüldüğü siyasi parti liderleri seçim konuşmalarında yönetime ilişkin demokratik ilkelere de yoğun olarak yer vermektedirler. Aşağıda konuşmaların parti liderlerine göre dağılımı ve kullanılış biçimleri üç kategori etrafında ayrıntılı olarak açıklanmaktadır.

i) Yasama-Yürütme-Yargı Erkları Arasındaki İlişki

İncelenen her üç seçimde de, yasama, yürütme ve yargı erkları arasındaki ilişkinin, liderlerin konuşmalarında ağırlıklı yer bulan konulardan birisi olduğu saptanmıştır. Liderlerin bu konuda yapmış olduğu toplam 347 konuşmanın dağılımına bakıldığında, yasama-yürütme-yargı erkları arasındaki ilişkiye dair en çok söz söyleyenlerin AK Parti liderleri olduğu görülmüştür. Bahçeli’nin 78, HDP liderlerinin 71, Kılıçdaroğlu’nun 12 ve İhsanoğlu’nun da 9 konuşmasında yasama, yürütme ve yargı erkları arasındaki ilişkinin sorunlaştırıldığı görülmektedir. Buna göre, muhalefet liderleri, toplam 106 konuşmada yürütmenin otoriterleştiğinden söz etmekte, 53 konuşmada cumhurbaşkanının anayasal yetkilerini aştığını iddia etmektedir. Bu konularla ilgili en çok söz söyleyen muhalefet partisi liderleri ise HDP liderleri ve MHP genel başkanı Devlet Bahçeli olmuştur. HDP liderleri 70, Bahçeli ise 33 konuşmasında yürütmenin otoriterleştiğinden söz etmişlerdir. Ayrıca cumhurbaşkanının anayasal yetkilerini aştığı iddiasının dile getirildiği Bahçeli’nin 30, HDP liderlerinin ise 22 konuşması bulunmaktadır. CHP lideri, bu temalara en az değinen lider olmuştur. Kılıçdaroğlu’nun yürütmenin otoriterleşmesine değindiği 7, yürütmenin yasama faaliyetlerini baskı altına aldığı ileri sürdüğü 3 konuşması bulunmaktadır.

Davutoğlu ve Erdoğan’ın toplam 177 konuşmasında bu konuyla ilgili temalara yer verilmiş; iktidar partisi liderleri, konuşmalarında yürütmenin icraatlarının milli iradenin ürünü olmasından (146 konuşmada); yasamanın milli iradenin tecelli ettiği başlıca kurum olmasından (121 konuşmada) söz ederek eleştirilere yanıt vermişlerdir; liderler ayrıca çıkar ve güç odaklarının yasama ve yürütme faaliyetlerini engellediğinden (137 konuşmada), muhalefetin yasama ve yürütme faaliyetlerini engellemeye çalıştığından (139 konuşmada); geçmişte ordunun yasama ve yürütme faaliyetlerini engellemiş olduğundan (77) söz etmektedirler.

Genel Seçimler döneminde, liderler başkanlık sistemi tartışmalarına da değinmişler, Erdoğan 21, Davutoğlu 4 konuşmasında rejim değişikliğini savunmuş, Bahçeli 41, Demirtaş ve Yüksekdağ toplam 18 ve Kılıçdaroğlu da 1 konuşmasında başkanlık sistemine karşı görüşlerini beyan etmişlerdir.

ii) Hukukun Üstünlüğü ve Yargı Bağımsızlığı

Demokratik rejimlerin temel ilkesi olan hukukun üstünlüğü, incelenen her üç seçim döneminde de, liderler tarafından “sınırlı” bir ilgi görmüştür. Bu ilkeyle ilgili temaların yer bulduğu konuşma sayısı, toplamda 71’dir. Hukukun üstünlüğü ve yargı bağımsızlığına konuşmalarında en fazla yer veren lider Devlet Bahçeli olmuştur. Bahçeli’nin 28 konuşması, Davutoğlu ve Erdoğan’ın toplam 24 konuşmasında, Kılıçdaroğlu’nun 7, HDP liderlerinin 4 konuşması ve İhsanoğlu’nun da 9 konuşmasında bu ilkeyle ilgili temalara yer verilmiştir.

Konuşmalarda öne çıkan temalar, seçimlere ve liderlere göre değişmektedir. MHP lideri, 10’u yerel ve 1’i de genel seçimler öncesinde olmak üzere, yolsuzluklarla mücadelede yargının rolüne 11 konuşmasında değinmiş; Kılıçdaroğlu da yerel seçimler öncesinde yaptığı 3 konuşmada bu temayı ele almıştır. Bahçeli, ayrıca yargının ve yargılama süreçlerinin adil işlemediği eleştirisini de 10 konuşmasında dile getirmiş, 14 konuşmasında yargının baskı ve çıkar gruplarının müdahalelerinden bağımsız olması gereğinin altını çizmiştir. Erdoğan’ın yargı reformunu ele aldığı 4 ve Davutoğlu’nun 10 konuşması da hukukun üstünlüğü ve yargı bağımsızlığı başlığı altında değerlendirilmiştir.

iii) Yönetimin Şeffaflığı ve Hesap Verebilirlik

Hukukun üstünlüğü temasına sınırlı ilgi gösterdiklerini tespit ettiğimiz liderlerin seçim gündemlerinde öne çıkan temalardan birisi, özellikle yolsuzluk tartışmaları etrafında gelişen “yönetimin şeffaflığı ve hesap verebilirlik” ilkesine yapılan göndermeler olmuştur. Bu ilkeyle ilgili temaların ele alındığı toplam 395 konuşma tespit edilmiştir. Konuşmaların liderlere göre dağılımına bakıldığında, bu konulara en fazla değinen liderlerin Davutoğlu ve Erdoğan olduğu görülmektedir. AK Parti liderlerinin 115 konuşmasında, CHP liderinin 111, MHP liderinin 87 ve HDP liderlerinin 79 konuşmasında ilgili temalara yer verilmiştir.

Yolsuzlukla mücadele 266, rüşvet 229, kamu kaynaklarının kişisel çıkar amaçlı kullanılması 198 konuşmanın başlıca temalarından birini oluşturmuştur. Bu temalar, ağırlıklı olarak muhalefet partilerinin liderleri tarafından gündeme getirilmiş olmakla birlikte, iktidar partisi liderlerinin de konuşmalarında dikkate değer oranlarla, özellikle kendilerinden önceki yönetimler döneminde yolsuzluk yapıldığı, rüşvet alındığı, kamu kaynaklarının kişisel çıkar amaçlı

kullanıldığı iddialarına yer verdiği görülmektedir. AK Parti liderleri, toplam 63 konuşmada yolsuzluk, 42 konuşmada rüşvet, 44 konuşmada kamu kaynaklarının hakkaniyetsiz kullanımına yer verirken, CHP lideri Kılıçdaroğlu 82 konuşmasında yolsuzluğa, 86 konuşmasında rüşvete ve 47 konuşmasında da kamu kaynaklarının kişisel çıkar amaçlı kullanılmasına değinmiştir. MHP liderinin bu temalarla ilgili konuşmalarının sayısı, sırasıyla 68, 75 ve 47'dir. HDP liderleri ise 63 konuşmada yolsuzluk, 26 konuşmada rüşvet ve 60 konuşmada kamu kaynaklarının israfına değinmiştir.

Karşılıklı olarak birbirlerini kamu kaynaklarının çıkar amaçlı kullanılması ve yolsuzluk konusunda suçlayan liderlerin, politikacıların ve kamu görevlilerinin hesap vermesi ile ilgili temalara ise konuşmalarında sınırlı yer verdikleri görülmüştür. İktidar partisi liderlerinin bu temanın ele alındığı 4 konuşması bulunmaktadır. CHP lideri bu konuda 45'i yerel seçimler öncesinde olmak üzere toplam 54 konuşma yapmış; MHP lideri ise 58 konuşmasında, demokratik rejimlerin temel ilkelerinden olan hesap verebilirliğe yer vermiştir. HDP liderlerinin bu temaya değindikleri 12 konuşma tespit edilmiştir.

Sonuç ve Değerlendirme

Siyasal parti liderlerinin konuşmalarında kimi zaman doğrudan ifade bulan, kimi zaman icraatlar ve vaatler içinde eriyen evrensel insan haklarına yönelik vurguların seçmenin desteğini kazanmanın bir aracı olarak her konuşmada yer ettiği belirtilebilir. Bununla birlikte, liderlerin konuşmalarında temel haklara, temsil ettikleri siyasal partilerin geçmişinden beslenen, mevcut ve aktüel gelişmelerin etkisiyle kısmi değişiklere uğrayan ideolojik ve politik duruşlarının ifade araçları olarak başvurulduğu görülmektedir.

Çalışmanın dikkat çeken bulgularından birisi, yirmi birinci yüzyılın ikinci onyılına yarılamiş olan Türkiye siyasetinde yaşam hakkının hâlâ liderlerin seçim gündeminde yer tutan temalardan birini oluşturmasıdır. Demokratik rejimlerin en temel gerekliliği ve meşruluk temelini oluşturan yaşam hakkının yasalar ve iktidar tarafından güvence altına alınmış olması zorunluluğuna karşın, seçmene seslenen muhalefet partilerinin liderlerinin yaşam hakkı ihlallerinin yaygınlığına ilişkin tespitleri, rejimin demokratik niteliğinin sınırlarına ilişkin bir tür tarihe kayıt düşme çabası olarak da değerlendirilebilir.

Liderler, konuşmalarında sosyal ve ekonomik haklara diğerlerine göre daha ayrıcalıklı bir yer vermiş görünmektedirler. Seçim kampanyalarının ve konuşmalarının genel olarak seçmene yönelik vaatler ve icraatlerin övgüsü üzerine kurulu retoriği dikkate alındığında, konuşmalarda sosyal ve ekonomik haklara yapılan bu vurgu olağan karşılanabilir. Özellikle iktidar partisi liderleri

ve ana muhalefet partisi liderinin konuşmalarında bu haklarla ilgili temaların ağırlıklı bir yer bulduğu tespit edilmelidir.

Diğer yandan, konuşmaların yapıldığı bağlama uygun olarak, seçim süreçlerine katılım da liderlerin gündemlerinde önde gelen temalardan birisini oluşturmuştur. Sandık güvenliği, seçmenlerin oy kullanması ve hatta milli iradenin sandıkta tecellisi, liderlerin siyasal hakları konu edinen konuşmalarında ağırlıklı yer verdikleri temaları oluşturmuştur. Buna karşılık, yurttaşların siyasal katılımını “seçim süreçlerine” indirgeyen bir perspektifin, HDP dışında tüm siyasal partilerin liderlerinin konuşmalarında belirleyici olduğu görülmüştür. Yurttaş katılımının alternatif yolları liderler tarafından neredeyse tümüyle yok sayılmış, sivil toplum örgütleri, toplumsal hareketler, alternatif medya veya yurttaşların doğrudan katılımına olanak sağlayacak iletişim süreçleri liderlerin seçim gündemlerine dâhil olamamıştır. Bu bağlamda, yurttaşların gösteri ve protesto haklarını kullanmaları da özellikle Türkiye’de sağ-muhafazakâr bloğun başlıca aktörleri olan iktidar partisi liderleri ve MHP lideri tarafından bir siyasal katılım aracı olarak değil, ulusal güvenlik ve kamu düzenine karşı bir tehdit olarak değerlendirilmiştir. Benzer bir çerçevenin, ifade ve basın özgürlüğüne yönelik sınırlamalara ya da bu sınırlamaların ulusal güvenlik vs. adına gerekliliğine değinen siyasal parti liderlerinin konuşmalarında iletişim özgürlüğüne yer vermemiş olmalarında da karşımıza çıktığını bir kez daha tespit etmek yerinde olacaktır. Yurttaş katılımının seçim süreçleri dışında da yaygınlaştırılmasına yönelik bir talebe konuşmalarında yer vermeyen liderler, yurttaşların iletişim haklarını kullanmalarına ilişkin sorunları da görmemeyi yeğlemiştir.

Liderlerin konuşmalarında siyasal katılımın neredeyse yegâne zemini olarak ele alınan seçim süreçlerine katılım, toplumun kadınlar, gençler, yaşlılar, engelliler gibi farklı kesimlerine açık deneyimler olarak tanımlanmamaktadır. Liderler her ne kadar toplumun bu kesimlerini oy kaynağı olarak görmekte ve bunlara yönelik vaatleri seçim gündemlerine dâhil etmekteyse de, bu kesimlerin örneğin “seçilme hakkı”na ya hiç değinmemekte ya da konuşmalarında çok kısıtlı bir yer ayırmaktadırlar. Örneğin kadınların siyasal katılımı, liderlerin -yerel seçimler öncesinde görece daha ağırlıklı bir biçimde sorunlaştırılmakla birlikte- gündeminde oldukça sınırlı bir yer bulabilmiştir. Benzer şekilde, kadın hakları da konuşmalarda ikincil bir yer bulabilmiş, özellikle kadının aile içindeki konumu ve aile ile ilgili yükümlülükleri ve haklarına ilişkin bir çerçeve içinden ele alınırken, kadının birey olarak özgürleşmesine ilişkin temalar, yalnızca HDP liderlerinin konuşmalarında, kısmi yer bulabilmiştir.

Liderlerin kadınlar gibi diğer toplum kesimlerinin hak ve taleplerine de sınırlı ilgi gösterdiğini belirtmek mümkündür. AK Parti ve MHP’nin oluşturduğu

muhafazakâr-milliyetçi bloğun önceliğinin, -her ne kadar AK Parti liderlerinin konuşmalarında çokkültürlülük temasına yer veriliyor olsa da- milliyetçi söylemin ulusal birlik ve beraberliğe yaptığı vurguyu sıkça dillendiren bir homojenlik talebi ekseninde şekillendiğini belirtmek gerekir. Bu bağlamda, azınlıklardan ismen söz edildiğinde bile, Türkiye'nin bir halklar ve dinler mozaiği olduğu vurgusu öne çıkarılmakta, azınlıkların hak taleplerinin ya verili durumda fazlasıyla karşılanmış olduğundan ya da bu taleplerin bizzat ulusal birlik ve bütünlük karşısında tehdit oluşturduğundan dem vurulmaktadır. CHP liderinin konuşmalarında, sağ bloğun liderlerinin bu milliyetçi-muhafazakâr söylemine karşı azınlıkların kültürel ve dinsel haklarını evrensel demokratik normlar bağlamında savunan bir perspektiften alternatif geliştirme konusundaki yetersizliği veya isteksizliği, bu çalışmanın dikkati çeken bulgularından birisi olmuştur. Kemal Kılıçdaroğlu'nun konuşmalarında, azınlık hakları ve azınlıklar, kim oldukları belli olmayan genel kategoriler olarak yer bulmakta, hak taleplerinden söz edilmemektedir. Örneğin Alevilerin veya Kürtlerin adları anılmaksızın ibadet özgürlüğüne ya da toplumsal barışın sağlanması gereğine değinilmektedir. Ana muhalefet partisi liderinin yapmış olduğu seçim konuşmalarında, azınlık hakları, kültürel haklar, kadın hakları ve yurttaş katılımı konularında bir alternatif-sol politika önerisi geliştirmekte zorlandığı görülmektedir.

Konuşmaların önemli bir kısmını oluşturan demokratik ilkelere ilişkin vurgular ise ülke gündemine ve konjoktüre göre biçimlenmiştir. Özellikle, iktidar partisinin politikaları bağlamında dile getirilen demokratik ilkeler parti liderlerinin güncel tartışmalara ilişkin görüşlerini seçmenlere anlatmanın araçları olarak konuşmalarda yer bulmuş, yasama-yürütme ve yargı erkleri arasındaki ilişki ya da hukukun üstünlüğü ve yargı bağımsızlığı gibi ilkeler, güncel politik kutuplaşmalar ekseninde ele alınırken bu ilkelerin demokratik rejimler açısından taşıdığı normatif değere ilişkin perspektifler konuşmalara dâhil edilememiştir.

Sonuç olarak, 2014-2015 yıllarında gerçekleştirilen üç seçim öncesinde siyasal parti liderlerinin yapmış oldukları seçim konuşmalarının tematik analizi, liderlerin temel haklar ve temel demokratik ilkeleri ilişkin sınırlı bir çerçeve geliştirdiklerini, sağ-muhafazakâr çizgideki partilerin liderleri gibi kendisini sosyal demokrat çizgide tanımlayan ana muhalefet partisinin liderinin de milliyetçi-muhafazakâr söylemin ana hatlarını oluşturan tematik tercihlerin dışına çıkmakta zorlandığını ortaya koymaktadır. 7 Haziran Milletvekili Genel Seçimleri sonucunda oy oranları % 16 ile %41 oranında değişen bu üç büyük partinin liderlerinin konuşmalarında ortaklaştıkları noktalar, Türkiye'de yurttaş katılımının sınırlılıklarını ve demokratik hakların uygulamaya geçirilmesinin önündeki engelleri bir kez daha göz önüne sermesi açısından dikkat çekicidir.

Söz konusu seçimlerde %13'lük bir oy oranına ulaşan HDP liderlerinin konuşmalarının kısmi olarak bu üç büyük partinin liderlerinden farklılaştığını ve yaşam hakkı, ifade özgürlüğü, azınlık hakları, kültürel haklar ve kısmen de kadınların siyasal katılımı konularında daha geniş bir demokratik alanı olası kılan bir çerçeve kurduklarını belirtmek gerekir.

Sonnotlar

¹ Bu makale, TÜBİTAK 114K357 numaralı ve "Siyasal Parti Liderlerinin Seçim Konuşmalarında Demokrasi Söylemi" başlıklı araştırma projesinin seçim konuşmalarının tematik analizinden oluşan ilk aşamasının sonuçlarını içermektedir. Araştırma tamamlandığında liderlerin "demokrasi söylemi"ne ilişkin daha kapsamlı ve eleştirel bir perspektif geliştirilmesi hedeflenmektedir. Bu makale ise, yalnızca niteliksel içerik analizinin üç seçim dönemini kapsayan karşılaştırmalı sonuçlarına dayanması nedeniyle, liderlerin konuşmalarında temel haklar ve ilkelerle ilgili içeriklerin ne ölçüde ve nasıl yer bulduğu sorusuyla sınırlı kalmaktadır. Araştırma sırasındaki özverili çalışmaları ve katkıları nedeniyle proje bursiyerleri Arş. Gör. N. Ceren Salmanoğlu Erol, Arş. Gör. Merve Diltemiz Mol, doktora öğrencileri İlgar Seyidov ve Tuncay Şur'a teşekkür ederiz.

² Milli irade kavramı esasında istikrara yapılan vurgu ile birlikte AK Parti'nin 2007 sonrası dönemde demokrasi kavrayışının temelini oluşturmaktadır. Erdoğan, Adnan Menderes'in asılmasını ülke içindeki askeri-sivil bürokratik güçlerin milli iradeye saygısızlığı olarak gördüğünü çeşitli konuşmalarında ifade etmiş, benzer şekilde Mayıs 2008 tarihinde partisinin kapatılması girişimlerini de bu anlamda milli iradeye darbe şeklinde yorumlamıştır. Bundan sonra demokrasiye yönelik her türlü saldırının da bu milli irade tarafından durdurulacağı Erdoğan tarafından belirtilmiştir (Alkan, 2016: 21). Gezi Parkı protestoları sonrası ortaya çıkan protestolar da bu manada Erdoğan'ın şahsına, dolayısıyla milli iradeye saldırı olarak algılanmış ve bunun çözümünün milli irade denilen soyut güç olacağı fikrinden hareketle Erdoğan kitlelerden kaynaklanan "iktidarı mobilize etmek" amacıyla Milli İrade'ye saygı mitinglerini düzenlemiştir (Atay, 2013: 41).

³ Bu konuda en dikkat çekici örneklerden biri, Tayyip Erdoğan'ın Başbakan Ahmet Davutoğlu ile birlikte katıldığı İstanbul'un Fethi'nin 562. Yıldönümü töreninde, "Fetih inşallah 7 Haziran'dır" sözlerini kullanmasıdır (Haberler.com, "Erdoğan: Fetih İnşallah 7 Haziran'dır" 30 Mayıs 2015).

⁴ DHA, "İşte HDP'nin Seçim Şarkısı", 10 Nisan 2015

⁵ Bkz. Oyvötesi.org, "Biz Kimiz?", Son erişim tarihi 28.07.2016

⁶ Liderlerin konuşmaları siyasal parti genel merkezlerinden, siyasal partilerin web sitelerinden ve internet ortamındaki video kayıtları taranarak temin edilmiş ve video kayıtları proje bursiyerleri tarafından yazılı hale getirilmiştir.

⁷ Lider konuşmalarının içerik analizi soru yönergesi aracılığıyla kodlanması, proje bursiyerleri tarafından gerçekleştirilmiştir. Kodlamanın ilk evresinde, bursiyerlerle proje yürütücüsü ve araştırmacıları her bir siyasal parti liderinin konuşmasını birlikte kodlamışlar; böylelikle soru yönergesinin nasıl yorumlanacağı, kodlamanın nasıl yapılacağı konusunda ortak kriterler geliştirilmiştir. Ardından, proje bursiyerleri her siyasal parti liderinin en az iki konuşmasını birlikte kodlamaya devam etmiş; metinlerin nasıl yorumlanacağı konusunda bir ortaklık geliştirmişlerdir. Daha sonra bursiyerler kodlamalara tek başlarına devam etmişlerdir. Kodlama sırasında nasıl yorumlanacağı ve kodlanacağı konusunda şüphe duydukları ya da belirsiz buldukları ifadelerle ilgili olarak proje yürütücüsü ve araştırmacılarıyla görüşmüşlerdir.

⁸ İşkenceye ve Diğer Zalimane, İnsanlık Dışı ve Onur Kırıcı Muamele veya Cezaya Karşı Birleşmiş Milletler Sözleşmesi”, “Birleşmiş Milletler Kadınlara Karşı Her Türlü Ayrımcılığın Tasfiye Edilmesi Sözleşmesi”, “Çocuk Hakları Sözleşmesi”, “Medeni ve Siyasal Haklara İlişkin Sözleşme”, “Ulusal veya Etnik, Dinsel veya Dilsel Azınlıklara Mensup Kişilerin Haklarına Dair Bildirge”, “Ekonomik, Sosyal ve Kültürel Haklar Uluslararası Sözleşmesi”.

⁹ Lider konuşmalarında demokrasi temasının hangi temel haklar, özgürlükler ve ilkeler aracılığıyla ifade bulunduğu sorusu, çoklu kodlamalar sonucu elde edilen veriler aracılığıyla çözümlenmiştir. Her soru için birden fazla seçeneğin seçilmesine olanak tanıyan çoklu kodlama sonuçları, frekans ve çapraz tablo analizleri ile ölçülmüştür. Araştırma verileri, SPSS’in lisanslı (IBM SPSS Statistics Standart Pack 22 V) programından analiz edilmiştir.

Kaynakça

Alpan B (2016). From AKP’s ‘Conservative Democracy to ‘Advanced Democracy’: Shifts and Challenges in the Debate on Europe. *South European Society and Politics* 21(1): 15-28.

Alptekin H (2015). 2015 Seçimine Giderken Halkların Demokratik Partisi’nin Seçim ve Siyasal İletişim Performansı. İçinde: İ Çağlar ve Y Özkır (der), *Türkiye’de Siyasal İletişim 2007-2015*, İstanbul: Seta, 116-146.

Arat Y (2013). Violence, Resistance, and Gezi Park. *Int. Journal of Middle East Studies*, 45: 807-809.

Atay T (2013). The Clash of ‘Nations’ in Turkey: Reflections on the Gezi Park Incident. *Insight Turkey* 15(3): 39-44.

Bakiner O (2014). Can the ‘Spirit of Gezi’ Transform Progressive Politics in Turkey. İçinde: U Özkırmı (der), *The Making of a Protest Movement in Turkey*, UK: Palgrave Mcmillan, 65-76.

Balcı Ş ve Bekiroğlu O (2015). 2007'den 2015'e Milliyetçi Hareket Partisi'nin (MHP) Siyasal İletişim Stratejilerinin Analizi. İçinde: İ Çağlar ve Y Özkır (der), *Türkiye'de Siyasal İletişim 2007-2015*, İstanbul: Seta, 79-115.

Balto E (2015). HDP'ye Saldırı Siyaseti, www.birikimdergisi.com/haftalik/1468/hdp-ye-saldiri-siyaseti-#.V1qv3ruLT. Son erişim tarihi, 10.06.2016.

Bora T (2015). HDP Eş Genel Başkanı Selahattin Demirtaş'la Söyleşi: İddiamız Seçime Parti Olarak Girmeyi Gerektiriyor. www.birikimdergisi.com/guncelyazilar. Son erişim tarihi, 10.06.2016.

Celep Ö (2014). Can The Kurdish Left Contribute to Turkey's Democratization. *Insight Turkey*, 16 (3): 165-180.

Çarkoğlu A (2016). Electoral Constellations Towards the August 2014 Presidential Elections. iaitesnew.asw.bz/sites/default/files/gte_pb_17.pdf. Son erişim tarihi, 09.06.2016.

Çarkoğlu A ve Yıldırım K (2015). Election Storm in Turkey What Do the Results of June and November 2015 Elections Tell Us?. *Insight Turkey*, 17(4): 57-79

Çavdar T (1982). *Türkiye'de Liberalizmin Doğuşu*, İstanbul: Uygur Yayınları.

Demirci K (2014). Türkiye'de 2000 Sonrası Genel Seçim Kampanyalarında Demokrasi Söylemi, *Mülkiye*, 38 (1): 35-74.

Demirci K (2016). Modern Seçim Kampanyalarının Türkiye'deki Seyrine Dair Bir Eleştiri ve Dönemleştirme Denemesi, *SBF Dergisi*, 71(3): 889-918.

Doğanay Ü (2007). The Turkish Parliament on Democracy, *Parliamentary Affairs*, 60 (3): 388-408.

Göle N (2013). Gezi- Anatomy of a Public Square Movement. *Insight Turkey*, 15(3): 7-14.

Harmanşah Ö (2014). Urban Utopias and How They Fell Apart: The Political Ecology of Gezi Parkı. İçinde: U Özkırmı (der), *The Making of a Protest Movement in Turkey*, UK: Palgrave Mcmillan, 121-133.

Heper M (2012). *Türkiye'de Devlet Geleneği*. İstanbul: DoğuBatı.

İğsız A (2014). Brand Turkey and The Gezi Protests: Authoritarianism in Flux, Law and Neoliberalism, İçinde: U Özkırmı (der), *The Making of a Protest Movement in Turkey*, UK: Palgrave Mcmillan, 25-49.

Keyman F (2014). The Ak Party: Dominant Party, New Turkey and Polarization, *Insight Turkey*, 16 (2): 19-31.

Köker L (2008). *Demokrasi, Eleştiri ve Türkiye*. Ankara: Dipnot.

Köse T (2015). Identity Dynamics of the June and November 2015 Elections of Turkey: Kurds, Alevis and Conservative Nationalists, *Insight Turkey*, 17(4): 105-123.

Miş N vd. (2015). *7 Haziran 2015 Seçimi ve Sonrası*. İstanbul: Seta.

Özbudun E (2014). AKP at the CrossRoads: Erdoğan's Majoritarian Drift, *South European Society and Politics*, 19 (2): 155-167.

Özel S (2014). A Moment of Elation: The Gezi Protests/Resistance and the Fading of the AKP Project. İçinde: U Özkırmı (der), *The Making of a Protest Movement in Turkey*, UK: Palgrave Mcmillan, 7-24.

Özel S ve Sarıkaya A (2013). Türkiye'de Liberalizmin Prangaları. İçinde: M Yılmaz (der), *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Liberalizm*, İstanbul: İletişim, 452-479.

Özgün Y (2003). *27 Mayıs Dönemi Demokrasi Söylemi*, yayınlanmamış doktora tezi, Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Özkan A (2015). Siyasal İletişim Yönetimi Perspektifinden Cumhuriyet Halk Partisi (CHP). İçinde: İ Çağlar ve Y Özkır (der), *Türkiye'de Siyasal İletişim 2007-2015*, İstanbul: Seta, 55-78.

Sayarı S (2008). Giriş. İçinde: M Heper ve S Sayarı (der), *Türkiye'de Liderler ve Demokrasi*, İstanbul: Kitapyayınevi, 9-15

Yiğitbaşı K G (2015). 22 Temmuz'dan / Haziran'a Kampanyalar Ekseninde Adalet ve Kalkınma Partisi'nin (AK Parti) Siyasal İletişimi. İçinde: İ Çağlar ve Y Özkır (der), *Türkiye'de Siyasal İletişim 2007-2015*, İstanbul: Seta, 19-53.

Gazete Haberleri

Akşam (18/06/2013). Erdoğan'dan Gezi Parkı Açıklamaları. <http://www.aksam.com.tr/siyaset/erdogandan-gezi-parki-aciklamalari/haber-216982>. Son erişim tarihi: 30.05.2016.

BBC (17/07/2015). Erdoğan: Dolmabahçe Mutabakatı İfadesini Cımbızlarım. http://www.bbc.com/turkce/haberler/2015/07/150717_erdogan_hdp. Son erişim tarihi: 14.06.2016.

Bianet.org (04/04/2014). Kediler hangi illerde elektrikleri kesti?, <http://bianet.org/bianet/siyaset/154704-kediler-hangi-illerde-elektrikleri-kesti>, Son erişim tarihi: 30.05.2016

DHA (06/10/2014). Erdoğan ikili oynamaktadır. http://www.dha.com.tr/erdogan-ikili-oynamaktadir_773447.html. Son erişim tarihi: 30.05.2016.

Gazetevatan (08/03/2015). 400 vekil verin bu iş huzur içinde çözülsün. <http://www.gazetevatan.com/-400-vekil-verin-bu-is-huzur-icinde-cozulsun--747571-gundem/>. Son erişim tarihi: 14.06.2016.

Habertürk (24/04/2014). Türkiye’de ilk defa bir başbakan. <http://www.haberturk.com/gundem/haber/942091-turkiyede-ilk-defa-bir-basbakan>. Son erişim tarihi: 30.05.2016.

Habertürk (17/06/2014). Çatı Adayı Ekmeleddin İhsanoğlu’na Tepki ve Destek. <http://www.haberturk.com/gundem/haber/958537-cati-adayi-ekmeleddin-ihsanogluna-tepki-ve-destek>. Son erişim tarihi: 30.05.2016.

Hürriyet (31/03/2014). 30 Mart Balkon Konuşması. <http://www.hurriyet.com.tr/30-mart-balkon-konusmasi-26119975>. Son erişim tarihi: 30.05.2016.

Hürriyet (30/06/2014). HDP’nin Cumhurbaşkanı Adayı Selahattin Demirtaş. <http://www.hurriyet.com.tr/hdpnin-cumhurbaskani-adayi-selahattin-demirtas-26712300>. Son erişim tarihi: 30.05.2016.

Milliyet (04/03/2014). Erdoğan Cemaatin Hesabını Açıkladı. <http://www.milliyet.com.tr/erdogan-cemaatin-hesabini-acikladi/siyaset/detay/1846314/default.htm>. Son erişim tarihi: 30.05.2016.

Milliyet (20/03/2014). Erdoğan: Twitter’ın kökünü kazıyacağız. <http://www.milliyet.com.tr/erdogan-twitter-in-kokunu-siyaset/detay/1854696/default.htm>. Son erişim tarihi: 30.05.2016.

Milliyet (27/03/2014). Erdoğan: Seçimlerden sonra farklı adımlar atacağız. <http://www.milliyet.com.tr/erdogan-secimden-sonra-farkli-siyaset/detay/1857159/default.htm>. Son erişim tarihi: 30.05.2016.

Milliyet (19/05/2015). Erdoğan ilk kez açıkladı. <http://www.milliyet.com.tr/erdogan-ilk-kez-acikladi-dogan/siyaset/detay/2061479/default.htm>. Son erişim tarihi: 14.06.2016.

Milliyet (17/05/2015). Davutoğlu’ndan İstanbul Mesajları. <http://www.milliyet.com.tr/davutoglu-ndan-istanbul-mesajlari/siyaset/detay/2060492/default.htm%60>. Son erişim tarihi: 14.06.2016.

Milliyet (23/05/2015) Cumhurbaşkanı Erdoğan: Vali Bey’e Dedim ki. <http://www.milliyet.com.tr/cumhurbaskani-erdogan-vali-bey-e/siyaset/detay/2063505/default.htm>. Son erişim tarihi: 14.06.2016.

Milliyet (21/04/2015). Demirtaş: saçmıyorlar. <http://www.milliyet.com.tr/demirtas-sacmliyorlar/siyaset/detay/2047694/default.htm>. Son erişim tarihi: 14.06.2016.

Sabah (17/12/2015). 17 Aralık kumpas soruşturmasında tutuklama geldi. <http://www.sabah.com.tr/gundem/2015/12/17/17-aralik-kumpas-sorusturmasinda-tutuklama-geldi>. Son erişim tarihi: 14.06.2016.

Sabah (23/10/2015). Kılıçdaroğlu'ndan Suriyeliler'i Gönderme Vaadi. <http://www.sabah.com.tr/gundem/2015/04/23/kilicdaroglundan-suriyelileri-gonderme-vaadi>. Son erişim tarihi: 14.06.2016.

Kamu Yönetimi Reformunda Bir Açmaz: Yerelleşme mi, Merkezileşme mi?

Barış Övgün, Ankara Üniversitesi SBF, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü, e-posta: bovgun@gmail.com

Özet

Türkiye, Adalet ve Kalkınma Partisi'nin (AKP) iktidara geldiği 2002 yılından günümüze kadar ekonomi, siyaset ve toplumsal yaşam başta olmak üzere birçok alanda büyük ve önemli reform hamlelerine sahne olmuştur. Bu reform hamlelerinin en önemli alanlarından biri hiç kuşkusuz kamu yönetimidir. İktidarının ilk günlerinden itibaren geleneksel olarak kabul edilen kamu yönetimi anlayışından kurtularak yeni kamu yönetimi anlayışına dayalı bir yapının kurulması, temel amaçlar arasına alınmakta ve bu sürecin sonucunda kamu yönetiminin hantal ve bürokratik yapısından kurtulacağı iddia edilmektedir. Böylece bir anlamda meşruiyetini kaybettiği iddia edilen devlet yönetimine kamu yönetimi reformu aracılığıyla tekrardan güven sağlanacaktır. AKP'nin iktidara gelmesinin en önemli amaçlarından biri olarak görülen kamu yönetimi reformu, merkezi yönetimden yerel yönetimlere kadar birçok alanı kucaklamakta ve devlet, bir anlamda yeniden yapılandırılmaktadır. Türkiye'de kamu yönetimi reformu Cumhuriyet'in ilk günlerinden itibaren her zaman en önemli konulardan biri olmuş ve kamu yönetimi değişen ekonomik ve toplumsal koşullara göre yeniden biçimlendirilmiştir. Ancak şu büyük bir gerçektir ki hiçbir dönem kamu yönetimi reformu açısından AKP iktidarı süresince yaşanan büyük adımlara sahne olmamıştır. Bu nedenle kamu yönetimi özelinde söz konusu partiye atfedilen "reformlar iktidarı" adlandırması bu yönüyle büyük bir haklılık payı taşımaktadır. AKP iktidarı döneminde kamu yönetimi açısından reformların hem hız hem sayı olarak büyük bir artış göstermesi dışında, ele alınması gereken en önemli özelliği, reformların niteliğine ilişkindir. On dört yıllık zaman zarfında kamu yönetimi alanında gerçekleşen reform hamleleri aynı niteliği sergilememektedir. 2002-2011 yılları arasında gerçekleşen reformlarda Avrupa Birliği'nin itici gücüyle yerelleşme özelliği ön plana çıkarken; 2008 yılıyla başlayıp 2011 yılıyla birlikte somutlaşan kamu yönetimi reformlarında ekonomik ve siyasi nedenlerle merkezileşme eğiliminin arttığı gözlemlenmektedir. Bu çalışmanın konusunu AKP iktidarı döneminde gerçekleşen kamu yönetimi reformlarının yerelleşme ve merkezileşme uygulamaları çerçevesinde nasıl bir seyir izlediği oluşturmaktadır. Bu çerçevede 2011 yılıyla birlikte siyasi ve ekonomik nedenler altında hızlı bir merkezileşme sürecine girildiği ancak bu merkezileşmenin yönetsel değil, siyasi bir karakter sergilemesinden dolayı yeni bir tür oluşturduğu iddia edilmektedir.

Anahtar Sözcükler: Adalet ve Kalkınma Partisi, kamu yönetimi, reform, merkezileşme, yerelleşme.

A Dilemma in Public Administration Reform: Decentralization or Centralization?

Abstract

Turkey has gone through huge and important reforms in areas such as economy, politics and social life since the Justice and Development Party (JDP) came to power in 2002. One of the most important reform areas was the public administration. The establishment of a structure based on the new public management approach after getting rid of the traditionally embraced public administration understanding was considered to be one of the basic goals of this process and it was argued that this would make it possible to get rid of the cumbersome and bureaucratic structure of public administration. Thus, it is argued, state administration which lost its legitimacy would gain trust. In this context, the public administration reform, which was seen one of the most important means of JDP's rise to power, embraces many issues ranging from central government to local government and in fact State is restructured. The public administration reform in Turkey has always been one of the most important issues right from the earliest days of the Republic and the public administration has been reformatted according to the changing economic and social conditions. However, it is clear that no period has witnessed such major steps as is taken during the rule of the JDP. Therefore, the 'reform government' attribution to the JDP governments bears justification to a great extent. The most important feature of the public administration reforms of the JDP governments, apart from the clear rise in terms of quantity and velocity, is the nature of the reforms. Each and every reform moves in the public administration during these thirteen years do not display the same qualities. Whilst the reforms that took place between 2002 and 2011 had decentralization impacts thanks to the driving force of the European Union, it is observed that, starting from 2011, the tendency of centralization has increased due to various economic and political reasons. This study will focus on the public administration reforms how to follow a course that in the framework of centralized and decentralization applications on the JDP government period. It is argued that it was entered to a rapid centralization process under political and economic reasons along with the year 2011. However, this centralization is not administrative, reflects a political character.

Keywords: The Justice and Development Party, public administration, reform, centralization, decentralization.

Giriş

Türkiye'de 2002 yılından günümüze kadar geçen zaman dilimi çeşitli disiplinler açısından farklı tanımlara maruz kalabilir. Kamu yönetimcileri için ise en doğru tanımlama reformlar dönemi olsa gerekir. Ancak bu tanımlama, daha önceki yıllarda reformun hiç olmadığı anlamına gelmemelidir. Zaten bu durum tanımında süreklilik ögesini barındıran reform kavramını toptan reddetmek

anlamına gelebilecektir. Ancak on dört yıllık dönem reformların olağanüstü derecede yoğunluk ve hız kazandığı bir süreci işaret etmektedir. Kamu yönetimi planlamadan örgütlemeye, bürokrasiden denetime, bütçeden personel sistemine kadar birçok alanda bir reform sürecine girmişken, bu konularda yapılan yasal düzenlemelerin sayısı ve hızı reform sürecinin takip edilmesi noktasında kamu yönetimcilerini bile zorlamaktadır.

Kamu yönetimi reformları açısından bu dönemde çok yoğun ve hızlı gelişmeler yaşanırken, reformların niteliği bakımından bir yeknesaklık görülememektedir. Özellikle 2002 ve 2011 yılları arasında gündeme gelen reform adımlarında içsel ve dışsal koşulların etkisiyle yerleşme amacı ön plana çıkarken; özellikle 2011 yılından sonra yerleşme rüzgârının yerini siyasi ve ekonomik nedenlerden ötürü merkezleşme eğilimine bıraktığı gözlemlenmektedir. Bu nedenle kamu yönetimi reformları bağlamında on dört yıllık süreci sadece yerleşme kavramı bağlamında simgelemek eksik bir değerlendirme olabilecektir. Çünkü özellikle 2011 yılı ile başlayan bu süreç yerleşmeden güçlü sapmaları ve merkezleşme olarak yorumlanabilecek düzenlemeleri içermektedir.

Bu çalışmanın ana konusunu Adalet ve Kalkınma Partisi (AKP) iktidarının ilk günlerinden günümüze kadar yapmış olduğu reform uygulamalarına yerleşme ve merkezleşme tartışması çerçevesinde odaklanmak oluşturmaktadır. Bu odak bağlamında yukarıda belirtildiği gibi dönemin reform açısından ikili bir yapı sergilediği ve ilk dönemin yerleşme; ikinci dönemin ise merkezleşme olarak nitelendirilmesi gerektiği öne sürülmektedir. Ancak çalışmada ortaya konulan merkezleşme anlayışı da kamu yönetimi literatüründe sıklıkla kendisine yer bulan yönetsel merkezleşme değil, gücün seçilmişlerin elinde toplanmasına dayanan siyasi merkezleşmedir. Kamu yönetimi açısından dönemin bu şekilde ikili bir karakter sergilemesinin ise temelde ekonomik nedenlerden kaynaklandığı ve 2001 ile 2011 krizlerinin yerleşme ve merkezleşme olmak üzere farklı kamu yönetimi uygulamaları doğurdıkları iddia edilmektedir. Bu bağlamda öncelikle hem yerleşmeden hem merkezleşmeden ne anlaşılması gerektiğinin açıkça ortaya konulması gerekmektedir. Ancak şunu hemen belirtmek gerekmektedir ki bu çalışmanın amacı yerleşmenin ya da merkezleşmenin olumlu ya da olumsuz yönlerini açıklamak değildir. Bu nedenle hangi yönetim anlayışının daha iyi ya da daha kötü olduğu üzerinde durulmamaktadır. Çünkü bu çalışmanın temel amacı, 2011 yılından günümüze süre giden kamu yönetimi anlayışının büyük ölçüde merkezleşme karakterine büründüğünü ortaya koyabilmektir. Bunu yapabilmek için de kamu yönetimi reformlarının son on dört yılda niteliksel açıdan nasıl bir seyir izlediğini bütün olarak analiz etmek gerekmektedir.

Kriz:

Habermas'a göre kriz, sermaye birikiminin devamlılığını sağlayabilmek için devletin ekonomik sistemi uygun bir şekilde yönetememesi anlamına gelmekte (Habermas, 1976: 47) ve sadece iktisadi olarak değil; politik ve kültürel yönleriyle de belirmektedir (Plant, 1982: 341-342). Bu noktada ekonomik krizlerin sadece iktisadi alanda sonuçlar doğurduğunu söylemek eksik kalmaktadır. Çünkü krizler başta siyaset ve toplumsal olmak üzere birçok alanda etkisi görülen dalgalanmalardır. Kamu yönetimi yaşanan bu dalgalanmalardan büyük ölçüde etkilenmekte ve bu krizlerin aşılması için farklı yapı ve işlevler yüklenmektedir (Akdoğan, 2007: 31). Temel olarak sermaye birikiminin işleminde yaşanan bir sıkıntı olarak beliren söz konusu kriz, bu sorunu tek başına aşamamakta ve kamu yönetiminden önemli yardımlar almaktadır. Bu yardımlar kimi zaman devletin sisteme doğrudan mal ve hizmet üreticisi olarak girmesi ile sonuçlanmakta, kimi zaman devlet en büyük günah keçisi olarak mal ve hizmet üretiminden tamamen çekilmektedir.

2000'li yıllarda yaşanan iki büyük kriz bu bağlamda Türkiye'de kamu yönetimine yeni görünüm ve işlevler yüklemiştir. 2001 krizi sonrasında yaşanan ekonomik sıkıntılardan dolayı piyasanın ancak düzenleyici devlet modeliyle rahatlayabileceği düşünceleri yaygınlaşmış ve bu dönemdeki neoliberal politikalar, Avrupa Birliği'nin aracılığıyla yerelleşme ve bölgeselleşme politikaları olarak belirmiştir (Keskin, 2009: 117). Bu noktada Balaban'ın da altını çizdiği üzere 2001 krizinin yansımaları sadece ekonomik alanda olmamış, devletin meşruiyetinin sorgulanmasına kadar varan etkiler siyasi iktidar değişikliğine neden olmuştur. Kamu yönetimi alanında da işlevlerin yerelleşmesi gerektiği iddia edilerek çok odaklı yapılanmalar ön plana çıkarılmıştır (Balaban, 2004: 6, 8 ve 13).

Yerelleşme:

Yerelleşmeye ilişkin olarak birçok tanım yapılmakla birlikte bu tanımlar bir yönüyle her zaman eksik kalmaktadır. Bu eksilikte yapılması gereken ilk şey, yerelleşme kavramıyla yakından ilişkili bir kavram olan yerellik kavramından ne anlaşılması gerektiğinin açıklanmasıdır. Yerellik, en genel ifadeyle kamu girişiminin ancak serbest bireysel işlemin görevlerinin üstesinden gelemediğinde müdahale etmesi olarak tanımlanmaktadır (Özel, 2000: 27). Bu yönüyle yerellik ilkesi gereğince hizmetler halka en yakın yönetsel birim tarafından karşılanmalıdır (Apan, 2006: 34). Bu anlamıyla yukarıdan aşağıya değil; aşağıdan yukarıya doğru bir örgütlenmeyi ifade etmektedir. Bu yönetsel birimin ne olacağı ise hizmetin kapsamı, niteliği, etkinliği ve ekonomikliğine bağlı olarak belirlenmelidir (Özel, 2000: 25-43).

Bu çalışma kapsamında yer alan temel kavram olarak yerelleşme ise yerellikten farklı olarak yukarıdan aşağıya doğru gerçekleşen bir örgütlenme anlayışıdır. Bu haliyle merkezi yönetimden alt birimlere doğru yetki ve görev aktarımını öngören bir süreç görünümü arz etmekte ve merkezileşmenin karşısında yer almaktadır (Sezer, 2007). Bu çerçevede sadece yerel yönetimlere değil; merkezi hükümet içinde alt birimlere ve merkezi hükümet dışında kalan sivil toplum örgütlerine ve özel sektöre de yetki devrini içermektedir (Gül ve Özgür, 2004: 164). Sonuç olarak, Eryılmaz'ın da belirttiği üzere, karar alma, planlama, kaynak oluşturma ve uygulama konusundaki yetkilerin taşraya, yerel yönetimlere, sivil toplum örgütlerine ve özel sektöre devrini öngörmektedir (Eryılmaz, 2013: 123).

Yıldırım ise kavramın uluslararası boyutu olduğunu ve bu düzlemde uluslararası örgütler ve üye devletlerin ilişkilerinin önem kazandığını belirtmektedir (Yıldırım, 2014: 130). Bu yönleriyle yerelleşme, siyasi, yönetsel ve mali boyutları olan bir kavramı çağrıştırmaktadır. Bu bağlamda Rhodes'un ifadesiyle aslında otoritenin dağıtılmasıdır (Rhodes, 1996: 661). Yani yerelleşmede temel amaç merkezileşmenin zayıflatılmasıdır. Bu nedenle merkezileşme ve yerelleşme birbirlerine zıt kavramlardır. Genellikle birinin kuvvetlenmesi diğersinin zayıflaması olarak yorumlanmaktadır. Bu noktada "aşırı" merkezileşme yapısını kırmak iddiasıyla gündeme gelen yerelleşme aracılığıyla aşırı genişleyen devlet aygıtı küçültülmüş olacak ve bürokratların ve siyasetçilerin işbirliğine dayalı rant dağıtıcı devlet bu fonksiyonundan arındırılacaktır (Atay, 2004: 133). Ayrıca bu süreç demokrasinin inşa edilmesine hizmet edecek ve tabandan tavana doğru işleyen bir karar alma mekanizması sayesinde ihtiyaçlar başkentte değil; doğrudan yerelde belirlenecektir.

Farklı yönleriyle tanımlanan yerelleşme kavramının üzerinde en çok durulan yanı, yerel yönetimlerin güçlendirilmesidir (Güler, 2000, 27-28). Bir başka deyişle, merkezi yönetimin elindeki birçok yetki ve görevin yerel yönetimlere devredilmesidir. Bu durum, özellikle 2003 tarihli 5227 sayılı kanunda somut bir şekilde dile getirilmiş ve yerel yönetimler karşısında sınırlı yetkiye sahip olacak olan merkezi yönetimin bundan böyle değişen devlet ve yönetim anlayışı bağlamında sadece ileriye dönük strateji geliştirmeye yoğunlaşacağı belirtilerek (6. madde), kamu yönetimi reformlarında asıl hedeflenen şeyin merkezi yönetimin yetki ve görev bakımından aşındırılması olduğunun altı çizilmiştir. Bu kanun o günlerde çok tartışılmış, bir yandan ülkenin federal sisteme doğru bir yol aldığı iddia edilirken; diğer yandan kanunun gerçek demokratik yönetimi sağlayıcı bir fonksiyon üstleneceği savunulmuştur. Gerçek o dur ki kanun uygulamaya girememiş ve hukuk dilindeki terminolojiyle kadük kalmıştır.

Ancak kanunun uygulamaya girememesi yerelleşme rüzgârını kesmemiş ve 2004 ve 2005 yılları belediye ve il özel idareleri bağlamında yerelleşme yönünde önemli adımların atılmasına sahne olmuştur. Bu yıllarda yapılan yasal düzenlemeler genel bir analize tabi tutulduğunda yerel yönetimlerin karar organlarının güçlendirilmesi, yeni yetki ve görevlerle donatılmaları ve yönetim kapasitelerinin artırılması yönünde adımların atıldığı görülmektedir.¹

2005 yılında hazırlanan 5393 sayılı Belediye Kanunu ve 5302 sayılı İl Özel İdaresi Kanunu birlikte değerlendirildiğinde valinin belediye meclisinin kararları üzerindeki vesayet yetkisinin kararları idari yargıya götürmekle (hukuka uygunluk denetimi) kısıtlandığı; il genel meclisi başkanının vali yerine meclisin kendi üyeleri arasından seçildiği, il özel idarelerinin idari ve mali özerkliğe sahip olduğunun belirtildiği, il genel meclisinin vali karşısındaki konumunun güçlendirildiği, belediye meclisine² stratejik plan ile yatırım ve çalışma programlarını hazırlamak, personelin performans ölçütlerini görüşmek ve kabul etmek, meclis üyeleri arasından oluşturulacak denetim komisyonu ile mali denetim yapmak ve belediye sınırları dışında olup mücavir alan içinde kalan yerlere hizmet götürmeye karar vermek gibi yeni görevlerin verildiği gözlemlenmektedir.

Yerel yönetimler ekseninde ele alınması gereken ikinci husus, yerel yönetimlere yeni yetkilerin verilmesidir. Bu doğrultuda belediyelerin görev ve sorumlulukları turizm ve tanıtım, gençlik ve spor; sosyal hizmet ve yardım, meslek ve beceri kazandırma; ekonomi ve ticaretin geliştirilmesi gibi yeni alanlara doğru genişlemiş ve işyeri ruhsatları, kentsel dönüşüm, coğrafi bilgi sistemlerinin kurulması, büyükşehirlerde trafik yönetimi ve kadınlar ile çocuklar için koruma evleri açılması gibi yeni yetkiler tanımlanmıştır.

Yerel yönetimlere yönelik yapılan reformlarda onların yönetim kapasitelerini arttırmak önemli bir yere sahiptir. Bu çerçevede yerel yönetimlere insan kaynaklarını geliştirmek amacıyla norm kadroya uygun olarak sözleşmeli personel çalıştırma ve il genel ve belediye meclislerine yerel yönetimlerin teşkilat yapılarını belirleme yetkileri verilmiştir. Ayrıca 2008 yılında çıkarılan 5779 sayılı İl Özel İdarelerine ve Belediyelere Genel Bütçe Vergi Gelirlerinden Pay Verilmesi Hakkında Kanunla (RGT:15.07.2008, 26937) yerel yönetimlere genel bütçe vergi gelirlerinden aktarılan paylar artırılmış ve özel tüketim ile özel iletişim vergileri genel bütçe vergi gelirlerine katılarak gelir havuzu büyütülmüştür (Taşyürek, 2008).

Yerelleşme kavramının önemli unsurlarından biri olan katılım konusunda da önemli adımlar atılmış ve bu doğrultuda ihtisas komisyonu toplantılarına konu ile ilgilenen paydaşların görüş bildirmek adına katılabilmeleri sağlanmış,

vatandaşlara belediye karar ve hizmetlerine katılma hakkı verilmiş, belediyelere kamuoyu yoklaması ve araştırması yapma olanağı sağlanmış, meclislere soru, gensoru ve genel görüşme araçları eklenmiş ve komisyon raporları ve meclis kararlarının halka duyurulması şartı getirilmiştir.

Yerelleşme yönünde yapılan reform uygulamalarına yönelik bir diğer örnek 5355 sayılı Mahalli İdare Birlikleri Kanunu'dur. Bu düzenlemenin en önemli özelliği mahalli idare birliklerine yönelik yapılmış olan ilk yasal düzenleme olmasıdır (Kara ve Palabayık, 2007: 27). Bu kanunla birlikte birliklerin hak ve yetkileri artırılmış, birliklere katılma ve ayrılma süreçleri kolaylaştırılmıştır. Ayrıca, kaynak israfının önlenmesi amacıyla su, atk su, katı atık ve benzeri altyapı hizmetleri ile çevre ve ekolojik dengenin korunmasına ilişkin projelerin zorunlu kılması durumunda Bakanlar Kurulu'nun ilgili yerel yönetim biriminin bu birliklere katılmasına karar verilebileceği belirtilerek bazı önemli projelerin yürütülmesi açısından kurulan birliğe katılmak zorunlu hale getirilmiş ve birlikler örgütlenme açısından bir yerel yönetim birimi gibi düzenlenerek mahalli idare birlikleri daha cazip bir hale getirilmeye çalışılmıştır (Kara ve Palabayık, 2007: 30-33).

Yerelleşme konusunda ele alınması gereken bir diğer uygulama 2003 tarihli Kamu Mali Yönetim ve Kontrol Kanunu'dur. 5018 sayılı bu kanun, kamu mali yönetim sisteminin temel unsurlarında birçok köklü değişiklik öngörmekle birlikte yerelleşme açısından da önemli örnekler sunmaktadır. Kanunun her bir kamu kurum ve kuruluşuna kendi geleceğini kendisinin belirlemesi anlamına gelen stratejik plan yapma yetkisi vermesi, hazırlanacak plan bağlamında denetimin ve harcama yetkisinin idare düzeyinde tek tek kurulacağını hüküm altına alması ve Maliye Bakanlığı ile Devlet Planlama Teşkilatı'nın (DPT)³ merkezde koordinasyon sağlama yetkisiyle sınırlandırılmaları yerelleşme yönünde güçlü reform hamleleri olarak belirmektedir.

Yerelleşme amacıyla yapılan düzenlemelerden bir diğeri kalkınmanın merkezi düzeyde yürütülmesine karşılık yerelde planlanması gerektiği savıyla hayat bulmuş olan kalkınma ajansları yapısıdır. 5449 sayılı Kanunla hayat bulan kalkınma ajansları merkezi yönetimin sadece koordinasyon rolünde olması gerektiği buna karşılık kalkınmayı ancak rekabet ilkesi temelinde işleyen bölgelerin sağlayabileceği fikrine dayanmaktadır. Ajansların bölge düzeyinde yerel yönetimlerden farklı bir yapı ortaya koymaları zaman zaman yerel yönetimlerin üzerinde bir yapı görünümü sunmaları bakımından merkezileşme örneği olarak yorumlansa da merkezi yönetimin otoritesini dağıtma bakımından kanımızca güçlü bir yerelleşme örneği sunmaktadırlar.

Yukarıda ele alınan örneklerden görüleceği üzere Türk Kamu Yönetimi'nde

yerelleşme reformları özellikle 2000’li yılların hemen başında gerçekleşmiştir. Yerelleşme yönünde atılan adımların zamansal özelliği dışında dikkati çeken bir diğer nokta yerelleşmenin merkezi yönetimin elindeki karar alma ve uygulama yetkisinin aşındırılması olarak yorumlanmasındır. Ancak bu yorumlamada sivil toplumun güçlendirilmesi gibi yerelleşmenin önemli unsurlarından biri ihmal edilmekte ve yerelleşme uygulamaları daha çok yerel yönetimlerin yetki ve görev bakımından güçlendirilmeleri şeklinde karşımıza çıkmaktadır.

Merkezileşme:

Merkeziyetçilik ise yerelleşmeden farklı olarak siyasal iktidarın ve idarenin bütünlüğünü anlatmaktadır (Güler, 2000: 22). Bu yönüyle merkeziyetçilik yönetsel olduğu kadar, siyasal yönleri de olan bir kavram olarak değerlendirilmektedir. Kavramın yönetsel boyutundan karar alma hiyerarşisinin yukarıdan aşağıya doğru katı bir şekilde işlemesi kastedilirken; siyasi boyutundan ise siyasal iktidarın tek merkezli olması kastedilmektedir. Bu çalışmada ele alınan merkeziyetçilik kavramının siyasi boyutu ise Güler’in ifade ettiğinden farklı olarak siyaset-yönetim düzleminde karar verme sürecinde siyasi aktörlerin yönetime (bürokrasiye) üstün kılınması şeklindedir. Bir başka deyişle merkezin siyasal gücünün artması ve derinleşmesidir (Fedai, 2015: 169). Günümüzde merkeziyetçilik yönündeki tartışmalarda daha çok ikinci unsur büyük tartışmalara yol açmakta ve yapılan kamu yönetimi reformlarında temel amacın siyasi merkeziyetçiliği inşa etmek olduğu iddia edilmektedir. Bizi bu iddiaya sevk eden en önemli nedenlerden biri son yıllarda merkezileşme olgusunun sadece kamu yönetimi alanında değil; güvenlik, adalet, toplumsal yaşam ve ekonomi alanında da tartışma konusu olmasıdır. Ancak bu alanlar bu çalışmanın kapsamı dışında tutulmakta ve tartışma kamu yönetimi özelinde ele alınmaktadır.

Merkezileşme, yerelleşmenin tersine karar alma, planlama ve uygulama yetkilerinin merkezi yönetim elinde toplanmasıdır. Kurullar ya da kurumların elindeki yetkiler bu birimlerden alınmakta ve daha üst bir makama devredilmektedir (Güran, 1989: 17). Alan yazında bu güç toplanımı yönetsel anlamda merkeziyetçilik olarak görülmekte ve amirlerin üstünlüğüne dayanan bu anlayışta merkeziyetçiliğin siyasi boyutu göz ardı edilmektedir. Bu durum kendisini yönetim/reform tarihi çalışmalarında da göstermekte ve bu çerçevede merkezileşme süreci, bürokratik oluşumların daha somut ve yoğun bir şekilde ortaya çıktığı iddia edilen II. Mahmut dönemiyle başlatılmaktadır (Ortaylı, 2000). Merkezileşme kavramından asıl kasıt yönetsel düzlemde karar alma ve uygulama yetkisinin ülkenin başkent teşkilatında toplanması ve başkentin yetki genişliği kavramı temelinde bu gücünü mülki idarede göstermesidir.

Merkezileşmeye bu şekilde yaklaşmak kavramın yönetsel özelliğini ortaya koyarken 2011 yılıyla birlikte karşımıza siyasi bir nitelik sergileyen yeni bir tür merkezileşme anlayışı çıkmaktadır. Yeni merkezileşmeden anlaşılması gereken temel şey, yönetim-siyaset ayrımını tekrardan canlandırması ve bu ayırmda siyasete ağırlık vererek gücün siyasetçilerin elinde toplanmasının sağlanmasıdır. Tabiri caizse, yönetimin değil, Cumhurbaşkanı, Başbakan, Bakanlar Kurulu ve Bakan gibi siyasi merkezlerin ön planda tutulmasıdır (Güran, 1989: 17-18). Bu bağlamda yeni merkezileşmeye geçilmesinin en önemli nedenlerinden biri olarak siyasi nedenler belirmektedir. Bürokrasinin oligarşik bir yönetim ortaya çıkardığı ve bu hantal yönetim anlayışının ortadan kaldırılmasının en önemli koşullarından birinin siyasalere doğru gücün kaydırılması olduğu savından hareketle bürokrasinin sadece uygulayıcı pozisyonda olması yönünde adımlar atılmakta ve bürokratik yönetim geleneği aşındırılmaktadır. Bürokrasinin gücünün ve konumunun sınırlandırılması ve zayıflatılması yeni merkezileşmenin en önemli özelliklerinden birini oluşturmaktadır. Bu haliyle merkezileşme, merkezde bir güç yoğunlaşması anlamına gelmekte ve siyasi ve ekonomik ihtiyaçlardan kaynaklı olarak bu yoğunlaşma politik bir nitelik sergilemektedir.

Merkezileşmenin yönetsel özelliklerinden ziyade siyasi boyutunu ön plana çıkararak bu yeni merkezileşme anlayışını doğuran en önemli sebep ekonomik gelişmeler ve özelde krizlerdir. Özellikle ekonomik krizlerden sonra siyasi iktidarlar başta ekonomi olmak üzere birçok alanda önemli ve kapsayıcı önlemler almaktadır. 2008 yılını takiben 2011 yılında da ekonomik alanda işler iyiye gitmemiş ve özellikle Avrupa ülkeleri düşük büyüme, bütçe açıkları ve artan borçlarla karşılaşmışlardır (Sezgin, 2012). Tarihin ilk küresel krizi olarak nitelendirilen 2008 krizi etkisini yıllar içinde sürdürmüş ve 2011 yılında Avrupa ülkelerinin ekonomiye doğrudan müdahale ettikleri görülmüştür (Eğilmez, 2013). Bu noktada Martin Wolf'un "2008 krizini anımsayınız bu tarih bundan böyle küresel serbest kapitalizm düşünün öldüğü gün olacaktır." sözleri son derece yerindedir (Yeldan, 2008). Türkiye'de de büyümenin yavaşlaması, dış ticaret ve ödemeler dengesinde gerileme ve tasarruf hacminin düşmesi olarak etkilerde bulunan bu kriz ortamı özellikle sermaye girişinde azalmalara yol açmış ve özellikle de 2011 yılıyla birlikte bu sorunu aşmak için devletin daha yoğun bir müdahale politikası izlediği görülmüştür. Evans, devletin krizlerle birlikte bu şekilde bir rol üstlenmesinin temel gerekçesi olarak hızlı karar vermenin sağlanmasını göstermektedir. Yani devlet son zamanlarda çok sık bir şekilde dile getirildiği gibi aslında bir merkezileşme örneği olan bir şirket mantığı çerçevesinde yönetilmelidir (Evans, 2011).

Ekonomik sıkıntıları aşmak için düşünülen en etkili yöntemlerden biri ölçek ekonomilerinden yararlanmaktır. Özellikle yerel yönetimler özelinde görülen

ölçek büyütme tartışmaları bu bağlamda gündeme gelmekte ve büyüyen ölçekle birlikte maliyetlerin azaltılacağı iddia edilmektedir. Ölçek ekonomisine göre bir hizmetin ölçeği büyüdükçe (merkezileştikçe) hizmetin birim maliyetleri düşmekte ve hizmeti idari yetki ve sorumluluk alanının daha geniş olduğu merkezden sunmak daha rasyonel bir hale gelmektedir. Bu bağlamda merkeziyetçilikten kurtulmak için sadece bürokrasinin saf dışı bırakılması gerektiği iddiası bizi siyasi merkeziyetçilikle karşı karşıya bırakabilme ihtimalini taşımaktadır. Böylece ekonomik ve siyasi ihtiyaçlar devlet aygıtlarının iktidar partisinin gündemine daha bağımlı bir hale gelmesine neden olabilmektedir (Evans, 2011).

2000’li yılların ikinci on yıllık döneminde yaşanan ya da yaşanacak olan ekonomik darboğazların önüne geçebilmek için devletin başta ekonomik olmak üzere birçok alanda daha yoğun bir kontrol sürecine girmesi de bu nedenlerden kaynaklanmaktadır. Ekonomik ve politik nedenlerle beliren ve hızlı işleyen bir karar mekanizması öngören merkeziyetçilik anlayışı temelinde Türk Kamu Yönetimi’nde özellikle 2011 yılıyla birlikte daha önce uygulamaya sokulmuş olan yerelleşme yönündeki reform hamlelerinden oldukça farklı adımlar atılmaya başlanmıştır. Bu adımların en önemlileri ve en güçlülerinden ilk örnekleri Bakanlar Kurulu’na kamu hizmetlerinin daha düzenli, etkin ve verimli bir şekilde yürütülmesini sağlayacak adımları atmak amacıyla kanun hükmünde kararname çıkarma yetkisi veren 6223 sayılı Kanun kapsamında yapılan düzenlemelerde görmek mümkündür.

Bu yetki kanununa dayanılarak çıkarılan 643 sayılı Kanun Hükmünde Kararname (KHK), bakanlıkların kuruluş ve görev esaslarını belirleyen 1984 tarihli 3046 sayılı Kanunda önemli değişiklikler öngörmektedir. Bu değişikliklerden merkezileşme ile ilgili olan en önemli düzenlemelerden biri, doğrudan başbakana “bağlı” olacak başbakan yardımcılığı uygulamasıdır. Başbakan yardımcılığı kaldırılan devlet bakanlığı uygulamasının yerine getirilirken bu değişiklikten asıl beklenti başbakan adına karar alan güçlü başbakan yardımcılarını vasıtasıyla ilgili “sektörün” tam bir kontrolünün sağlanmasıdır. Bir başka deyişle artık “devlet” bakanlığı istenmemekte, bunun yerine “başbakan” yardımcılığı arzu edilmektedir. Böylece bağıllık ilişkisi de yönetsel değil, siyasi olarak yeniden kurgulanmaktadır. Bu durum özellikle de ekonomi alanında dikkati çekmekte, Sermaye Piyasası Kurulu, Merkez Bankası ve Bankacılık Düzenleme ve Denetleme Kurulu gibi ekonominin önemli kuruluşları doğrudan başbakana bağlı olarak çalışacak olan tek bir başbakan yardımcısına bağlanmaktadır (Dik, 2013: 123).

Bu durumun uzantısı bakanlık alanında örgütlenmede de devam etmekte ve Ekonomi Bakanlığı çatısı altında ekonomi yönetimi toplulaştırılmaktadır.

Ekonomi Bakanlığı dışında yeni kurulan bakanlıklar aracılığıyla da siyasi anlamda bir merkezileşme sağlanmak istenmektedir (Dik, 2013: 123). Planlama örgütü olan DPT üzerine yükselen Kalkınma Bakanlığı, aile temelinde sosyal politikalar alanını düzenleme amaçlı Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı ve Avrupa Birliği fonlarını ve projelerini merkezi düzeyde koordine etmek amaçlı kurulan Avrupa Birliği Bakanlığı reform sürecinde yaşanan merkezileşme eğiliminin bakanlık örgütlenmesi şeklindeki tezahürleridir. Bu değişim özellikle de Avrupa Birliği Bakanlığı örneği üzerinde daha da net bir görünüm sunmaktadır. Kamu yönetiminde bir bakanlık “kamu hizmeti” olarak belirlenen bir alanı düzenlemek amacıyla kurulmaktadır. Kamu hizmeti, devletin piyasanın işleyiş kurallarından belli oranda bağışık tutularak toplumsal ihtiyaçları karşılamak amacıyla yerine getirdiği mal ve hizmet üretimidir (Karahanoğulları, 2011: 178). Oysa Avrupa Birliği üyeliği ya da adaylık yolunda yapılması gereken şeyler birer kamu hizmeti olan eğitim, sağlık ya da adalet gibi hizmetler değildir. Bu yönüyle Avrupa Birliği bir kamu hizmeti olarak yorumlanabilecek özelliklere sahip değildir. Bu nedenle kamu hizmeti olarak tanımlanamayacak bir alanda bir bakanlığın kurulmasının temel nedeni o alanı siyasi açıdan merkezileştirmektir.

Kamu yönetimine bakışın değiştiği ve bu değişiklik çerçevesinde devletin bir şirket gibi yönetilmesi fikirlerinin belirtildiği bir ortamda bakan yardımcılığı uygulaması da siyasi merkezileştirmeye destek olacak olan bir başka düzenlemedir. Kamu yönetiminde daha önce eşine rastlanmayan bu uygulama ile bakanlık bünyesine “kamu” kimliğine sahip olmayan ve temel işlevi bakanlığın “şirket” gibi yönetilmesini sağlayacak bir “şirket çalışanı” sokulmaktadır. Bir başka deyişle firma stratejisi doğrultusunda kamu “hizmetinin” artık bir “sektör” olarak görülmesiyle birlikte bakan yardımcılarını politik kimliklerinden daha çok işletmecilik kimlikleriyle bakanlık faaliyetlerinin kârlılık ve verimlilik temelinde işleme yönünde çabalar sarfedeceklerdir.

Getirdiğimiz önemli bir yenilik de; artık bakan yardımcılığı görevi ihsas ediyoruz, yani her bakanla müsteşar arasında bir bakan yardımcılığı ihsas ediyoruz. İcracı bakanların her birine birer bakan yardımcısı atanacak. Yani 20 tane, milletvekilleri dışından atama yoluyla görevlendirilecek. Bu yardımcılar, hükümetle gelecek ve hükümetle gidecek yani *bir memur gibi değil*. Bakan yardımcılarını işlerinin uzmanı, *sektörü* bilen, bakanlık faaliyetlerinin daha *verimli* yürütülmesini sağlayacak kişilerden seçilecek (Habertürk, 2011).

Ekonomik olumsuzlukları ortadan kaldırmak amacıyla yapılan bir diğer uygulama büyük projeler ile kentsel dönüşüm projelerine hız vermektir (Karagöl, 2013: 19). Sermaye girişini hızlandırabilme amacıyla atılan bu adımlar sayesinde ekonomiye ivme kazandırmak amaçlanmaktadır. Ancak kentsel dönüşüm uygulamalarının yerel yönetimlerin yetki ve görev kapsamından

çıkartılarak bu alanda doğrudan Başbakanlığa bağlı olan Toplu Konut İdaresi Başkanlığı'nı (TOKİ) ve imar ve planlama konusunda ise Çevre ve Şehircilik Bakanlığı'nı üstün yetkili kılan düzenlemeler imar konusunun doğrudan merkezi yönetimin kontrolü altında tutulmak istendiğini göstermektedir. 1985 yılındaki 3194 sayılı Kanunla imar konusunda yerelleşme yönünde önemli bir adım atılmış ve merkezi yönetimin elindeki kent ölçeğindeki planlama yetkileri yerel yönetimlere devredilmiştir. Ancak 2000'li yılların ilk zamanlarda çıkarılan yerel yönetim yasaları bu anlayışı devam ettirmekle birlikte süreç, zaman içerisinde TOKİ'ye verilen yetkilerle⁴ ciddi oranda kesintiye uğramış ve 2011 yılında çıkarılmış olan KHK'ler ile adeta zirveye ulaşmış ve planlama konusunda önemli oranda yetki Çevre ve Şehircilik Bakanlığı'na aktarılmıştır:

Her tür ve ölçekteki fiziki planların birbiriyle uyumunu ve mekânsal strateji planları hedeflerine ve kararlarına uygunluğunu sağlamak amacıyla gerekli tedbirleri almak, ilgili idareler tarafından Bakanlıkça verilen süre içinde yapılmayan il çevre düzeni planlarını yapmak, yaptırmak ve resen onaylamak (644 sayılı KHK)

Her tür ve ölçekteki fiziki planlara ve bunların uygulanmasına yönelik *temel ilke, strateji ve standartları belirlemek* ve bunların uygulanmasını sağlamak, Bakanlar Kurulunca yetkilendirilen alanlar ile merkezi idarenin yetkisi içindeki kamu yatırımları, mülkiyeti kamuya ait arsa ve araziler üzerinde yapılacak her türlü yapı, milli güvenliğe dair tesisler, askeri yasak bölgeler, genel sığınak alanları, özel güvenlik bölgeleri, enerji ve telekomünikasyon tesislerine ilişkin etütleri, harita, *her tür ve ölçekte çevre düzeni, nazım ve uygulama imar planlarını, parselasyon planlarını ve değişikliklerini resen yapmak, yaptırmak, onaylamak ve başvuru tarihinden itibaren iki ay içinde yetkili idarelerce ruhsatlandırma yapılmaması halinde resen ruhsat ve yapı kullanma izni vermek (648 sayılı KHK).*

Devletin hüküm ve tasarrufu altında bulunan veya mülkiyeti Hazineye, kamu kurum veya kuruluşlarına ya da kişilere ait olan taşınmazlar üzerinde yapılacak yatırımlara ilişkin olarak ilgilileri tarafından hazırlanan veya hazırlattırılan ancak *yetkili idarelerce üç ay içerisinde onaylanmayan* etüt, harita, her tür ve ölçekte çevre düzeni, nazım ve uygulama imar planlarını, parselasyon planlarını ve değişikliklerini ilgili idarelerin başvurusu üzerine *yapmak, yaptırmak, onaylamak* ve başvuru tarihinden itibaren üç ay içinde yetkili idarelerce ruhsatlandırma yapılmaması halinde *resen ruhsat ve yapı kullanma izni vermek (648 sayılı KHK).*

Yukarıda 644 ve 648 sayılı bu KHK'lerde belirtilen alıntılardan da görüleceği üzere tüm üst ölçekli planlar, özel proje alanları, özel yapım gerektiren yapılaşmalar, mülkiyeti özel kişilere de ait olsa yeniden fonksiyon kazandırılmakta ya da

yatırım yapılacak alanlar konusunda planlama yetkisi Bakanlığa verilmekte ve böylece yerel yönetimler büyük güç kaybetmektedirler (Ersoy, 2012). Kentsel dönüşüm ve büyük projeler konusunda tek güç merkezi haline gelen Bakanlık, planlama ve imar konularındaki yetkileriyle merkeziyetçi bir yönetimi temsil etmektedir.

Çevre ve Şehircilik Bakanlığı örneğinde planlama ve imar konularında somutlaşan yetki aktarımı sadece yerel yönetimlerden Bakanlığa doğru olmamış; aynı zamanda Bakanlığın görevleri arasında mesleki hizmetlerin norm ve standartlarını hazırlamak, ilgililerin kayıtlarını tutmak ve mimarlık ve mühendislik meslek kuruluşlarına ilişkin mevzuatı hazırlamak da sayılarak bu konuda yetkileri bulunan Türk Mühendis ve Mimar Odaları Birliği (TMMOB) yetki aşımına uğratılmıştır. Yerelleşmenin önemli bir aşaması olan merkezi yönetimden sivil toplum örgütlerine yetki ve görev aktarımı olan yerelleşme ilkesi, bu uygulamayla önemli ölçüde zarar görmüş ve bir anlamda bir sivil toplum örgütü bakanlığa bağlanarak süreç merkezileşme yönünde tam tersine işlemiştir.

Merkezileşme yönünde atılan adımlara ilişkin verilebilecek bir diğer örnek 2012 yılında çıkarılmış olan 6360 sayılı kanundur. Kanunun çıkarılma gerekçesinde ölçek ekonomilerinden yeterince yararlanmak, kaynakların daha etkin kullanılması sağlanarak kaynak israfının önüne geçebilmek ve güçlü yerel yönetim yapıları oluşturabilmek gibi amaçlar sayılırken görüleceği üzere özellikle ekonomi gerekçeler ön plana çıkarılmıştır. Ancak bu düzenlemede de görüleceği üzere ekonomik nedenleri siyasal nedenler izlemiş ve büyükşehir belediyelerinin sınırları il mülki sınırına genişletilerek seçilmiş bir kişinin başkanlığında birçok kaynakta da ifade edildiği üzere yerelde merkezileşen yapılar ortaya çıkarılmıştır. Belde belediyelerinin kapatılarak büyükşehir ilçe belediyelerine bağlanması, kapatılan yerel yönetim birimleri tarafından oluşturulmuş olan mahalli idare birliklerinin varlıklarına son verilmesi ve büyükşehir belediyelerinin kurulduğu illerde valiye bağlı yatırım izleme ve koordinasyon başkanlıklarının kurulması bu noktada merkezileşmenin siyasi yönünü oluşturmaktadır. Ayrıca köylerin tüzel kişiliklerinin kaldırılarak mahalle olarak büyükşehir belediyelerine bağlanması hem buralarda yaşayan halkın önümüzdeki yıllarda il ve ilçe merkezlerine yerleşmesine neden olabilecek hem de araziler arsa olarak kentsel alan şeklinde değerlendirilebilecektir (Çelik, 2013). Sonuç olarak ekonomik gerekçelerin öncülüğünde atılan bu adımlar merkezileşme yönündeki düzenlemeler olarak belirmektedir.

Yatırım izleme ve koordinasyon başkanlıkları büyükşehir belediyelerinin bulunduğu illerde kamu kurum ve kuruluşlarının yatırım ve hizmetlerinin etkin

olarak yapılması, izlenmesi ve koordinasyonu, acil çağrı, afet ve acil yardım hizmetlerinin koordinasyonu ve yürütülmesi, ilin tanıtımı, gerektiğinde merkezi idarenin taşrada yapacağı yatırımların yapılması ve koordine edilmesi, temsil, tören, ödüllendirme ve protokol hizmetlerinin yürütülmesi, ildeki kamu kurum ve kuruluşlarına rehberlik edilmesi ve bunların denetlenmesini gerçekleştirmek üzere valiye bağlı olarak kurulmuştur. Bu birimin merkezileşme yönünde önemli bir adım olarak değerlendirilmesinin temel nedeni, başkanlığın daha önceden bir yerel yönetim birimi olan il özel idaresinin görevlerine sahip olması ve özellikle bu görevlerin önemli bir bölümünün seçilmiş bir organ olan il genel meclisinden alınarak merkezi yönetim tarafından atanmış bir personel yapısına sahip bir yönetsel birime verilmiş olmasıdır. Çalışma usul ve esasları İçişleri Bakanlığı'nca çıkarılacak yönetmelikle belirlenen Başkanlığın sevk ve idaresi de vali veya vali tarafından görevlendirilecek bir vali yardımcısı tarafından yerine getirilmektedir. Bu noktada yatırımların koordinasyonu konusunda bir yerel yönetim birimi olan il özel idaresinin yerine İçişleri Bakanlığı'na bağlı yeni bir birimin kurulması kamu yönetiminde dönüşümün merkezîyetçi bir görünüm sunduğunu göstermektedir.

6360 sayılı kanuna yönelik olarak yapılan eleştirilerin önemli bir kısmı Avrupa Yerel Yönetimler Özerklik Şartı çerçevesinde düğümlenmektedir. Şart'ın hükümlerinden olan "Yerel yönetim sınırlarında yapılacak değişikliğin, imkanlar dahilinde bir referandumla gerçekleştirilmesi gerekir." hükmünün kanunun hazırlanmasında göz ardı edilmesi ve kanunla birlikte köylerin ve belde belediyelerinin mahalleye dönüştürülmeleri hizmetlerin halka en yakın birimler eliyle görülmesi ilkesine aykırılıklar olarak yorumlanmaktadır. Ayrıca bu kanunun hazırlanmasında belediyelerin, sivil toplum örgütlerinin ve konuyla ilgili olabilecek diğer kesimlerin görüşlerine başvurulmamış olması eleştirilen konular arasında yer almaktadır.

6360 sayılı kanun temsil konusunda da önemli bir sorun teşkil etmektedir. Zira binlerce yerel yönetim biriminin kaldırıldığı bir ortamda tek seçilmiş başkan olduğu ve hem hizmet hem koordinasyon olmak üzere çok sayıda görev ve yetki ile donatılmış bir büyükşehir belediyesi yapısıyla karşı karşıya kalınmaktadır (Görmez, 2012). Bu ortam özellikle büyük siyasi partilerin daha avantajlı bir konumda olmasına ve görece küçük siyasi partilerin yerel düzeyde önemli ölçüde zarar görmesine yol açabilecektir. 2014 yerel seçimlerinde bazı bakanların büyükşehir belediye başkanı olabilmek için bakanlık koltuklarını bırakmaları bu durumun bir yansıması olarak gözükmekte ve temsil konusunda da 6360 sayılı kanunun siyasi anlamda bir merkezileşme yarattığı görülmektedir (Turan ve Duru, 2014: 283-291).

Merkezileşme yönünde değerlendirilmesi gereken son adım ise yine 2011 yılında üst kurulların bakanlıkların denetim altına girmesine neden olan düzenlemedir. Bağımsız idari otorite olarak da adlandırılan üst kurullar özellikle 1990'lı yıllarla birlikte "hassas sektör" olarak bilinen bankacılık, enerji, rekabet ve finans alanlarında kurulmuştur. Bu kuruluşların hayat bulmasının temel nedeni, siyasetin günlük çıkarlar uğruna ekonomiye zarar verecek müdahalelerinden uzak bir yönetim anlayışı sağlayabilmektir. Zaman içerisinde bu kuruluşların adeta bağımsızlıklarını ilan ettikleri ve yaşanan ve yaşanacak ekonomik sıkıntılardan ötürü seçmenin karşısında hesap veren tek yapının siyaset olduğu iddia edilmiştir.

Kantarın topuzu kaçmış. Bazı yetkilerinin hükümete devri gerekiyor. Pek çok konu siyasi irade gerektiriyor. Öyle konular oluyor ki problem çıkınca yük Enerji Bakanı'nın üzerinde. Enerji Bakanı da sorun olunca 'EPDK karar almış ben ne yapayım' diyemiyor. Haksız eleştirilere maruz kalıyor. Bir miktar yetkiyi hükümete devretmekte fayda görüyorum (Babacan, 2011).

Bu iddialar zaman içerisinde birçok siyasetçi tarafından da kuvvetli bir şekilde seslendirilmiş ve süreç, 2011 yılında üst kurulların bakanlık denetimine alınması ile sonuçlanmıştır. Avrupa Birliği Bakanlığı'nın kuruluşunu düzenleyen 649 sayılı KHK ile 3046 sayılı Kanununun 19. maddesinin birinci fıkrasına eklenen bir cümle ile bakanın ilgili üst kuruluşların her türlü faaliyet ve işlemini denetleyeceği belirtilmiş ve böylece üst kurullar üzerinde önemli ölçüde bir merkezileşme gerçekleştirilmiştir.

Bakanlık bağlı, ilgili ve ilişkili kuruluşları (10/12/2003 tarihli ve 5018 sayılı Kamu Mali Yönetimi ve Kontrol Kanununa ekli (III) sayılı cetvelde yer alan kurumlar dahil) Başbakanın teklifi ve Cumhurbaşkanının onayı ile, Başbakanlıkla veya diğer bakanlıklarla ilgilendirilebilir. Söz konusu kuruluşların özel kanunlarında bağlı, ilgili ve ilişkili olunan bakanlığa ya da bakana verilen yetki ve görevler ilgilendirilen bakanlık veya bakan tarafından kullanılır ve yerine getirilir. (Ek cümle: 8/8/2011-KHK-649/45 md.) Bakan, bağlı, ilgili ve ilişkili kuruluşların (5018 sayılı Kanuna ekli (III) sayılı cetvelde yer alan kurumlar dâhil) her türlü faaliyet ve işlemlerini denetlemeye yetkilidir.

Üst kurullara ilişkin bu düzenleme göstermektedir ki kamu yönetimi reformlarında merkezileşme yönündeki adımlar bağlamında 2011 yılı özel bir önem sergilemektedir. Bu yılla birlikte merkezileşme olarak nitelendirilebilecek birçok adım atılmış ve görüleceği üzere bu adımlar daha çok yönetimin siyasileşmesi olarak adlandırdığımız yeni merkezileşme şeklinde gerçekleşmiştir. Yönetimin siyasileşmesinde KHK'ler en önemli araç olmuş ve bu dönem daha önceki yıllardan farklı olarak temel yasal düzenlemenin KHK olduğu bir zaman dilimi olarak belirlemiştir. Böylece parlamentonun bir anlamda saf dışı bırakılması

anlamına gelen bu yasal düzenleme aracılığıyla yürütme, yasama organına üstün kılınmıştır.

Sonuç

2002 yılında iktidar koltuğuna oturan ve tam on dört yıl boyunca tek başına ülkeyi yöneten AKP, birçok alanda olduğu gibi kamu yönetimi alanında da çok önemli reformlara imza atmıştır. Bu nedenle birçok kişinin AKP iktidarını “reform hükümeti” olarak nitelendirmesi doğru bir değerlendirme olarak görülmektedir. Bu değerlendirme kendisini özellikle kamu yönetimi alanında daha somut bir şekilde göstermekte kamu yöneticileri bir reform hamlesinin nedenlerini ve sonuçlarını tartışırken aynı konuda gerçekleşen bir başka düzenleme bir önceki tartışmaları bir anda anlamsız bırakmaktadır. Reformların reforma tabi tutulması dışında ortaya çıkan en önemli yanı ise aynı partinin tek iktidar zaman aralığında niteliksel açıdan ikili bir özellik sergilemesidir.

Kamu yönetimi reformları her ne kadar on dört yıllık süre boyunca bir süreklilik göstermiş olsa da niteliksel açıdan aynı şeyi söylemek mümkün değildir. 2002-2011 yılları arasında kamu yönetimi reformlarında daha çok yerelleşme yönünde amaçlar ve adımlar görülürken; 2011 yılıyla birlikte daha da somutlaşacak bir biçimde merkezileşme yönünde uygulamalar hâkim olmaya başlamıştır. Bu bağlamda önce dağıtılan yetki ve görevler zaman içinde tekrar geri alınmaya başlanmış, süreç boyunca önce yerelleşilip sonra merkezileşilmiştir. Daha somut örnekleriyle söylemek gerekirse önceleri il özel idareleri yerelleşmenin en önemli yönetsel birimleri olarak baş tacı yapılırken; sonraları kapatılan birimler haline gelmişler ya da yerel yönetimler imar konusunda temel yetkili organlar olarak kılınmışlar; zamanla bu alandaki önemli kimi yetkilerini bakanlığa kaptırmışlardır.

Kamu yönetimi reformlarının ikili bir karakter taşımasıysa ekonomik ve politik nedenlerden kaynaklanmakta tüm dünyada görülen 2008 ekonomik krizinin etkileri Türkiye’de de etkisini bir şekilde hissettirmektedir. 2008 krizinden sonra görülen ölçek ekonomileri tartışmaları bağlamında küçük yönetsel birimlerin artan maliyetlere neden olduğu yönündeki tartışmalar ve devletin bir şirket gibi yönetilmesi gerekliliği yönündeki savlar Türkiye’de güçlü bir şekilde karşılık bulmuştur. Ekonomik kaynaklı görülen bu iddialar, siyasi alanda gücün toplanması gerektiği düşünceleriyle pekişince 2011 yılıyla birlikte “yeni merkezileşme” olarak kavramsallaştırılan bir anlayışa geçilmiştir. Bu anlayışın temel özelliği merkezileşmenin yönetsel değil, siyasi bir nitelik sergilemesi ve atılan adımlarla gücün bürokrasiden siyasete kaydırılmasıdır.

Sonnotlar

¹ Yerelleşme adı altında atılan reform hareketlerinin genel bir analizi için 5393 Sayılı Belediye Kanunu'ndan, 5216 Sayılı Büyükşehir Belediyesi Kanunu'ndan, 5302 Sayılı İl Özel İdaresi Kanunu'ndan ve TEPAV'ın hazırladığı "Yerelleşmede Bir İleri İki Geri" adlı rapordan yararlanılmıştır.

² Kanunun ilk halinde en çok dikkati çeken husus, "belediye, kanunlarla bir başka kamu kurum ve kuruluşuna verilmeyen mahalli müşterek nitelikteki diğer görev ve hizmetleri de yapar ve yaptırır." hükmüydü. Ancak bu hüküm 2005 yılında Anayasa Mahkemesi tarafından iptal edilmiştir. Her ne kadar bu hüküm mahkeme tarafından iptal edilmiş olsa da yerelleşme bağlamında nasıl bir kamu yönetimi yaratılmak istendiğini göstermesi bakımından önemlidir.

³ 2011 yılıyla birlikte DPT, Kalkınma Bakanlığı'na dönüşmüştür.

⁴ Örneğin 2008 yılında dönemin temel karakteristiklerinden biri haline gelen torba kanun uygulaması çerçevesinde 5793 sayılı kanunla TOKİ, gecekondü dönüşüm projesi uygulayacağı alanlarda veya mülkiyeti kendisine ait arsa ve arazilerde veya valiliklerce toplu konut iskan sahası olarak belirlenen alanlarda çevre ve imar bütünlüğünü bozmayacak şekilde her tür ve ölçekteki planlar ile imar planlarını yapmaya, yaptırmaya ve tadil etmeye yetkili kılınmıştır.

Kaynakça

3/10/2012 tarihinde kararlaştırılan "Büyükşehir Belediyesi Kanunu ile Bazı Kanun ve Kanun Hükmünde Kararnemelerde Değişiklik Yapılmasına Dair Kanun Tasarısı" ile gerekçesi, T.C. Başbakanlık Kanunlar Ve Kararlar Genel Müdürlüğü, Sayı: B.02.0.KKG.0.10/101-649/4099.

3046 Sayılı Bakanlıkların Kuruluş ve Görev Esasları Hakkında 174 Sayılı Kanun Hükmünde Kararname İle 13.12.1983 Gün ve 174 Sayılı Bakanlıkların Kuruluş ve Görev Esasları Hakkında Kanun Hükmünde Kararnamenin Bazı Maddelerinin Kaldırılması ve Bazı Maddelerinin Değiştirilmesi Hakkında 202 Sayılı Kanun Hükmünde Kararnamenin Değiştirilerek Kabulü Hakkında Kanun, RGT: 09.10.1984, 18540.

3152 Sayılı İçişleri Bakanlığı Teşkilat Ve Görevleri Hakkında Kanun, RGT: 23.02.1985, 18675.

5018 Sayılı Kamu Mali Yönetimi ve Kontrol Kanunu, RGT: 24.12.2003, 25326.

5216 Sayılı Büyükşehir Belediye Kanunu, RGT: 23.07.2004, 25531.

5227 Sayılı Kamu Yönetiminin Temel İlkeleri ve Yeniden Yapılandırılması Hakkında Kanun.

5302 Sayılı İl Özel İdaresi Kanunu, RGT: 04.03.2005, 25745.

Övgün B (2016). Kamu Yönetimi Reformunda Bir Açmaz: Yerelleşme mi, Merkezileşme mi? 175 *Mülkiye Dergisi*, 40 (3), 159-179.

5393 Sayılı Belediye Kanunu, RGT:13.07.2005, 25874.

5449 Sayılı Kalkınma Ajanslarının Kuruluşu, Koordinasyonu ve Görevleri Hakkında Kanun, RGT: 08.02.2006, 26074 ve 5449 Sayılı Kalkınma Ajanslarının Kuruluşu, Koordinasyonu ve Görevleri Hakkında Kanun Genel Gerekeçesi, (<http://www.dika.org.tr>). Son erişim tarihi, 11.04.2015.

6223 sayılı Kamu Hizmetlerinin Düzenli, Etkin ve Verimli Bir Şekilde Yürütülmesini Sağlamak Üzere Kamu Kurum ve Kuruluşlarının Teşkilat, Görev ve Yetkileri İle Kamu Görevlilerine İlişkin Konularda Yetki Kanunu, RGT:03.05.2011, 27923.

6360 Sayılı On Üç İlde Büyükşehir Belediyesi ve Yirmi Altı İlçe Kurulması İle Bazı Kanun ve Kanun Hükmünde Kararnamelerde Değişiklik Yapılmasına Dair Kanun, RGT: 06.12.2012, 28489.

644 sayılı çevre ve şehircilik bakanlığının teşkilat ve görevleri hakkında kanun hükmünde kararname, RGT: 04.07.2011, 27984.

648 Sayılı Çevre ve Şehircilik Bakanlığının Teşkilat ve Görevleri Hakkında Kanun Hükmünde Kararname İle Bazı Kanun ve Kanun Hükmünde Kararnamelerde Değişiklik Yapılmasına Dair Kanun Hükmünde Kararname, RGT: 17.08.2011, 28028

649 Sayılı Avrupa Birliği Bakanlığının Teşkilat ve Görevleri Hakkında Kanun Hükmünde Kararname İle Bazı Kanun Hükmünde Kararnamelerde Değişiklik Yapılmasına Dair Kanun Hükmünde Kararname, RGT:17.08.2011, 28028.

Acartürk E ve Özgür H (2004). Teoride ve Türkiye’de Desantralizasyon. İçinde: A Yılmaz ve M Ökmen (ed) *Kamu Yönetimi*, Ankara: Gazi Kitabevi, 143-182.

AK Avrupa Komisyonu (2006). *Türkiye 2006 İlerleme Raporu*, Brüksel.

AK Avrupa Komisyonu (2007). *Türkiye 2007 İlerleme Raporu*, Brüksel.

AK Avrupa Komisyonu (2010), *Türkiye 2010 İlerleme Raporu*, Brüksel.

AK Avrupa Komisyonu (2012). *2012 Yılı İlerleme Raporu*. Brüksel.

AK Avrupa Komisyonu (2013). *2013 Yılı İlerleme Raporu*. Brüksel.

AK Avrupa Komisyonu (2014). *2014 Yılı İlerleme Raporu*, Brüksel.

Akdoğan A A (2007). Habermas’ın Sistem Kuramı Eleştirisi Çerçevesinde Yeni Kamu İşletmeciliği ve Müzakereci Demokrasi, *Amme İdaresi Dergisi*, 40(4), 21-44.

Apan A (2006). AB Mevzuatında Yerellik (Subsidiarity). *Türk İdare Dergisi*, 450, s.29-42

Atay F (2004). Yerelleşme ve Kalkınma Sorunu: Kamu Yönetimi Reformu Üzerine Değerlendirme. *Mülkiye Dergisi*, 28(243), 131-146.

176 Övgün B (2016). Kamu Yönetimi Reformunda Bir Açmaz: Yerelleşme mi, Merkezileşme mi? *Mülkiye Dergisi*, 40 (3), 159-179.

Babacan A (2011). 2001 Krizi 381 Milyar Götürdü Kriz Olmasaydı Borç Olmayacaktı. <http://www.aksam.com.tr/ekonomi/2001-krizi-381-milyar-lira-goturdu-kriz-olmasaydi-borc-olmayacakti/haber-2157> 7. Son erişim tarihi, 18.06.2015.

Balaban O (2004). Krizden Kaçış, Krize Kaçış: Türkiye’de Kamu Yönetimi Reformu. *Çağdaş Yerel Yönetimler*, 13(4), 5-18.

Çelik F (2013). Küresel Bağımlılığın Yeni Biçimi: Belediyelerin Yerel-Merkezileşmesi ve Merkezi İdareye Pazar Olarak Bağlanması. <http://blog.radikal.com.tr/kent-kulturu/kuresel-bagimlilikin-yeni-bicimi-belediyelerin-yerel-merkezilesmesi-ve-merkezi-idareye-pazar-olarak-baglanmasi-37743>. Son erişim tarihi, 06.05.2016.

Dik E (2013). 643 Sayılı KHK İle Düzenlenen Bakan Yardımcılığı ve Hiyerarşik Örgütlenme İçerisindeki Konumu. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 68 (4), 121-145.

Eğilmez M (2013). Küresel Krizin Neresindeyiz? <http://www.mahfiyegilmez.com/2013/04/kuresel-krizin-neresindeyiz.html>, Son erişim tarihi, 10.03.2015.

Ersoy M (2012). Yerelden Ulusala Merkezileşerek Aynılaştan Planlama Anlayışı. <http://www.melihersoy.com/wp-content/uploads/2012/09/Yerelden-Ulusala-Merkezile%C5%9Ferek-Ayn%C4%B1la%C5%9Fan-Planlama-Anlay%C4%B1%C5%9F%C4%B1-SBF-Yerel-Y%C3%B6netimler-Kurultay%C4%B1nda-Sunulan-Bildiri2011.pdf>, Son erişim tarihi, 13.05.2015.

Eryılmaz B (2013). *Kamu Yönetimi*, Kocaeli: Umuttepe Yayınları.

Evans B (2011), Devlet Aygıtları, İktidar Partisinin Gündemine Daha Da Bağımlı Hale Gelecek. <http://www.sendika.org/2011/07/bryan-evans-devlet-aygitlari-iktidar-partisinin-siyasal-gundemine-daha-da-bagimli-hale-gelecek/>. Son erişim tarihi, 15.05.2015.

Fedai R (2015). Kamu Yönetiminde Artan Merkez Etkisi. İçinde: B Övgün (ed), *AKP Nasıl Yönetti?* (2002-2015) Ankara: Nika Yayınevi, 163-203.

Görmez K (2012). Yerelleşme-Merkezileşme Geriliminde Büyükşehir Yasası, *Zaman*, 18 Kasım.

Gül H ve Özgür H (2004). Adem-i Merkeziyetçilik ve Merkezi Yönetim-Yerel Yönetim İlişkileri. İçinde: M Acar ve H Özgür (ed), *Çağdaş Kamu Yönetimi II*, Ankara: Nobel Yay., 161-206.

Güler B A (2000). Yerel Yönetimleri Güçlendirmek mi? Ademi Merkeziyetçilik mi? *Çağdaş Yerel Yönetimler*, 9(2), 14-29.

Güler B A (2006). *Yerel Yönetimler: Liberal Açıklamalara Eleştirel Yaklaşım*. 3. Baskı, Ankara: İmge.

Övgün B (2016). Kamu Yönetimi Reformunda Bir Açmaz: Yerelleşme mi, Merkezileşme mi? *177 Mülkiye Dergisi*, 40 (3), 159-179.

Güran S (1989). İktidar ve Kamu Yönetimi Bağlamında İdare’de Merkezileşme Olgusu. *Amme İdaresi Dergisi*, 22(4), 15-19.

Habermas J (1976). *Legitimation Crisis*. London: Heineman.

Habertük (2011). Erdoğan, Yeni Bakanlar Kurulu’nun Yapısını Açıkladı... İşte Detaylar. <http://www.memurlar.net/haber/197649/4.sayfa?print=true>, Son erişim tarihi, 16.05.2015.

Kara M ve Palabıyık H (2007). 5355 Sayılı Mahalli İdare Birlikleri Kanunu ve Köy Birlikleri - Toplum Kalkınması İlişkisi. İçinde: H Özgür ve M Kösecik (ed), *Yerel Yönetimler Üzerine Güncel Yazılar II*, Ankara: Nobel Yayın Dağıtım, 25-47.

Karagöl E T (2013). *AK Parti Dönemi Türkiye Ekonomisi*, Ankara: SETA.

Karahanoğulları O (2011). Kamu Hizmetleri Piyasa İlişkisinde Dördüncü Tip: Eksik İmtiyaz (Kamu-Özel Ortaklığı). *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 6(3), 177-215.

Kayar N. Kamu Yönetiminde Yönetim Karmaşası ve Siyasallaşma: Bakan Yardımcıları. <http://www.yayed.org/uploads/yuklemeler/incelemebakanyardimcisi.pdf>. Son erişim tarihi, 16.04.2016.

Kayıkçı S (2013). 643 Sayılı Kanun Hükmünde Kararname Çerçevesinde Türkiye’de Bakanlık Örgütlenmesinde Yeniden Yapılanma. *Amme İdaresi Dergisi*, 47(1), 23-51.

Keskin N (2009). Mülki İdare Sistemi: Genel Yönetimden Esnek Gözetime. İçinde: B Övgün (ed), *Kamu Yönetimi: Yapı İşleyiş Reform*, Ankara: KAYAUM, 117-128.

Koyuncu E ve Sertesene S (2012). Yerelleşmede Bir İleri İki Geri. TEPAV, *Yerel Yönetim Reformu Tartışma Dizisi / Politika Notu – 5*.

Kösecik M ve Özgür H (2005). Yerel Yönetimlerde Reform: Geleneksel Modelin Değişim Süreci. İçinde: M Kösecik ve H Özgür (ed), *Yerel Yönetimler Üzerine Güncel Yazılar-1*, Ankara: Nobel Yayınları, 1-20.

Ortaylı İ (2000). İmparatorluğun En Uzun Yüzyılı. İstanbul: İletişim Yayınları.

Özcan M (2000). Subsidiarite İlkesi’nin Avrupa Birliği’nde Uygulanması ve Yerel Yönetimler Bağlamında Türkiye’de Uygulanabilirliği Üzerine Bir Değerlendirme. İçinde: TODAİE, *Yerel Yönetimler Sempozyumu Bildirileri, 1-2 Kasım 2000*, İmaj Matbaası, 653-659.

Özel M (2000). Kamu Yönetiminde Yeni Bir Örgütlenme İlkesi: Yerellik (Subsidiarite). *Çağdaş Yerel Yönetimler*, 9(3), 25-43.

Rhodes, R A W (1996). The New Governance: Governing Without Government. *Political Studies*, XLIV, 652-667.

178 Övgün B (2016). Kamu Yönetimi Reformunda Bir Açmaz: Yerelleşme mi, Merkezileşme mi? *Mülkiye Dergisi*, 40 (3), 159-179.

Sezer Ö (2007). Hizmette Halka Yakınlık İlkesi ve Yerelleşmeye Etkisinin Türkiye’de Yerel Yönetim Reformları Açısından Değerlendirilmesi. *Yerel Siyaset*, 13, <http://www.yerelisyaset.com/v4/sayfalar.php?goster=ayrinti&id=582>. Son erişim tarihi, 11.06.2015.

Sezgin Z (2012). Küresel Krizin İkinci Perdesi: 2011 Avrupa Borç Krizi. *İşletme Araştırmaları Dergisi*, 4/2, S.141-150.

Sobacı M Z (2005). Yeniden Yapılanma Sürecinde İl Özel İdarelerinin Dünü, Bugünü ve Geleceği Üzerine Değerlendirmeler. *Çağdaş Yerel Yönetimler Dergisi*, 14(4), 31-50.

Stratejik Araştırma ve Planlama Kurumu Kurulması Hakkında Kanun Tasarısı Genel Gerekçesi, <http://ekutup.dpt.gov.tr/haber/2002/06/GenelGerekce.doc>. Son erişim tarihi, 20.06.2008.

Taşyürek A (2008). İl Özel İdarelerine ve Belediyelere Genel Bütçe Vergi Gelirlerinden Pay Verilmesi Konusunda Yapılan Yeni Yasal Düzenlemeler. <http://www.muhasabetr.com/yazarlarimiz/abubekir/005/>. Son erişim tarihi, 15.05.2015.

Tosun İ (2014). Kriz-Reform ilişkisi Bağlamında Türkiye’de Kamu Yönetimi Reform Süreçleri. (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi). Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Turan M ve Duru B (2014). Anakentin Zayıf Halkaları: İlçe Belediyeleri. İçinde: D İşçioğlu (ed), *Uluslararası Türk Dünyası Yerel Yönetimler Sempozyumu*, KKTC, 283-291.

Uçar A (2004). Belediye Hizmetlerinin Etkinliği Açısından Hizmette Yerellik (Subsidiarite) İlkesi İle Yönetişim (Governance) Kavramı Üzerine Bir İnceleme. *Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2(1), 97-107.

Yeldan E (2008). Kapitalizmin Yeniden Finanslaşması ve 2007 Krizi. *Türkiye Ekonomi Kurumu*.

Yıldırım A (2014). Yerellik İlkesi ve Türkiye’de Uygulanabilirliği Üzerine Bir Değerlendirme. *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 2(5), 130-140.

Akademik Özgürlüklerin Öznesi Kimdir?

Ahmet Murat Aytaç, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi,
e-posta: aytac@politics.ankara.edu.tr

Güncel durum bizi üniversitenin düşüncenin düzeni içindeki yerini yeniden düşünmeye davet ediyor. Bu davetin yakın nedeninin, barış için akademisyenler tarafından yayımlanan bildiriye yönelen baskılar olduğuna şüphe yok. Önceleri küreselleşme, ulus devlet, piyasalaşma, kamu hizmeti, özelleştirme gibi kavramlar üzerinden düşünülmüş bir konuyu, şimdi farklı bir bağlam üzerinden yeniden düşünmeye gayret etmemizdir talep edilen. Artık güncelliğin bize yöneltmiş olduğu üniversitenin yeniden düşünülmesi talebini, üniversite hayatını akademik özgürlükler açısından yeniden değerlendirme talebi olarak yorumlayacağımız açıktır. Bu talebi, aktüel olanın meydan okumasına yanıt veren bir şimdiki zaman reddiyesi ile karşılamak akademik eleştirinin gereklerini ifa etmek için yeterli sayılabilir. Ne var ki, her yeniden düşünmede, az önce de göstermeye çalıştığım gibi, daha önce düşünülmüş olanın bir kez daha ele alınmasından, yani bir tür tekrür olmasından ötürü geçmişin etkisi peşinen varsayılmıştır. Tüm özgürlükler gibi, akademik özgürlükler de ihlal edildiklerinde düşüncenin dikkatini üzerine çeker. Bu yüzden, özgürlüklere yönelttiğimiz ilgi, araştırma nesnesini sadece belli bir süre zarfında yapılandırılan baskı uygulamalarının yarattığı sorunlar içerisinde bulmaktadır.

Açıkça anlaşılıyor ki, akademik özgürlükler de, tüm özgürlükler gibi, beraberinde getirdiği geçmişin yükünü kimlerin sırtlanabileceği üzerinden kendini tartışmaya sunabiliyor. Görünüşte hak ve yükümlülüklerin norm alanının saptanabilmesiyle ilgili bir hukuk sorunu olan akademik özgürlüklerin tarihselleştirilmesi, ihtilafın taraflarının kimler olduğunun netleştirilmesine başka türlü müsaade etmeyecekmiş gibi duruyor. Öte yandan, özel ve sınırlı bir biçimde tarif edilmiş bir grubun, diğerlerine tanınmayan türden özgürlüklerle donatılmış olması başka türden bir açıklamayı da gerektirmektedir. Başka bir deyişle, tanıladığımız ihtilafın varlık sebebini, akademik özgürlüklerin taşıyıcısına, bu türden haklar verilmiş olmasını adil kılacak ahlaki nedenleri ortaya koymadan açıklayabilmek mümkün değildir. Bu tartışmaların yol göstericiliğinde vardığımız yerde, ele alınmasıyla tüm bu tartışmaların nihai değerini saptamak için bize bir ölçü sunacağına inandığım bir politik soruyla karşılaşacağız: Akademik özgürlüklerin varlığı, özgürlüğün akademisinin inşa edilmesi açısından nasıl bir değer taşıyor sorusunu dikkatinize sunarak konuşmamı noktalayacağım.

O halde, güncelliğin talepleri doğrultusunda karşılaştığımız akademik özgürlükler meselesini, hukuksal olanı tarihselleştirmek, tarihsel olanı da ahlakileştirmek

yoluyla politik bir hedef olan özgürlüğün akademisine doğru yönlendirmemiz gerekiyor. Sorunu tarihsel açıdan değerlendirdiğimizde, Türkiye’de akademi, kendi faaliyetlerinin özgürlükler düzeni içindeki yerini, uzun zaman için bilim ve sanat hürriyeti başlığı altında düşünme eğiliminde olduğu ilk olarak dikkati çekmektedir. Yükseköğretim kurumlarının eğitim/öğretim, araştırma ve yayınlama gibi faaliyetleri sırasında dışarıdan gelecek baskılara karşı korunması yönünde bir endişe her zaman mevcuttu. Düşünce suçu, sansür gibi konuların bilim ve sanat hürriyetine getirdiği kısıtlamaların kalkması için öngörülen çözümün esasını, bu çerçevede, “üniversite özerkliği” oluşturuyor ve bu formül bilim ve sanat hürriyetinin tesisinin önemli bir boyutunu teşkil ediyordu.

Şimdi, meselenin günümüzde “akademik özgürlükler” başlığı üzerinden yeniden düşünölmeye başlanmış olmasının anlamı üzerinde biraz durmakta yarar var. Görünüşte akademik özgürlükler, zaten bilim ve sanat hürriyeti kapsamında dile gelmiş bir düşüncenin, yükseköğretim ile ilgili özel bir alanını işaret etmektedir. Bağımsız araştırmacıların, yazarların, bilimsel eserlerin çevirisiyle uğraşan kesimlerin de içerildiği daha geniş kapsamlı bir özgürlük alanında ağırlıklı bir yer işgal eden kurumların sorunlarını dile getirmektedir. Bilim özgürlüğünün bu şekilde geniş bir tarifine ilk kez Weimer anayasasında tarif edilen *Wissenschaftsfreiheit* ilkesinde rastlıyoruz. Almanya’da akademisyenlerin hukuki statüsünün memur (Beamte) olmasından ötürü, bilimsel faaliyetin kamu otoritelerince yönlendirilebilir olması, siyasal hayatın temel endişe kaynaklarından biri olarak öne çıkmıştır. Faşizm uygulamalarından sonra 1949’da Bonn Temel Yasası’nda yeniden tarif edilen bu ilke, esasen bilimsel faaliyetin doğasına yabancı olduğu kabul edilen müdahalelerin önünü almak amacıyla geliştirilen bir özgürlükler alanı olarak tarif ediliyordu. Aslında Humboldt tarafından geliştirilen üniversite özerkliği fikrinin doğal bir tamamlayıcısı ve normatif dayanağını oluşturuyordu.

Meseleyi akademik özgürlükler başlığı altında ele almanın üniversite tartışmasına yaptığı asıl katkı kendini burada ortaya koyar. Üniversiteyi, kurumsal özerkliğin özgürlüğün sadece bir boyutunu oluşturduğu daha karmaşık ve çeşitli bir ilişkiler bütünü olarak kavramak bu sayede mümkün hale gelir. Böylelikle özgürlük sorununun kapsamının genişliği ve boyutlarının zenginliği ortaya çıkar. Barış için akademisyenler bildirisi sonrasında imzacılara yönelen baskılar, bilimsel özgürlüğün yükseköğretimi kurumsal olarak merkeze alan tarifinin yetersizliklerini de ortaya çıkarmıştır. Bildiri, akademisyenlerin Kürt sorununun verili durumunda barışın yeniden tesis edilebilmesi için belli talepler geliştiren bir politik müdahale niteliğindedir. İlk başta “extramural”, yani meslek dışı ifade boyutuyla öne çıkmasına rağmen, ortaya çıkan etkileriyle meslek içi eleştiriler boyutuyla da ilgili sorunlar çıkardı. Diğer yandan, bilim insanlarının beyanlarının,

üniversitelerin tercihleriyle çatışması sonucunda kurumlar ile akademisyenler arasında beliren gerilimler, akademik özgürlüklerin başka bir boyutunu gözler önüne serdi. Hükümet, medya kuruluşları, diğer akademisyenler hatta öğrencilerin bildirin barış içeriğinden duyduğu rahatsızlığı yansıtm biçimleri, bazı akademisyenlerin idari ve cezai takibata, bir kısmının neredeyse fiziki şiddete maruz kalmasıyla durum son derece çetrefil bir hal aldı.

İşte akademik özgürlüklerin öznesi kimdir sorusu, bu türden çatışmalar tarafından belirlenen bir sorun alanını, söz konusu özgürlüklere gerçekten ihtiyaç duyanların görüş açısından yanıtlama umuduyla sorulmuş bir sorudur. Akademik özgürlüklerin, özgürlük akademisi olarak adlandırabileceğimiz, henüz var olmayan, ama onun için mücadele eden, onu talep edenler var oldukça ileride var olma potansiyeli taşıyan, “gelmekte olan üniversite” için politik önkoşulu olarak gerçekleşmesinin yolu, bu sorunun doğru yanıtlanmasından geçmektedir. Böylelikle, bir kez daha, tüm sorunları ve çözümleri “üniversite özerkliği” ekseninde tarif edilmiş olan dar bir özgürlük görüşünü, bir yaşam dünyası olarak akademinin genel özgürlüğü problemiyle ilişkilendirerek daha geniş bir bağlama yerleştirmiş oluyoruz.

Genel bir özgürlük sorunun parçası olarak ele alındığında mesele bizi akademik özgürlüklerin öznesini sorunlaştıran ahlaki çerçevenin ne olduğunu tartışmaya yönlendiriyor. Artık yapılması gereken, neden herkese tanınan özgürlüklerin ötesinde, bir de akademik özgürlükler ile ilgili ayrı bir alana ihtiyaç duyulduğunu açıklama meselesidir. Somut bir şekilde ortaya konacak olursa, genel ve herkese tanınmış bir hak olan ifade özgürlüğü hakkı dururken, özel ve dışlayıcı bir şekilde tanınmış olan bu akademik özgürlüklere ne ihtiyaç var sorusuyla karşı karşıyayız.

Özgürlük, yüklemi olduğu varlığı, belli müdahalelerden korumak ve ona belli yetkiler tanımakla ayırt edilebilir. Örneğin inanç özgürlüğü, inancı dışarıdan gelecek müdahalelere karşı korumanın yanı sıra öznesine belli bir güç de atfeder. Bu bakımdan tanınmış bir özgürlük ile bir hakkı ayırt etmek mümkün değildir. Her hak, sahibine belli bir seçim yapma kudreti verdiğinden ötürü, onu özgürlükle ilişkili bir potansiyele bağlar. Bu tarz bir hak öğretisi, tüm insanların aynı saygınlık ve onura sahip olduklarını kabul eden eşitlik varsayımından destek alır. Eşit dağılmadığında haklar, kolaylıkla imtiyazlara dönüşürler. Bu bakımdan akademik özgürlüklerde, kendilerine farklı türden bir saygı göstermeyi haklı kılan ne türden bir kapasitenin korunduğunu göstermek önem taşımaktadır. Yurttaşlara özgü ifade özgürlüğünden veya gazetecilerin kullandığı basın özgürlüğünden, akademik özgürlüklerin korudukları bilimsel değerler açısından ayırt edilebileceğini söyleyerek devam edebiliriz.

O halde akademik faaliyetin değeri, nihai olarak ortaya konan ürünün bilimsel değerinden yola çıkılarak belirleniyor demektir. Bir ürünün bilimselliğini nasıl belirleyebiliyoruz peki? Eserin hakikati yansıtmaması veya hakikate yönelmiş olması bu açıdan bize pek yardımcı olmaz. Nihayetinde birçok farklı düşünsel faaliyetin de iddiası veya hedefi hakikattir. Üstelik bilimsel olduğundan hiç kuşku duyulmayacak birçok düşüncenin, zaman içerisinde hiç de hakikate uygun olmadığı görülmeye başlandı. Hatta bazı bilimsel kuramlarına göre, bilimselliğin ölçütü, bu tarz bir yanlışılanmaya açık olmaktır. Hakikat ölçütünden umduğumuzu bulamadığımız noktada, bilimsel ürünü bilimsel olmayandan ayırt eden ölçütü netleştirebilmek için belli bir kıyaslamaya yönelebilir. Ancak bu durumda da, neyin bilimsel olduğuna dair önceden bir varsayımımız olmadan böyle bir kıyaslamaya imkânsızlığı ile karşı karşıya kalırız. Bu tarz bir kıyaslamada varsayımlarımızı, zaten faaliyeti tanım gereği bilimsel olması gereken akademisyenin kimliği üzerinden kurarız.

Şimdi bilimselliğin ölçütü olarak ürünü veya eseri almıştık. Oysa eser bizi gerisin geri eseri ortaya koyan faile yönlendirdi. Bir tür yorum döngüsü içine girmek veya bu döngüyü kat edebilmek için üçüncü bir terime ihtiyaç duyulduğu açık. Bu üçüncü terim üniversite olabilir mi? Evet, gerçekten de faaliyetlerin bilimsel dayanaklarını belirlemek, araştırmaları organize etmek, yayınların standartlarını ölçecek hakemlik mekanizması işletmek ve en önemlisi bilimsel bilginin öğretilmesi ve öğretilmesi için gerekli kurumsal imkânları sunması açısından üniversite bu döngünün kat edilebilmesi için bize destek sunabilir. Zaten üniversitenin kurumsal özerkliğini önemli kılan da budur. Eğitim ve araştırmacının öznesi olan üniversite formülü, önceden de değindiğim üzere, Humboldt üniversitesi olarak da bilinen tasarımın temel dayanağını oluşturuyordu. Humboldt'un üniversite önerisinin özünü, üniversitenin kendini çevreleyen siyasi, dini ve iktisadi dünyaya karşı özerkliğinin savunulması oluşturuyordu. Hakikatin mekânı olan bu kurum, bütün kısa ve uzun vadeli iktisadi çıkarların üstünde tutulmalı, gerçeği kendi stratejik ve taktik ihtiyaçları doğrultusunda çarpıtan siyasi iktidarların uzağında kalmalı ve kendi dogmalarının eleştiriden uzak ve dokunulmaz olması gerektiğini ileri süren dinler karşısında kayıtsız kalmalıydı. Çünkü üniversitenin temel işlevlerinden olan araştırma, sadece hakikatin bu şekilde karartılmasına yol açabilecek etmenlerle üniversite arasına mesafe konmasıyla mümkün olabilecek ve gerçekleştirilecekti.

Özerklik sorunu, tabiatı itibarıyla üniversiteyi sadece insanların bir araya toplandığı bir çalışma mekânı olmanın ötesine koymayı gerekli kılar; çünkü özerklik üniversitenin işlevini yerine getirebilmesi için özgürlük gibi yüce ideallere ihtiyacı olduğu anlamını taşır. Buna göre üniversite, hakikat ve hakikatin araştırılması için gereken özgürlük ideallerinin somutlaştığı bir kurumdu. Söz

konusu özgürlüğün gerçekleşebilmesi, öncelikle üniversitenin mali kaynaklar açısından özerk olmasını gerekli kılıyordu. Bunun yanında gereken bir diğer nitelik üniversitenin idari özerkliğinin sağlanmasıydı. Böylelikle üniversitenin özgürlüğünün üç dayanağı olan, bilimsel, mali ve idari özerklik ilkeleri, kaynağını kendisi karşısında otonom kalınabilecek bir siyasi iktidarın var olduğunu iddia eden ve bu iktidara karşı savunulacak özgürlük ideasını meşru ve anlaşılır kılmayı hedefleyen bir metafizik anlayıştan alıyordu.

Ne var ki, bu özgürlük anlayışı köklerini iktidarın toplumsal ve siyasal uzamda devlet veya piyasa gibi belli alanlarda yoğunlaştığı ve bu yüzden de iktidar dışında özerk bir kurumsal çerçeve oluşturmanın mümkün olduğu inancından alıyordu. Zaten nesnel ve yansız bilginin, insanı özgürleştirecek bir tarzda kaydedildiği, işlendiği ve dolaşıma sokulduğu bir alan olarak üniversite tahayyülü, sadece böyle bir dışarı varsayıldığında olanaklı olabilirdi. Oysa, bilgi ve bilginin doğası, toplumsal ve siyasal işlevi hakkında modern düşünce dünyasında gelişmeye başlayan yeni anlayışlar, bu tarz bir yansız ve özgürleştirici bilgi pratiği konusunda son derece önemli şüpheler doğurmaya başlamıştır. Bu şüpheler bizi, meselenin diğer yönüne bakmaya yöneltiyor. Bir kurum olarak üniversite, insan, para ve bilgi akışlarını denetleyen, son derece karmaşık ve etkili bir işleyişe sahip olan bir iktidar şebekesi içinde üstlendiği işlevler tarafından belirlenir. Bu yönüyle üniversite, kurumsal iktidar mekanizmalarının sıklıkla akademik özgürlüklerin aleyhine işletildiği bir mekanizma olarak ortaya çıkar. İktisadi, siyasi, kültürel iktidar bloklarının taleplerinin akademik faaliyet üzerinde uyguladığı bir disiplinin taşıyıcısı ve örgütleyicisi olarak işlev görür.

Akademik özgürlükler açısından üniversitenin kurumsal yapısının sorun oluşturduğu yer burada belirir. Somut bir şekilde ortaya koyacak olursam, akademik özgürlüklere saldırıldığında, üniversitenin kurumsal yapısı, Türkiye’de görüldüğü kadarıyla, hiç de öyle saldırı altında olan bir yer görüntüsünü sunmaz. Aksine, bu kurumsal işleyiş, saldırının planlandığı, uygulamaya konduğu ve sonuçlarının izlendiği bir karargâh gibi işlev görmektedir. Barış için akademisyenler bildirisine yönelik yaptırımların uygulanmasında üniversitelerin kurumsal yapısının bu süreçler içinde nasıl işlediğini anımsamak bile yeterli olabilir.

Şimdi burada, içinde yaşadığımız bu akademik dünyanın, özgürlüğün akademisi olarak örgütleyecek parametrelerin içinde üniversitenin kurumsal yapısının nasıl ikircikli bir işlev içinde olduğunu yeterince açtığımı düşünüyorum. Ne var ki, Türkiye’de üniversite özgürlüğünün sorun edilme biçimi, dar anlamıyla siyasi bir sorun olarak algılanmakta, sanki hükümet programları ve stratejik devlet politikalarının ötesinde bir anlam taşıymıyormuş gibi gözükmektedir. Bu yüzden,

YÖK ile üniversite arasındaki ilişkinin ve giderek de hükümet ile YÖK arasındaki ilişkinin, yani merkezi iktidarın üniversiteler üzerindeki denetiminin sınırının ne olması gerektiği meselesinin, Türkiye'deki üniversite tartışmasının ayırt edici özelliklerinden birini oluşturduğunu söyleyebiliriz.

Ancak Türkiye'deki üniversite özerkliği sorununa biraz daha yakından bakınca, bu sorunun ilk bakışta görülemeyecek bir yanının da olduğu fark edilmektedir. Üniversite özerkliğinin dile getirilme biçimleri, özerklik talebinin daha derinde yatan bir gerilimin belirtisi olduğunu bize göstermektedir. Bu gerilim, belli bir meslek grubu oluşturan bilim insanlarının, alternatif iktidar odakları karşısında veriyor olduğu korporatist bir tepkiden daha fazlasını da işaret etmektedir. Türkiye'de üniversite özerkliği, çoğunlukla, merkezi iktidar ile ülkenin genel siyasi sorunları üzerinden çatışmaya giren akademisyenlerin ve öğrencilerin, fikir özgürlüğü talebi ve hayat hakkı arayışlarını dile getirebilmeleri için meşru bir söylem çerçevesi oluşturmakla ilgili olmuştur. Sadece fikir özgürlüğü talebini değil, aynı zamanda hayat hakkı talebini de içeriyor olmasının en önemli nedeni ise, üniversitenin bir kısmı ile merkezi iktidar arasındaki çatışmanın aynı zamanda üniversiteyi de içeriden bölüyor olmasıdır. Bu bağlamda, Türkiye'de üniversitenin iktidar ile olan ilişkisi, kişisel mesleki ve siyasi birçok faktörün iç içe girdiği bir üniversite içi çatışmayla da kol kola gitmektedir.

1933 Darülfünun tasfiyesi, DTCF tasfiyesi, 27 Mayıs 127'likler vakası ve 12 Eylül'de yaşanan 1402'likler vakası bu türden çatışmaların tipik örnekleri olarak ele alınabilir. Bu çatışmaları ve sonuçta ortaya çıkan tasfiyeleri, üniversitelerin kamuoyu nezdinde hangi ölçütlere göre kabul gördüğünden yola çıkarak anlayabilmek mümkün. Türkiye'de yurttaşlar üniversiteyi, öğrencileri hayatta ihtiyaç duyacakları mesleki bilgi ve becerilerle donatan kurumlar olarak görürler. Dolayısıyla devlet ve toplumun ihtiyaç duyduğu beceri ve bilgilerin üretilmesi ilk ölçütü oluşturur. Bunun yanında, bir yandan ulusu modern dünya ile bütünleştirirken, diğer yandan milli değerlerin güçlendirilmesi, devlet ile toplum ilişkilerinin pekiştirilmesi yönünde başka bir beklenti de devreye girer. Merkezi iktidarın üniversiteler karşısındaki tutumunu belirleyen de, bu iki beklentinin ne ölçüde karşılandığı olmuştur. Üniversitelerin bu beklentileri karşılamayan veya buna direnen kısmı, iktidarın bu bakış açısı yüzünden hızla siyasallaşmış ve üniversitenin kendi içinde bölünmesine ve merkezi iktidarla belli çatışmalara girmesine yol açmıştır.

Şimdi yaşadığımız da kanaatimce bu türden bir çatışmadır. Burada dikkat edilmesi gereken nokta, bu çatışmaların üniversiteyi de kendi içinden böldüğü ve bir çatışma alanı haline getirdiğidir. Bu yüzden akademik özgürlüklerin öznesini belirlerken, akılda tutulması gereken bir başka nokta, üniversitenin bir

kurum olarak savunulmasından daha fazlasına ihtiyaç duyduğumuz gerçeğidir. Öğrencisinden çalışanına kurumun içerisinde yer alanların iktidarla kurdukları ilişki açısından *özgürlüğü*; “öğrenenin” den, “öğreten” ine kadar, herkesin bilginin üretiminin ortak özneleri olmaları açısından *eşitliği*, bir üretken güç olarak bilgiyi ve bilgi üretimini denetlemeyi değil, onu üreten güçlerin geliştirilmesini ve çeşitlenmesini kendisine temel almış, özgürlüğü kendisine değil kendisini oluşturanlar için isteyen bir üniversite amacımız olmalı. Özgürlüğün akademisi veya “gelmekte olan üniversite” hedefine yönelmiş bir akademik özgürlükler kavrayışının anlamı bence burada yatmaktadır.

Akademik Özgürlük ve Türkiye

Kerem Altıparmak, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi,
e-posta: Kerem.Altıparmak@politics.ankara.edu.tr

Akademik Özgürlüğün Kapsamı

Akademik özgürlük kavramıyla birden fazla özgürlük tipinden değil aslında bir yelpazenin çeşitli parçalarıyla akademide çalışan insanların özgürlüğünden bahsediyoruz. Bunun bizim hukuk sisteminde bilim özgürlüğü olarak ifade edildiğini göreceğiz. Ben bilim özgürlüğüyle akademik özgürlüğü aynı anlama gelmek üzere kullanacağım ama bu bir metodoloji meselesi. Başka disiplinlerden bakıyor olsak sadece akademik özgürlük diyebilirdik ama hukuk metodolojisinde benim izlediğim yol bu. Fakat Anayasa'daki bilim özgürlüğü ifadesiyle sınırladığımız anlaşılmasın.

Bilim özgürlüğü, ifade özgürlüğünden bağımsız bir alan ifade eder mi? Neden akademik özgürlük diye bir kavrama ihtiyaç duyuyoruz? İfade özgürlüğünün tam olarak korunduğu bir yerde herkesin kendi bilimsel çalışmasını yayınladığı ve yayabildiği bir yerde bu kavrama neden ihtiyaç duyuyoruz?

Anayasa'nın 26. maddesinde ifade özgürlüğü kavramını görüyoruz. Genel kural olarak var. Ama onunla yetinmiyor; 27. maddede bilim ve sanat hürriyeti, 27. maddede ise, basın hürriyetinin düzenlendiğini görüyoruz. Bunlara ek olarak örgütlenme özgürlüğünün de kolektif bir ifade özgürlüğü kullanımı olduğunu düşünebiliriz. Dernek kurma, siyasi parti kurma olayında olduğu gibi. Nitekim bazı davalarda AİHM'in örgütlenme özgürlüğünü ifade özgürlüğü bağlamında tartıştığını görüyoruz. Siyasi parti davalarında siyasi partinin salt kullandığı ifade nedeniyle yaptırıma uğraması durumunda mahkeme, davaya ifade özgürlüğü ilkeleri açısından bakıyor. Bu nedenle çok yakın bir ilişki var.

Bir hukukçu için kavramlar önemlidir çünkü şöyle bir temel ilkedden hareket ediyoruz biz: Kural koyucu abesle iştigal etmez.

Eğer bilim özgürlüğü denilmişe ifade özgürlüğünden farklı bir anlam amaçlanması gerekir. Ya ondan daha dar, ya daha özel ya da daha geniş bir anlamı olması gerekir. Tek mesele kavramın çerçevesini nasıl çizdiğiniz değil, o kavramın nasıl sınırlandırılacağı meselesidir. Şimdi bizim, daha çok sıkıştığımızda sığındığımız Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'nde (AİHS) sadece ifade özgürlüğünden bahsedilir. Bilim özgürlüğü, sanat özgürlüğü, basın özgürlüğü ayrıca düzenlenmiş değil. İfade özgürlüğü altında düzenleniyor. Sadece mahkemenin içtihadıyla o alanın genişletilip daraltıldığını görüyoruz. Ne anladığımız her seferinde değişebiliyor. Somut örnek vereyim. *YouTube-*

Türkiye davasında biz *YouTube* dinleme açısından bir ifade özgürlüğüne sahibiz dedik. Herkesin aklına ifade özgürlüğü deyince konuşmak ve anlatmak geliyor. Biz tam tersine, bilgiye ulaşmak istiyoruz dedik. Hükümet de kendi açısından haklı olarak “böyle ifade özgürlüğü mü olur” dedi. Biz de, bizim buradaki ifade özgürlüğümüz şöyle anlaşılabilir dedik: Ben bilgiye ulaşamıyorsa o bilgiyi işleyemiyorsa orada ifadenin araçlarından biri sınırlandırılmış olabilir. Daha önceki örneklerden farklılaştırmak için de şunu söyledik: Eğer ben bir bilgiye ulaşmak için alternatif bir kaynaktan yararlanamıyorsa- çünkü daha önceki AİHM kararlarında örnekleri vardı, git müziği başka yerde dinle diyor- onu başka bir yerde dinleyebilirsen ifade özgürlüğün engellenmez diyordu. Biz *YouTube*'da alternatifsiz bir kaynağa ulaşabiliyoruz. Yolsuzluk kayıtlarını sadece *YouTube*'da dinleyebiliyoruz... Başka bir yerde yok. Hükümet bize gösterebilir.

Mahkemenin verdiği kararları bir eğitim materyali olarak kullanıyorum ve *YouTube* üzerinden paylaşıyorum. Bu yüzden orası alternatifsiz. Türkiye’de belli tipteki basın organlarının tamamı yasaklanıyor. Alternatif haber almamız mümkün değil. Sosyalist ve Kürt medyasından bahsediyoruz. Biz bunların tümüne itiraz edip Anayasa Mahkemesi’ne götürüyoruz. Çünkü iddiamız şu: Televizyonlarda Ersan Şen dışında bir ceza hukukçusunu dinlemek istiyorum. Bunların kısıtlandığı yer benim ifade özgürlüğümü kısıtlar. Bir hakkın öncelikle dış çerçevesinin sınırını çizmemiz gerekir. O hakkın nesnel sınır alanı içinde gözükmeyen, dışında kalacağını düşündüğümüz bir şey o alanın içinde olabilir.

Bilim özgürlüğünün, ifade özgürlüğünden farklı olarak sınırı nedir? Farklı hücrelerden mi keşişen hücrelerden mi bahsediyoruz? Bir kısmı ifade özgürlüğü bir kısmı ifade özgürlüğünün dışında kalan bir alandan mı bahsediyoruz?

Bizim anayasamıza baktığımızda, bağımsız bir hak olarak düzenlenmiş ve bir bilim özgürlüğünden bahsediyor. Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi (AİHS) her ne kadar bunu söylemiyorsa da Mustafa Erdoğan/Türkiye kararıyla net olarak ayrı bir akademik alanın var olduğunu söylüyor. O alanda yapılacak sınırlandırmalarda denetiminin daha sıkı olacağını söylüyor. Bilim özgürlüğünün amacı da bu. Bir çok vakada akademik özgürlüğün ifade özgürlüğünden daha fazla korunduğunu görüyoruz.

Akademik özgürlük deyince de bilimsel dergilerde, sınıfta ders sırasında söylediğimiz şeyleri anlamıyoruz. Bunu vurgulamakta fayda var. Çünkü akademik özgürlüğün kullanımıyla ilgili problemler daha da çok bu sınırın dışında geliyor. Ersan Şen o programlara niye davet ediliyor? Diğer gazetecilerden, diğer meslek gruplarından farklı olarak uzmanlık bilgisini vermek üzere davet ediliyor. Ersan Şen’in kullandığı ifade özgürlüğü mü bilim özgürlüğü mü?

Sadece derslerde kullandığımız materyallerde değil, bir gazeteye yazdığımız bir sayfalık yazıda da bilim özgürlüğünden faydalanabilirsiniz. Bazen de gri bir alanda kalabiliriz. Barış için Akademisyenler bildirisini bir bilim özgürlüğü kullanımı mı yoksa salt ifade özgürlüğü alanı mı tartışması olabilir. Bu nedenle bunu net bir şekilde ayırmıyoruz. Bilim özgürlüğü, laboratuvarlarda yapılan testlerden ya da bilimsel dergilerde yazılan yazılardan ibaret değil. Öyle olsaydı çok dar olurdu. Bir bilimsel makaleyi hakemli dergilerde 2,5 kişi okuyormuş. Ulaştığı alan çok dar. Bu konuyu da Mustafa Erdoğan/-Türkiye davasında çok net görüyoruz. Mustafa Erdoğan, Anayasa Mahkemesi üyelerini bir gazetede yazdığı yazısında sert bir şekilde eleştiriyor. Bundan dolayı bütün AYM üyeleri onu dava edip tazminat ödemeye mahkûm ediyorlar. O da yazısının akademik özgürlük alanına girdiğini söylüyor. AYM üyelerini eleştirmişti ama bunu yaparken bir trol gibi davranmamıştı. Kendi uzmanlık alanındaki bilgisini kullanmış sonra da “siz o kadar cahilsiniz ki” gibi ifadeler kullanmıştı. Akademik özgürlüğün illa tam teknik muazzam bir dille kullanılması gerekmiyor. Yazı bilim özgürlüğü alanı içerisinde değerlendirildi.

Akademik özgürlük meselesinin uluslararası alandaki düzenlemeleri bizim için önemli. Bilim özgürlüğü kavramı 27. maddede bilim özgürlüğünün sınırını göstermiyor. Bazı hukuki metinlerin böyle bir sorun var. AİHS 3. maddesinde işkenceden, insanlık dışı ve aşağılayıcı muameleden bahsediyor ama bunların ne olduğunu söylemiyor. Ama biz bunların arasında bir fark var ki üç farklı kavramdan bahsediyor diyoruz. Bilim özgürlüğünün ne olduğunu anlamamız için, bilimin bir evrensellik iddiası olduğuna göre, daha evrensel kurallara bakmakta fayda olabilir. Türkiye'nin taraf olduğu antlaşmalar veya bağlayıcı olmayan hukuk metinlerinde akademik özgürlük veya bilim özgürlüğüyle ilgili bazı tarifleri bulabiliriz.

Örneğin Türkiye'nin taraf olduğu Ekonomik Sosyal ve Kültürel Haklara İlişkin Uluslararası Sözleşmenin 15. maddesi herkese şu hakları tanıdığı: Kültürel yaşama katılma hakkına, bilimsel ilerleme ve uygulamadan yararlanma hakkına, kendisinin yarattığı herhangi bir bilimsel edebi sanatsal ürünlerden doğan maddi ve manevi çıkarların korunmasından yararlanma hakkına sahip olduğunu söylüyor. Burada bir tarif olmamakla birlikte, bilim özgürlüğünü ve nasıl kullanılacağını katmanlarını görebiliyoruz. UNESCO Genel Konferansının 1997'de kabul ettiği yüksek öğretim ve akademik personelin durumuna ilişkin tavsiye kararı var. Biz çevirmiştik yıllar önce, onu da niye çevirdiğimizi söyleyelim. Şimdi değerli rektörümüz Erkan İbiş gibi, o zaman da değerli rektörümüz Nusret Aras vardı. SBF'yle gerilim içindeydi. Biz yaptıklarının akademik özgürlüğe aykırı olduğunu söylemek için metni Türkçeye kazandırmıştık. Orada akademik özgürlükle ilgili tavsiye kararında, akademik özgürlük şöyle tanımlanıyor: “Bir

öğretinin buyruğuyla sınırlanmadan öğretme ve tartışma özgürlüğünü, özgürce araştırma yapma ve bu araştırmanın sonuçlarını yayma ve basma özgürlüğünü, içinde çalıştıkları kurum ve sistemi eleştirme özgürlüğünü, kurumsal bir sansürden bağımsız olma hakkını temsili ve mesleki akademik organlara katılma özgürlüğünü içerir". Bu, daha önce salt bireysel düzeyde görünen bir özgürlüğün aslında kolektif bir yönünün olduğunu bize gösteriyor.

Avrupa Konseyi'nin çeşitli birimleri var. Bakanlar Komitesi, Parlamenter Meclisinin tavsiye kararlarına göre, akademik özgürlük dediğimizde salt bireyin ifadesini değil ama o bireyin o ifadeye ulaşmak için yaptığı araştırma faaliyetinin ve hakikate ulaşma faaliyetinin kendisine ve buna ek olarak da kurumsal olarak kolektif hakları içerdiğini söyleyebiliriz. O zaman, akademik özgürlüğün en az üç farklı boyutunun olduğunu ifade etmek mümkün gibi görünüyor.

Birincisi akademisyenlerin araştırma, öğretme, öğrenme, araştırma sonuçlarını yayma ve tartışma hakları. Bu yayınlama faaliyeti şüphesiz hata yapma hakkını da içerir. Hakikati bulmaya çalıştığımız sürece yanılma ihtimalimiz var. Bu yanılma, fen bilimlerinde insanı öldürebilir bizim alanda bir sürü farklı sonuçları olabilir. Bu risklerle beraber özgürlük var. Bilim insanları her zaman doğruyu söyler, hiç yanılmaz diye bir şey yok. Bugünlerde tartışılan bir konu olarak, görevden çıkarılanların hangi hukuk yollarına başvurabileceğine ilişkin çok farklı öneriler var. Mutlak bir doğrusu olsa hepimiz de aynı şeyi söylüyor olurduk. Birimiz bir gün bir şekilde yanlışlanacağız. Bu araştırma ve söyleme hakkının sadece doğruyu değil yanlış da söyleme hakkı olduğunu hatırlatalım.

İkincisi, kurumsal ve kolektif özgürlükler. Bizim anayasada özerkliği düzenleyen özel bir madde olduğunu görüyoruz; 130. madde. Buradan şunu anlıyoruz. Üniversiteler, bilimsel hakikate ulaşmak için, hem devlet hem de üniversite dışı başka aktörlerden bağımsız olarak hareket edebilmelidir. Yani, kurumsal özerklik, aslında bireysel özgürlüğün güvencesidir. Kararlarını dışarıdan müdahale olmayacak şekilde ve akademik kuralları bilimsel hakikati gözeterek almak durumundalar. Bu bazen yanlış anlaşılıyor. Üniversite özerkliği bizim açımızdan Beştepe ya da Tandoğan'dan alınacak kararlar anlamına gelmiyor. A.Ü. Rektörü 891 oy aldı, 1891 oy da olsa, iddia ediyorum insan hakları hukukunu benden daha iyi bilemez. Onun çok oy alarak yönetici olması demek, her kararı onun alacağı anlamına gelmez. Aynı şekilde, Dekan Vekili, işletme konusunda daha çok şey biliyordur ama benim alanımı benden daha iyi bilmesi mümkün değil. O zaman, bu kurumsal güvence meselesi, iktidar yetkisini A'dan alıp B'ye verelim, bu sefer de B despotluk uygulasin demek değil; bilimsel kararın bilimsel yöntemlerle alınmasını sağlamak olmalıdır. Bizim bir akademik özgürlük problemimiz olduğu için söylüyorum bunu. Bu dönem, benim mensubu olduğum anabilim dalı dâhil 4 anabilim dalına hiç kontenjan verilmedi. Biz durumumuzu saptayıp şu kadar

öğrenci alabiliriz diye yazı yazmışız, Sosyal Bilimler Enstitüsü de uygun bulmuş. Sonra Rektörlük size kontenjan vermiyorum demiş. Bu akademik özgürlüğün ihlali. Burada kurumdan kastımız, özgürce bilim yapabildiğimiz takdirde burası bir anlam ifade edebilir. Bu da kararı o alanı en iyi bilenlerin almasını sağlamak yoluyla olur. Hakikate ulaşmak istiyorsak, o kurumsal yapı onun araçlarını bize sunacak imkânları sunmak durumunda. O kurumsal yapı içerisinde kararı başka bir iktidar odağından alıp başka bir iktidar odağına aktarmayı değil, bilimsel metotları kullanarak kararı almayı mümkün kılarak sağlamak gerekir.

AYM bu nedenle, 2010 yılında üniversitenin bilimsel çalışmaların yapıldığı ve bilimin öğretildiği kurum olarak nitelendirilip bilimsel ve idari özerkliğe sahip kılınarak diğer kamu kurumlarından farklı değerlendirildiğini, bu anlamda öğretim üyelerinin de kamu görevlisi olmakla birlikte genel sınıflandırmada ayrı bir yere sahip olduğunu söylemiştir. Niye böyle bir şeye ihtiyaç duyuyoruz? Bilim insanı için vatana millete sadakatten daha önemli bir şey vardır. Hakikate sadakat. Şöyle bir fayda analizi yapamaz: Bu sonucu çıkardım ama bunu söylersem ülkemin çıkarları zarar görür, o yüzden söylemeyeyim diyemez. Hakikat neyse onu söylemek zorunda. O yüzden de bir başka kamu görevlisinden beklediğiniz devlete sadakati bilim insanından bekleyemezsiniz. Bunu yaparsa bilim etiğine aykırı davranmış olur. Kurumsal güvence o zaman özerklik sağlarken aynı zamanda bilim insanının bu sadakatini-hakikate sadakat- güvence altına almak durumundadır.

Bu bizi üçüncü bir boyuta getiriyor. Üniversite dışında kamusal yetki kullananların bu alanı koruma altına alma ve destekleme yükümlülüğü. Kamusal yetki kullanan makamlar sadece müdahale etmeme ödevi değil aynı zamanda bu alanı destekleyecek pozitif yükümlülükler altındadır. Aksi takdirde birçok alanda bilimsel faaliyeti gerçekleştiremezsiniz. Bizim için bu üçüncü boyut hayal gibi duruyor ama mesela yurtdışında araştırma yapma meselesi, veya bir araştırma fonuyla alan araştırması yapmak için cebinizden fotokopi çektiriyorsunuz ama aileniz çok zengin değilse cebinizden İngiltere’de doktora yapamazsınız veya kırsal bir alanda yapacağınız alan araştırması için orada konaklayamazsınız. Bu nedenle müdahale etmeme yükümlülüğü dışında devlet açısından yarattığı pozitif yükümlülüklerin de olması gerekir.

Bu üç boyutun sınırları, çeşitli ülkelerde yargısal alanda tartışmaları gündeme getirir. Bir örnek, Amerikan Yüksek Mahkemesinin *Sweezy v. New Hampshire* kararı. Ortak hukuk sisteminde kararlar bir yargıcın kaleminden çıkar, diğerleri ona katılırlar. Yargıç Frankfurter J. diyor ki üniversitede kimin eğitim yapabileceğine ne öğretilebileceğine, nasıl öğretileceğine ve kimlerin öğrenci olacağına karar verme konusunda üniversitenin temel bir özgürlük alanı vardır.

Barış Ünlü'yü görüyorum. Kendisi akademik özgürlükler konusunda sembol bir isim. Aynı zamanda muazzam bir de savunma sunmuştu. Hepimizin kahraman olmadığını belirten. Ama kader bizi kahramanlığa zorluyor. Barış hocanın, Faruk hocanın verdiği Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi dersinin Rektörlükten gelen bir yazıyla artık bundan sonra Rektörlüğe bağlı bir Enstitü tarafından verilmesi meselesi. Kurumsal özerklik tartışması açısından bakarsak, buradaki eğitim örgütlenmesini kim yapacak? Rektörlük mü? YÖK mü? Türkiye'nin her tarafında, her dersin nasıl işleneceğine dair YÖK karar versin. Niye? YÖK'e hasbelkader gelmiş –şimdi bir kısmı da muhtemelen soruşturuluyor- mükemmel, kusursuz bilgiye sahip oldukları için değil, idari nedenlerle oraya gelmiş birileri, buradaki dersin ne şekilde verileceğini niye planlıyorlar? Biz neye dayandırıyoruz iddiamızı: Bu dersin burada ve buranın ihtiyacına göre verilmesi. Çünkü burada bir eğitim öğretim planlaması var. Yargıç Frankfurter'in söylediğiyle karşı karşıyayız. Bir dersin kimin tarafından, ne şekilde, kimlere verileceğine buranın karar vermesi gerekir. Bırakın kontenjanımın ne kadar olacağına ben karar vereyim. Hangi dersin zorunlu, hangisinin seçmeli olacağına ben karar vereyim. Sonuç olarak, esas tartışma konumuz, bu dersin ne şekilde verileceğini, buradaki eğitime en uygun olanın ne olacağını saptamak. Buraya tamamen yabancı kişi ve kuruluşlar -ha Beştepe'de ha Bilkent'in orada olmuş ha İstanbul'da olmuş-bunun yerine kendi iradelerini ikame ettikleri zaman, bu akademik özgürlük meselesine dönüyor. Bu o zaman bize şunu gösteriyor. Akademik özgürlük, bireysel ve kolektif yönleri olan ve birbirlerine eklemlenmiş, akademisyenin araştırmayı etkili bir şekilde yürütebildiği ve eğitim ve öğretimi devam ettirebildiği bir çerçeveyi bize sunuyor.

Akademik Özgürlüğün Sınırları

Peki bilim özgürlüğü sınırlandırılmaz mı? Hiçbir hak sınırsız değildir denir. İfade özgürlüğünün sınırlarını biliyoruz ama acaba bilim özgürlüğü aynı sınırlara tabi mi? Bir hakkın sınırlarını çizdikten sonra bir de onun sınırlandırılması söz konusu. Anayasa o açıdan ilginç bir kural getiriyor. Diğer maddelerden farklı yazmış bilim ve sanat özgürlüğünü. Diğer maddelerde AİHS'e paralel bir şekilde milli güvenlik, kamu düzeni, cumhuriyetin temel nitelikleri diye sayıyor ve bu nedenlerle sınırlandırılabilceği söyleniyor. 27. madde, "herkes bilim ve sanatı serbestçe öğrenme ve öğretme açıklama yayma ve bu alanlarda her türlü araştırma hakkına sahiptir" diyor önce. İkinci fıkrada ise "yayma hakkı Anayasa'nın 1., 2. ve 3. maddeleri hükümlerinin değiştirilmesini sağlamak amacıyla kullanılamaz" diyor. Farklı bir sınırlandırmayla karşı karşıyayız. Yani bilim özgürlüğü, sadece norm alanı, hakkın kapsamı açısından değil sınırlandırılabilirlik açısından da diğer haklardan ayrılıyor. Kamu düzenini bozuyor senin dersin diyerek bilim özgürlüğünü sınırlandıramazsınız. Ama daha önemlisi, bilim özgürlüğünün

sadece bir ayağı sınırlandırılabilir: Yayma hakkı. Yani, öğrenme, öğretme, açıklama ve araştırma açısından Anayasa'nın bir sınır getirmediğini görüyoruz. Ben "Bu cumhuriyeti nasıl yıkarım acaba" şeklinde bir araştırma yapabilirim. Fakat bunu yayma kısmında problemlerle karşılaşabiliriz. Bu bakımdan bir akademisyenin çalıştığı konunun suç haline getirilmesi teorik olarak mümkün değildir. Ya da çalıştığı konunun suç teşkil etmesi suç haline getirilemez çünkü bilimsel araştırma suç da dâhil her konunun araştırılmasını serbest kılar. Zaten öyle olmasaydı ceza hukuku alanının bilimsel bir alan olmaktan çıkarılması gerekirdi. Cinayet suçunu niye araştırıyorsun demeniz gerekirdi. Terörle ilgili olarak araştırma yaptığımızda, onunla ilgili metinleri çalıştığınızda- o konuyu nasıl çalışırsın denildiğinde- bu sınırın olmadığını görüyoruz.

Yayma açısından 27. maddenin 1,2, 3'ün değiştirilmesini sağlama amacıyla kullanılamaması ne demektir? Ben bir sosyal bilimci olarak Türkiye için en ideal yönetimin ne olduğunu araştırırsam, sosyolojik bir araştırma yapsam ve belli bir bölgede anket yapsam, o bölgedeki insanlar da özerkliğin çok iyi bir şey olduğunu bana söyleseler...Bunu araştırabileceğime ilişkin bir sınır yok. Sonuç elime geldi, hiç istemediğim bir sonuçla karşı karşıyayım. O bölgedeki insanlar özerklik istiyor. Sayın bakanımızın e-mail hesabı hacklenince ortaya çıktı ki o böyle bir şeyle karşılaşmış. Anket yapmışlar, belli bir bölgede, nüfusun yüzde 67'si iktidar partisine değil de "terörist" partiye oy vermişler. O da "biz bunları kaybettik" demiş. Burada bir bilimsel hakikatle karşı karşıyayız. Araştırma yapmışsınız, anket yapmışsınız, onun sonucu sizin hayalini kurduğunuz gibi çıkmamış. Ve "bir felaketle karşı karşıyayız" demiş. Bu sonucu bilim özgürlüğü açısından yayınlayabilir miyim? Etik açıdan tabii ki.. Sonuca göre bilimsel hakikat istediğimiz gibi çıkmadı diyemeyiz ama hukuken acaba özerklik çıktı, federalizm çıktı hatta bölünme çıktı ben bunu yayınlamaktan imtina edebilir miyim? Hayır... Bu sınırlandırma sebebi, o maddeye göre olamaz. Ne deniyor?. Hükümlerin değiştirilmesini sağlamak amacıyla kullanamaz deniyor. Ben araştırmayı, hakikati ortaya çıkarma amacıyla yaptım. Zaten bilim özgürlüğünü bir yana bırakalım bilim etiğiyle çelişir. Bir anket yapayım ve sonuçta şu amacıma ulaşayım dersiniz bilim özgürlüğüne uygun bir araştırma yapmadığınız anlamına gelir. Aslında abesle iştigal diyoruz ama burada söylenen şey abesle iştigal. . Başından itibaren hakikate ulaşma dışında bir amaçla araştırmaya başlamak zaten bilimsel değil. Eğer bilimsel yöntemleri kullanmışsa ve onu çürütemiyorsanız buradaki çalışmanın -çıkan sonuç itibarıyla o amaca hizmet etse bile- o amaçla yapıldığı sonucunu çıkaramazsınız. Bu durumda bilim özgürlüğünün ifade özgürlüğünden çok daha geniş bir özgürlük alanı olduğu gibi, sınırlandırılmasının da hukuksal olarak güç olduğunu görebilirsiniz. Bu yüzden, zaman zaman BİMER'e ihbarda bulunan makbul öğrenci aslında olmayacak bir şeyi talep ediyor.

Şunu söylemekte fayda var. Ben derse girip bilim özgürlüğünü kullanıyorum diyerek her istediğimi yapabilir miyim? O nesnel sınırla ilgili. Bilim özgürlüğü altında başkasının onurunu hiçe sayacak davranışlarda bulunabileceğim anlamına gelmiyor. Ama dersi anlatırken o dersi dinleyen kişinin siyasi görüşüyle ters düşecek şeyler söylediğim için bilim özgürlüğünü kullanmaktan alıkonulamam. Bunların suç olduğu da iddia edilemez. Çünkü ceza kanunundan daha yüksek bir güvenceden, Anayasadan bahsediyoruz.

Hangi kanunu kullanırsanız kullanın ifade özgürlüğü ve bilim özgürlüğü açısından ihlal doğuracak bir yorumu yapmanız hukuken mümkün değil. O zaman böyle bir ihbarda bulunan kişinin ihbarı bilim özgürlüğüyle çelişiyorsa, hem idari hem adli birimlerin bununla ilgili bir işlem yapmama yükümlülüğü var. İfadenin gücünü ifadeyle bastırabilirsiniz. Hele ki bilim özgürlüğü söz konusu olduğunda buradaki tek aracımız müzakeredir.

OHAL Kararnameleriyle Kamu Görevlilerinin İhraç Edilmesi

Metin Günday, Atılım Üniversitesi Hukuk Fakültesi,
e-posta: metin.gunday@atilim.edu.tr

Olağanüstü Hali (OHAL), OHAL Kanun Hükmünde Kararnamelerini (KHK), aŐađı yukarı 20 yıldıan beri İdare Hukuku derslerinde anlatmadım. En son Güneydoğu'da uygulanan olağanüstü hal, bir daha ilan edilmez dedim. Dolayısıyla epeyce bir zaman ara verdik OHAL yöntemlerine. OHAL yöntemleri nedir, ne değildir; epey zamandan beri bu konuyu anlatmadan İdare Hukuku derslerini tamamlıyorum.

15 Temmuz'dan sonra ülke düzeyinde ilan edilen OHAL, hemen akabinde çıkartılan OHAL kanun hükmünde kararnameleri, uygulamalar, yetkili ağızlardan söylenen sözler; zannediyorum bundan sonra bir müddet benim anlatacağım idare hukuku derslerinde temel konularından bir tanesi olacak gibi görünüyor.

OHAL, olağanüstü bir yönetim usul; olağanüstü ama olađandıŐı bir yönetim usul değil. Anayasa'da ngrlmŐ belli koşulların ortaya çıkması durumunda gündeme gelebiliyor. Anayasa'da bu koşullar sayılmış, düzenlenmiş. Bu günkü OHAL, Şiddet olaylarının alabildiğinde yaygınlaşması, darbe teŐebbüsü nedeniyle ilan edildi. Darbe teŐebbüsü bir sıkıyönetim ilanı sebebi de olabiliirdi ama sıkıyönetim ilan etmediler nedense. İdare hukuku açısından baktığımızda, bozulan, büyük tehdit ve tehlikelere maruz kalan kamu düzeninin yeniden tesis edilmesi için ngrlmŐ bir yönetim usul olarak değerlendiriyoruz. Temel hak ve özgürlükler, normal dönemlerde olandan daha geniş bir biçimde sınırlandırılabilir. Hatta, Anayasa'da öngörülen güvencelere aykırı tedbirlerin alınması mümkün. Bunların hepsi Anayasa'da yazıyor. Ve bir de, olağanüstü halde Cumhurbaşkanının başkanlığında toplanacak olan Bakanlar Kuruluna geniş bir düzenleme yapma yetkisi tanınmış. Bu kanun hükmünde kararnameler, olağan dönemlerde çıkartılan kanun hükmünde kararnamelerden farklı. Şöyle ki, olağan dönemlerde kanun hükmünde kararname çıkartılabilmesi için Meclis'in bir yetki yasasıyla yürütme organını yetkilendirmesi gerekir. Olağan KHK'larda temel hak ve özgürlükler, siyasal hak ve ödevler düzenlenemez. Olağan KHK'lar yargısal denetime tabidir. Hem yetki yasası yönünden, hem de Anayasa'ya aykırılık yönünden denetime tabidir. Ama olağanüstü halde, Cumhurbaşkanının başkanlığında toplanacak olan Bakanlar Kurulu tarafından çıkartılacak olan KHK'larda bunların hiçbiri yok. Yetki yasasına gerek yok. Temel hak ve özgürlükler sınırlama konusu yapılabilir ve bir de bu olağanüstü hal KHK'larının Anayasa'ya aykırılığı da ileri sürülemez. Dolayısıyla bir yargı denetimi de söz konusu değil. OHAL KHK'larının TBMM'de görüŐülmesi

konusunda TBMM İçtüzüğü'nde bir süre verilmiş. 30 günlük süre içerisinde bu KHK'lar TBMM'de görüşülmek durumunda. OHAL KHK'ları konusu üzerinde kısaca durduktan sonra asıl konumuza gelmek istiyorum.

15 Temmuz'un hemen akabinde çıkan ve çıkmaya devam eden bu KHK'lar bana göre bir Bakanlar Kurulu kararı değildir. Bir başka yerde yazılıyor, bakanlar da bunun altına imza atıyorlar. Yapılan şey budur. Benim tahminim bu.

Olağanüstü hal KHK'ları ile her şeyi düzenleyemezsiniz. OHAL KHK'ları ancak olağanüstü halin gerektirdiği konularda çıkartılabilir, o konuları düzenleyebilir. Konu yönünden bir sınırlama vardır Anayasa'da. İkinci olarak, süre itibarıyla bir sınırlama vardır Anayasa'da. Ancak OHAL süresince etki ve sonuç doğurabilirler bu KHK'lar. Üçüncüsü, olağanüstü hal nerede ilan edilirse o yörede, o bölgede bu KHK'lar uygulanır ama bunun bugün için önemi yok ;çünkü ülkenin tamamında OHAL ilan edilmiş. OHAL kanun hükmünde kararnemeleri bu koşullarda çıkartılabilir. Bir de OHAL'de uygulanacak olan 2935 sayılı OHAL Kanunu vardır. OHAL Kanunu'nda, OHAL döneminde temel hak ve özgürlüklerin kullanılmasının Anayasa'da öngörülen düzenlemelere aykırı biçimde kısmen veya tamamen nasıl durdurulacağı kısıtlanıp kısıtlanamayacağı detaylı olarak düzenlenmiştir. Sokağa çıkma yasaklarından tutun, üst aramalara, seyahat özgürlüğünün kısıtlanmasına... Ama bir de OHAL Kanunu'nda öngörülmüş olan önlemler dışında da önlemler alınması gerekebilir. İşte bu nedenle de OHAL KHK'sı çıkartma yetkisi verilmiş; ancak OHAL'in gerektirdiği konular dışında OHAL KHK'sı çıkartılamaz. YÖK Kanunu'nda değişiklik yapamazsınız ama bu dönemde yaptılar bunu. Öğretim Üyesi Yetiştirme Programıyla ilgili YÖK Kanunu'nda bir değişiklik yaptılar. Veya idari teşkilata ilişkin yasalarda değişiklik yaptılar. Milli Savunma Üniversitesi kurdular.

OHAL KHK'ları süre itibarıyla da sınırlı; yani bu KHK'lar OHAL sürdüğü müddetçe uygulanır, OHAL kalkınca uygulamadan kalkar. Bu kadar basit. Nasıl ki, 2935 sayılı OHAL Yasası ancak OHAL ilan edildikten sonra ve OHAL süresince uygulanabiliyor ve OHAL kalktıktan sonra uygulamadan kalkıyor ise -aynı şey Sıkıyönetim Yasası için de geçerli-, OHAL ya da sıkıyönetim KHK'ları da o dönem bittikten sonra uygulanamaz. Hiç tartışılmaz bu. Tartışılmaz da anlı şanlı hukukçular veya hukukçu falan da değil, gazeteci, tarihçiler bunun tersini söylüyorlar. Bir hukukçunun, bir anayasa hukukçusunun, bir idare hukukçusunun bunu söylemesi cehaletten geliyordur; öyleyse unvanını iptal etmek gerekir, başka bir amaçla söylüyordur. Bu koşullara aykırı KHK çıkartılırsa ne olur? Adı OHAL KHK'sı olsa bile bu Anayasa Mahkemesi (AYM) denetimine tabidir. AYM, önüne bir OHAL KHK'sı adı altında bir kanun hükmünde kararname gittiğinde, önce bunun OHAL KHK'sının koşullarını taşıyıp taşımadığına bakar. Taşıyorsa,

OHAL'in gerektirdiği konularda çıkarılmışsa, OHAL süresince etki ve sonuçlarını sürdürecektir düzenlemeler getiriyorsa, denetleyemez. Bir hukuk devletinde bunun da denetlenmesi lazım; ama Anayasa açısından söylediğimizde, bunun Anayasa'ya aykırılığı ileri sürülemez deniliyor. Ama eğer OHAL KHK'sı ile OHAL'in gerektirdiği konular dışında konular düzenlenmiş ise veya OHAL KHK'sı ile OHAL sona erdikten sonra da etki ve sonuçlar doğuracak düzenlemeler getirilmiş ise, örneğin yürürlükte olan bir yasa değiştirilmiş veya yürürlükten kaldırılmış ise bu takdirde AYM bunu pekâlâ denetler. Bunun örneği de vardır. 1991 yılında AYM, 430 sayılı OHAL Bölge Valiliği ve OHAL süresince alınacak ilave önlemler KHK'sını denetlemiştir. Güneydoğu'daki OHAL döneminde, 1990'da çıkartılmış olan bir KHK'yı Anayasa Mahkemesi denetlemiştir. Niye denetlemiş, hemen söyleyeyim. OHAL makamlarına, OHAL Bölge Valisine olağanüstü hal bölgesinin dışında da kullanabileceği yetkiler verildiği için. 1991 yılındaki o kararda AYM açıkça "adı OHAL KHK'sı da olsa ben bunu konu yönünden denetlerim, yer yönünden denetlerim ve bir de süre yönünden denetlerim" demiştir. Bugün de ana muhalefet partisinin bazı KHK'lar için bu nedenle AYM'ye başvurduklarını zannediyorum.

15 Temmuz'dan sonra seri halinde KHK'lar çıkartıldı. Kamu görevlilerine ilişkin olanları bizi ilgilendiriyor. Önce bir 667 sayılı KHK çıkartıldı. OHAL kapsamında alınan tedbirlere yönelik kararlar. Kamu görevlilerinin kurumlarınca yapılan değerlendirmeler sonucunda kamu görevinden çıkartılacağı öngörüldü. Ve bu şekilde kamu görevine son verilenlerin bir daha kamu hizmetinde istihdam edilemeyeceği söylendi. Aslında böyle bir şey olmaz. Bir değerlendirme yapılıyor. Hakkında değerlendirme yapılan kamu görevlisinin savunması alınmıyor. Bir idari soruşturmada savunma alınmadan idari yaptırım uygulayamazsınız, bir uyarı cezası bile veremezsiniz. Sorgusuz sualsiz en ağır yaptırımı uyguluyorsunuz, kamu görevinden çıkartıyorsunuz ve üstelik de bir kez daha kamu hizmetinde çalıştırılmamak üzere çıkartıyorsunuz. Muammer Aksoy hoca ehveni şer için hep şerlerin en beteri derdi; belki de şerlerin en beteri de buydu. Niye ehveni şer? Bu işleme karşı, kamu görevlilerinin ihracına karşı idari dava açabiliyorsunuz. Ama Yürütmeyi durdurma talep edemiyorsunuz. Nitekim bu KHK'ya istinaden de pek çok kamu kurum ve kuruluşunda ihraçlar yapıldı, ama en azından ne kadar etkili olur ne kadar olmaz bilemem ben, idari yargıda dava açma olanağı var. Fakat iş burada kalmadı. Akabinde 668, 669, 670, 671, 672.. bir seri halinde KHK çıkartıldı. Ve bu KHK'lar ile terör örgütlerine veya MGK kararınca devletin milli güvenliğine karşı faaliyette bulunduğu karar verilen yapı oluşum veya gruplara üyeliği, mensubiyeti, irtisakı veya irtibatı belirlendiği ileri sürülen kamu görevlilerinin isimlerine ek listelerde yer verilerek ihraç edilmesi düzenlendi. Binlerce, on binlerce kamu görevlisi, bu KHK'ların ekli listelerinde isimlerine yer verilmek suretiyle, bir kez daha kamu görevinde istihdam edilmemek

üzere, kamu görevinden çıkartıldı. Meslektaşlarımız, üniversite öğretim üyeleri de aynı işleme tabi tutuldu. Bu KHK'lar TSK'da, yargıda, emniyette, bağımsız kurumlarda uygulandı; bu arada üniversitelerde de uygulandı.

Bu şekilde, kamu görevlilerinin bir daha kamu hizmetinde istihdam edilmemek üzere kamu hizmetinden çıkartılmasının adı idari azildir. Türkiye'de idari azil 1926'da kaldırılmıştır. 1926 döneminin öncesine giden uygulamalar bunlar. 12 Eylül döneminde de nitelik itibarıyla benzer bir uygulama yapılmıştır. 12 Eylül darbesinin akabinde Sıkıyönetim Yasası'nın 2. maddesi değiştirilmiş, güvenlik açısından kamu hizmetinde kalmasında sakınca görülen ya da hizmetlerinden yararlanılamayacak olan kamu görevlilerinin, sıkıyönetim komutanının talimatı üzerine kurumlarından çıkartılabileceği öngörülmüş. Daha sonra, 1982 yılında bir değişiklik daha yapılmış ve bu şekilde işlerine son verilen memurlar ve diğer kamu görevlilerinin bir daha kamu hizmetinde çalıştırılmayacağı maddeye eklenmiş. 1402 Sayılı Sıkıyönetim Kanununun 2. maddesinde bu düzenleme yapıldı. Nasıl oldu o zaman... Sıkıyönetim komutanı, kamu görevlilerinden bazılarının kamu hizmetinde kalmasında güvenlik açısından sakınca buluyordu. Ve bir de bunun ötesinde, hizmetini de beğenmeyebiliyordu. Hizmetinden de yararlanılamaz bu adamların deniyor ve talimat veriyordu ilgili idareye ya da kuruma. O kurum da sıkıyönetim komutanının talimatını yerine getirmek mecburiyetindeydi. Aksi bir şey yapamazdı. İdare Hukuku deyimiyle bağlı yetki söz konusuydu. Sıkıyönetim komutanı yazıyı gönderiyordu ve ilgili kurum da o personeli kamu görevinden çıkartıyordu. Bu işlemler üniversitelerde çok yoğundu. Diğer bazı bakanlıklarda da, örneğin Çalışma ve Sosyal Güvenlik Bakanlığında o zaman bu uygulama geniş çapta yapıldı. Pek çok iş müfettişi, 1402 sayılı Yasanın ikinci maddesine göre kamu görevinden çıkartıldı. Üniversitelerde de –örneğin SBF'de- pek çok hocamız bu işleme tabi tutularak görevlerinden çıkartıldı. Sıkıyönetim Yasasının ikinci maddesinde yer alan bu hüküm, bu OHAL KHK'sında da yer almış. Dolayısıyla, nitelik itibarıyla aynı nitelikte bu iki uygulama.

Nicelik itibarıyla ise farklı. 12 Eylül döneminde, zannediyorum 2500 kamu personeline bu işlem uygulandı. Yani sayıları belirli ama şimdi on binlerle ifade ediliyor.

O zaman ne oldu? Sıkıyönetim Kanunu'nun ikinci maddesi uyarınca görevlerine son verilenler, görevlerini terk ettiler. Sonra 1985 yılında sıkıyönetim kaldırıldı. Ve bunun üzerine biz Mülkiyeliler Birliği'nde bir toplantı yapmıştık o zaman. Baskın Oran da anlatır onu. Mülkiyeliler Birliği'nde, hocalarla birlikte, "sıkıyönetim kalktı ne yapacağız" diye konuştuk. İki görüş savunulmuştu. Bunlardan birincisi "bir şey yapmak mümkün değil çünkü kanun gereği bunlar bir daha kamu

görevinde istihdam edilemezler” şeklindeydi. Ben aksi görüşü savundum. Öteki görüşü savunanlar biraz dudak büktü; ama gelişmeler bizi haklı kıldı. Ne yapıldı? Şöyle bir yol izlendi: Sıkıyönetim kalktıktan sonra görevine son verilenler, 1402’likler, “sıkıyönetim kalkmıştır, sıkıyönetim işlemleri sıkıyönetim süresince etkili olabilir. Sıkıyönetim kalktıktan sonra bu işlemlerin etki ve sonuçları ortadan kalkar. Dolayısıyla bizi görevimize iade edin” talebiyle daha önce çalıştıkları kurumlara başvurmuştu. Kurumlar da doğal olarak bu talepleri reddettiler. “Bir şey yapamayız zira kanunda açık hüküm var. Bir daha kamu hizmetinde istihdam edilemezsiniz” dediler. Bunun üzerine olay idare mahkemelerine gitti. Mahkemelerden kimi aleyhte kimi lehte kararlar çıktı. O kararlar Danıştay’a gitti. Danıştay’ın 5. Dairesinde bir o yönde bir bu yönde kararlar çıktı. Sonuçta 7 Aralık 1989 yılında Danıştay’ın içtihadı birleştirme kararı çıktı. Gerçekten mükemmel bir karar bu. Bütün hukuk fakültelerinde Anayasa Hukuku, İdare Hukuku ve Genel Kamu Hukuku derslerinde okutulmasını tavsiye ediyorum. Hakikaten muhteşem bir karar. Kararda, bir daha kamu hizmetinde istihdam edilmemek üzere kamu görevinden çıkartılma işlemi uzun uzun incelendikten, hukuka her yönüyle aykırı olduğu ortaya konduktan sonra ve hatta Türkiye’nin tarafı olduğu 115 sayılı uluslararası sözleşmeye aykırı olduğu vurgulandıktan sonra; “bütün bunlar hukuk devletiyle, hukukun temel prensipleriyle bağdaşmaz ama şimdi durum değişti” dedi Danıştay içtihadı birleştirme kararında. Sıkıyönetim kalkınca da “sıkıyönetim işlemlerinin sıkıyönetim süresince etkili ve geçerli olabileceği açıktır” dedi Danıştay. Çünkü olağanüstü hal, olağanüstü yönetim usulüdür. Olağanüstü hal ya da sıkıyönetim devam ettiği sürece bu işlemler etkili olabilir, ondan sonra etkileri kalkar. Ve çok güzel bir içtihatla “her ne kadar bir daha kamu hizmetinde istihdam edilmemek üzere görevlerine son verilmiştir dense de bu Anayasaya uygun bir yorum değil” dedi. Bu da bizim kamu hukukçularının üzerinde durmadıkları bir konudur. Alman Anayasa Mahkemesi çok kullanır. Bir yasa hükmü eğer iki şekilde yorumlanabiliyor ise ve bu iki şekildeki yorumdan birincisi anayasaya uygun düşebilecek bir yorum ise o yorum tarzının benimsenmesi gerekir. Kanun öyle söylüyor; ama kanunla ilgili Anayasaya uygun yorum yaptığında OHAL ve sıkıyönetim işlemleri ancak OHAL ve sıkıyönetim süresince geçerli olabilir. Danıştay, o halde, “bir daha kamu hizmetinde çalıştırılmaz hükmünü, sıkıyönetim döneminde bir daha kamu hizmetinde çalıştırılmaz biçiminde anlamak gerekir” dedi. Bu içtihadı birleştirme kararı çıktıktan sonra, daha önce açılan davalar olumlu sonuçlandı ve görevlerine döndüler. 1980’li yıllarda Eylül faşizminin uygulaması bu şekilde sonlandı.

Şimdiki düzenlemeler, KHK ile yapılan ihraçlar nitelik itibarıyla aynı mı? Hayır, bir ufak ayrıntı var belki; ama bu uygulamaların niteliğinde farklılığa yol açmaz. 1980’li yıllardaki uygulamada bir daha kamu hizmetinde istihdam edilmemek

üzere ihraç edilme, idareden azledilme, yasada öngörölmüş. Hala bu yasa maddesi yürürlükte. Sıkıyönetim Yasası'nın ikinci maddesi halen mevcut. Şimdi ise 2935 sayılı OHAL Kanunu'nda böyle bir hüküm yok. "Olağanüstü hal makamlarının yapmış olduğu işlemlere karşı açılacak davada yürütme durdurulamaz" şeklinde bir hüküm vardı OHAL Kanunu'nda; ama Anayasa Mahkemesi onu da iptal etti. "Sen yürütmeyi durdurma kararı verilmesini engelleyemezsin" dedi Mahkeme. Bunu kimsenin dinlediği yok. 667 sayılı OHAL KHK'sı Anayasa Mahkemesinin 2012 yılında verdiği iptal kararına aykırı bir KHK. Bir farkı bu. Onun ötesinde aynı.

Şimdi ne olacak? OHAL çok da güzel bir şey kendileri için. Birisi kararnameyi yazıyor ötekileri imzalıyor, uyguluyor. Külliye'de yazılıyor galiba, birkaç da danışmanları var yazıyorlar. Bakanlar imza ediyor. Böyle olmaz... Bakanlar Kurulu kararı ismi ne olursa olsun, tüzük olur, yönetmelik olur, kararname olur veya KHK olur, ancak o kararın konusu Bakanlar Kurulu'nda müzakereye açıldıktan sonra karara bağlanabilir. Elden imza ile Bakanlar Kurulu kararı olmaz. Hiçbir şekilde olamaz.

OHAL ne zaman biter? Umarım yanılırim; ama bir müddet devam edeceğe benzer. Çünkü bundan güzel bir yöntem yok. Parlamento yok, şu yok, bu yok, yargı denetimi yok. Yaz kararnameyi, imzala... Kararname değil, ferman... Bundan güzel bir şey olabilir mi? Bir Milli Eğitim Bakanı bir zamanlar, "okullar olmazsa ben milli eğitimi nasıl güzel yönetim" demişti ya şimdi de parlamento da yok, yargı da yok, denetim de yok. Sesini çıkartanı tık içeri. Ne zaman çıkartacağıın da belli değil... Bundan rahatı olur mu; dikensiz gül bahçesi. Ama her halükarda bir gün bitecek. O zaman ne olacak? O zaman, geçmişteki uygulamalara baktığımızda, bu şekilde kamu görevinden ihraç edilmiş olanlar, bu dönem zarfında kamu görevine girme koşullarını kaybetmemek şartıyla, OHAL kalkar kalkmaz kurumlarına geri dönecekler. Devlet memurluğuna veya kamu görevine engel teşkil edecek bir durum ortaya çıkabilir ama bunun dışında kurumlara başvurular reddedildikten sonra dava açılacak. Davada da hiç avukat tutmaya da gerek yok. Danıştay'ın içtihadı birleştirme kararından fevkalade güzel bir dava dilekçesi çıkar.

OHAL kalktıktan sonra, bütün bu olaylar yargı önüne taşındıktan ve nihayetinde yüksek Danıştay'ın huzuruna gittiğinde acaba o yüksek Danıştay, 1989'daki kararını vermiş olan Danıştay mı değil mi göreceğiz. O zaman, Danıştay bir sınava tutulacak.

Bugün ne olacak? Bugün ne yapılacak? Bu şekilde KHK'ya ekli listelerle ihraç edilen personel bugün ne yapabilir? Ben şahsen kötümserim. Şahsi düşüncem, maalesef buna karşı iç hukukta etkili bir yargısal başvurunun bir yolunu

görmüyorum. Maalesef... Denebilir ki bu ekli listede isimlerine yer verilen kamu görevlileri için o KHK uygulanmış ve Bakanlar Kurulu tarafından birel işlemler tesis edilmiştir. Bu ekli liste kararnameden ayrı bir işlemdir. Kararname genel soyut kural koyuyor. Bu kural uygulanıyor. Uygulama işleri nerede? Uygulama listelerde. Bu madde uygulanmak suretiyle, bunların terör örgütüne mensup olduğu, onu desteklediği, onunla irtibatta olduğu tespit edilenler atıldı. Genel soyut kural somuta indirgeniyor. Bu, KHK'dan ayrı bir işlem kabul edilebilir mi edilemez mi? Belki bu dava edilebilir. Nitekim bu şekilde hareket edenler var. Böyle bir dava açılırsa, böyle bir dava dinlenebilir bir dava olursa burada da söylenebilecek olan şeyler şudur: Bu KHK OHAL KHK'sının ötesinde bir KHK'dır. Çünkü OHAL süresince etki ve sonuçlar doğurmakla kalmayıp OHAL kalktıktan sonra etki ve sonuçları devam edebilecek olan bir KHK'dır. Bu açıdan Anayasa'nın 121. maddesinin son fıkrasına ve 15. maddeye aykırıdır deyip bu KHK'nın AYM'nin huzuruna götürülmesini talep ediyoruz denebilir. CHP'nin bunları böyle götürmesi lazım. Tabii CHP'nin çok değerli hukukçuları, hukuk danışmanları nasıl düşünmüşler bilmiyorum; lütfedip bize de sormadılar. Kendileri herhalde en iyisini yapmışlardır. AYM'ye Anayasa'ya aykırılık iddiası sayın heyetçe ciddiye alınmazsa şu da denebilir: "Benim hakkımda bir soruşturma açılmış mı, benim ifademe başvurulmuş mu, neyle suçlanıyorum. Ben ne yaptım da şu KHK'nın ikinci maddesindeki hükmün kapsamına soktunuz beni?" Soru bu. FETÖ'cü müyüm ben? Belgeni, kanıtını koy. PKK'lı mıyım? Söyle de savunmamı yapayım. Yok öyle bir şey. En basit idari yaptırımında dahi ilgilinin savunması alınmadan o yaptırım kararı alınamaz. Uyarma cezası dahi veremezsiniz. Kopya çekme iddiasıyla bir öğrenci hakkında disiplin soruşturması açsa kurumu, savunmasını almadan böyle bir disiplin cezası verirse, o ceza yok hükmündedir. Bu şekilde bir Danıştay başvurusu yapılabilir belki. Ben uzman olmadığım konuda ben pek konuşmayı sevmem. Ama herkes her platformda konuşuyor. Ceza hukukçusu bir meslektaşımız var. Maşallah alim. Genel Kamu Hukukunu biliyor, Anayasa Hukukunu biliyor, İdare Hukukunu zaten biliyor, İdari Yargılama Usulünü biliyor. Ben fazla bir şey konuşmak istemiyorum; ama uzmanı olanlardan duyduğum kadarıyla yargı yolu kapalıysa, AYM'ye gidilemiyorsa, Danıştay da açılacak olan böyle bir davada eğer "bu davaya bakamam, KHK'yı denetleyemem" der ise zaten adil yargılanma hakkı tamamen ihlal edilmiş demektir. Adil yargılanma hakkının birinci ögesi mahkemeye erişim hakkıdır. Bu yok. İkincisi, özellikle ceza yaptırımını açısından savunma hakkıdır. Bunlarla ilgili bireysel başvuru yapılabilir AYM'ye. AYM de denetleyemem diyebilir belki. Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi'ne Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'nin 6. Maddesinin ihlali nedeniyle başvurulabilir. Bunlar birlikte de yapılabilir. Bakarsınız, AYM "daha iç hukuktaki kanun yolları tüketilmemiş ki sen bana başvurdu" diyebilir. Bu gerekçeyle reddederse, öyle bir karar belki idari yargıda açılan davada kullanılabilir.

Siyasal Katılım ve Akademik Özgürlük

Büşra Ersanlı, Marmara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi,
e-posta: bersanlı@marmara.edu.tr

Akademik özgürlük ne demektir? Türkiye’de bunu etraflı ve iyi bir şekilde kavrama süreci yeni yeni başlıyor. İfade özgürlüğü olmadan zaten akademik özgürlük olamaz. Her şeyin özü ifade özgürlüğü tabii ki ama akademik özgürlüğü aynı zamanda meslekî örgütlenme açısından da düşünmek gerekir. Bir ifade özgürlüğü sorunu var, bir örgütlenme hakkı var, bir de faal siyaset içinde olup aynı zamanda akademisyen olmak var. Bütün bunlar çok karmaşık bir hale gelmiş durumda. Türkiye’de akademik özgürlüğün, akademik hak ihlalleri tarihinin de iyi anlaşılmadığını düşünüyorum. İyi anlaşılmamasının nedeni meslekî dayanışmanın yaratılmamış olmasıdır. Meslekî dayanışmanın ana dürtüsünün, insanların ifade özgürlüğüyle ve bilgi üretme özgürlüğüyle bağlantılı olması da anlaşılammıştır. Her dönemde, her yeni siyasi iktidar değişiminde bir akademik tasfiye yapılması bunu gösteriyor. O zaman hiçbir meslekî dayanışma gelişmiyor. Çünkü meslekî dayanışmanın özünün, ifade özgürlüğünü, bilgi üretme özgürlüğünü teminat altına almak olduğu kavranmış değil. Meslekî dayanışmanın sadece ekonomik bir yanı olduğu düşünülüyor genellikle.

Devletler ve yönetimler hem müdahale etmemekten sorumlu, etmemeleri gerektiğini iyi bilmeleri lazım, hem de müdahale eden başka grupların akademik özgürlüğü kısıtlayıcı faaliyetlerini engellemekle yükümlü. Yani yöneticilerin hukuk açısından hem negatif hem pozitif katkısı olması gerekiyor. Hem kendisi karışmayacak hem karışanı engelleyecek. Bizde hiç böyle bir şey oldu mu? Olmadı. Böyle bir ortamda meslekî dayanışmanın gelişmesi çok zordu. Hiçbir yöneticinin karışmaması gerektiği gibi yönetici konumunda olanların akademik özgürlüğü koruması ve başkalarının karışmasını engellemesi gerekiyor. Bilim dünyasıyla ilgili, üniversitelerle ilgili tüm uluslararası sözleşmeler, tavsiye metinleri, uluslararası belgeler, hep bunu söylüyor. Bizde ise ne Magna Charta Universitatum ve Lima Sözleşmeleri (1988), ne de 1997 UNESCO Tavsiye kararları ile Avrupa Konseyi Parlamenterler Meclisi’nin 2006 yılında aldığı, 1762 sayılı “Akademik Özgürlük ve Üniversite Özerkliğine İlişkin Tavsiye Kararı” dikkate alınıyor.

Her iktidar nasıl ortaokul, lise tarih kitaplarını değiştiriyorsa, aynı şekilde reform adı altında üniversitelerde yeni bir tasfiye yapıyor. Bu tasfiyelerin Cumhuriyet tarihi içinde çok daha fazla sol kesime yönelik olduğu da açık ama o kadar basit de değil. Çünkü biz görüyoruz ki reform baskıyla birlikte yapılıyor. Akademi

tarihimizin en önemli özelliklerinden biri budur. Reform kavramı da o zaman problem oluyor. Mesela Darülfûnun 1863'te kurulduktan sonra kırk yıl içinde üç defa kapatılıyor. 1919'da medrese eğitimi hocalar tasfiye ediliyor. Şimdi o zaman o gözle bakalım. Dinin eğitim ve bilim üzerindeki etkisini ortadan kaldırmak gibi temiz ve saf bir tedbir olabilir ama ana duygu o değil. Ana duygu, acilen yeni iktidarı savunacak insan koymak oraya. Dolayısıyla, onun derinliği nedir sathiliği nedir değil mesele. Liyakat üzerinden yapılmıyor bu işler. Biz sonradan öğreniyoruz; medrese hocalarının bazılarının birikimi yeni atanarlardan daha yüksek. Merkezi yönetime hemen kolaylıkla tâbi olacak insanlar isteniyor. 1933'te bir gecede bütün kadrolar kaldırılıyor, ertesi sabah üniversitenin yeni kadroları ilan ediliyor. Böyle bir şey, bilim üretmekle yükümlü bir alanda olamaz, böyle bir tarz olamaz.

1946'da antikomünizm her tarafa hâkim. Truman Doktrini, Marshall Planı... Bu çerçevede solcu addedilen hocalar tasfiye edildi. 50'lerin ikinci yarısında ise Milli Eğitim Bakanlığı, üniversitelerde istenmeyen hocalar için önce bakanlık emrine alma gibi bir sistem oluşturuyor, sonra tedrici tasfiyeler yapıyor. 1961 Anayasası askeri müdahaleleri kolaylaştıran bir anayasa ama aynı zamanda üniversiteleri de ferahlatan daha demokratik yanları var. Türkiye İşçi Partisi'nin 1965'te Anayasa Mahkemesine açtığı dava sonucunda biraz serbestlik oluyor çünkü o dava sonucunda propaganda olmamak koşuluyla sağ ve sol yayınlar serbest bırakılıyor. 60'ların sonunda sağ kanattan da tasfiye edilen hocalar var. Yine 71 müdahalesinden sonra Balyoz Harekâtıyla birçok öğretim üyesi görevinden uzaklaştırılıyor. 70'lerde ölümler de oluyor. 80'lerde, 19 üniversiteden 1255 öğretim üyesi 1402 sayılı Sıkıyönetim Yasası'yla saf dışı bırakılıyor. Bir de kamu görevi yasağı var. Hâlbuki ifade özgürlüğünü ve bilgi üretme özgürlüğünü teminat altına alabilecek birinci özelliklerden biri de kadro sürekliliğidir. Kadro sürekliliği olmayınca bu teminatı sağlamak mümkün değil zaten. Sonra YÖK kuruluyor ve hep eleştiriliyor, bir türlü değişmiyor. Sonra da gittikçe otoriterleşiyor. Şimdi ise doçentlik jürilerini koordine bile edemez hale geldi.

Her değişen iktidarla yeni bir tasfiye yapmanın normal olduğunu içselleştirirseniz yarın sizin istemediğiniz iktidarda bu sefer sizlere yönelik tasfiye olacağını da kabul etmiş oluyorsunuz. Bu içselleştirilmiş olduğu için de Türkiye'de maalesef örgütlenme sorunları da çok keskin oldu. Meslekî anlamda örgütlenmenin sadece bir sendika işi, meslekî hak korumanın da sadece bir ücret meselesi olduğunu düşünmek çok yüzeysel.

Ben tutuklandığım zaman akademik anlamda özgür olmamayı çok iyi anladım. Bütün bu bağlantıları kuramıyordum, meseleyi sadece BDP'li olmakla sınırlı görüyordum. Ne zaman ki iddianamedeki bütün delillerin benim yaptığım

araştırmayla ilgili olduğunu gördüm, o zaman çok iyi anladım meslekî dayanışmanın ne demek olduğunu. Çünkü ben bir partili olduğum için tutuklandım ama terör örgütü dediler. Delil olarak gösterdikleri, hazırladığım bir makaleyle ilgili bir araya getirdiğim kaynaklardı. Onların BDP Akademisi'ndeki dersle hiçbir ilgisi yoktu. Onları kamuoyuna ders notları olarak sundular. Oysa ben özerklik üzerine çalışıyordum, dolayısıyla özerklikle ilgili bütün iktidarların beğeneceği ya da beğenemeyeceği her şeyi temin ederek çalışıyordum. Artık gizli yayın, gizli olmayan yayın olarak bakamayız meseleye. Biz bilgi üreteceğiz. Ama bir gördüm ki gazetecilerde olan belgelere beni suçlayabilmek için gizli yayın muamelesi yapılıyor. Sen akademisyensin, sen bunun için bir araştırma yapıyorsun. Buna "ayaklandırma dersi" deniliyor. Sonra o ayaklandırma dersi ki, dünyanın hiçbir yerinde böyle bir müfredat yok. 2012'deki İçişleri Bakanı'nın kendi arkadaşları mağdur duruma düşünce birden bire Türkçesi geliyor. Çok güzel cümleler sarf etmeye başlıyor ama bana karşı saldırıya geçtiği zaman Türkçe konuşmıyor. Bunlar çok insanın zihnini açtı.

Bilgi üretiminin özgürlüğünü korumak için gerekli olan mesleki dayanışmanın geçmişine baktığımızda, Cumhuriyet'in kurulduğu yıllarda hatta Zeki Velidi Togan bir Bilimler Akademisi kurulması gerektiğini söylüyor. Çünkü örneğini görmüş. Sovyetler Birliği'nde yapılan araştırmaların derinliğini, siyasi olarak, ideolojik olarak bazı sorunları olsa bile, birçok konunun ne kadar zengin materyalle çalışıldığını bilen bir insan. Bunun kurulması gerektiğini söylüyor ve hatta kütüphanelerini getiriyorlar oradan ama bu Bilimler Akademisi fikri kabul edilmiyor. Ve sonra kendisi de çok iyi bir akademisyen olmakla birlikte tamamen Türkçülükle özdeşleştiriliyor, katkılarının geneli görülüyor. Daha sonra alan çalışmalarıyla katkı sunan Behice Boran'ın komünist olarak suçlanması gibi. Toplumda küçültülen, bir büyütülüp sonra aniden küçültülen birtakım insanlar haline getiriliyorlar. Aynı yeni iktidarların şunu tasfiye edelim, bunu alalım demesi gibi. Ne oluyor sonra? Türkiye'de Bilimler Akademisi 90'ların başında kuruluyor. Neden kuruluyor? Sovyetler'in dağılması sonucunda oradaki Türk kökenli cumhuriyetlerle birlikte çalışmalar yapabilmek için. Aslında siyasi amaçla kuruluyor ama diyelim ki siyasi amaçla kuruldu, bunun hakkını verdi, mesela şahane bir Türki diller sözlüğü yapıldı mı; derinlikli zengin tezlerin yazılmasına aracı oldu mu? Bir araştırma enstitüsü gibi çalıştı mı? Öyle bir şey yok. TİKA'nın çalışmalarına gününbirlik katkı... Ama içinde tabii ki iyi insanlar, iyi akademisyenler var. Sonra, 2011 yılında bir mobbing olayı başlıyor TÜBA içinde. Sonra da 138 kişi ayrılıyor. TÜBA olayı bir anlamda bitiyor. Ondan sonra da Bilim Akademisi diye örgütlenme oluyor. Şimdi bu TÜBA'nın şöyle bir bakışı var mıydı? Öğretim üyelerine, bilim insanlarına seçtikleri konularla ya da araştırma koşullarıyla ilgili engelleri takip edecek ve bunlara karşı onları savunacak bir komisyonumuz var mı? Sonra Bilim Akademisi kuruluyor. Bilim Akademisi'nin

insan hakları bölümü var ama onlar da kendi alanlarıyla ilgili çalışmaya henüz etraflıca; benim bildiğim kadarıyla en azından 2015 yılının sonuna kadar başlamış değiller. Yeni bir rapor yayınlandı 2016'da. TÜBİTAK olayı biliniyor zaten.

Cezaevindeyken benimle dayanışma amacıyla Türkiye'den, Fransa'dan, İsviçre'den, İngiltere'den, Almanya'dan bazı akademisyenlerin katılımıyla Türkiye Araştırma Öğretim Özgürlüğü Uluslararası Çalışma Grubu (Groupe international de travail - GIT: "Liberté de recherche et d'enseignement en Turquie") kuruluyor. Sonra bu oluşumun Türkiye ayağı -çok küçük bir grup-GITTürkiye raporlar da hazırlıyor, 2012, 2013, 2016. Şunu söylemek istiyorum. Bilim alanında meslekî dayanışmanın derinliğini kavramak ciddi ve çok yaygın haksızlıklar sonucu ancak yeni yeni anlaşılmaya başlandı. Ondan sonra BAK Türkiye gibi diğerleri hep 2013 ve sonrası.

Eğitim Sen Türkiye'de en geniş örgütlü sendika fakat üniversite ayağı kısıtlı. O da 2013'te ilk defa böyle bir rapor yayınlama ihtiyacı duydu. Daha önce yaptıkları, haksızlığa uğrayan tek tek öğretim üyelerini -öğretmenlerle ilgili çok daha etraflıca çalışmaları var tabii ki- uğradığı haksızlığı kamuoyuna aktarmak için basın açıklamaları gibi çalışmalar yaptı ama ülke genelinde ve dünya akademiyasında bilimsel araştırma konularının engellenmesi, geçiştirilmesi, mobbing uygulanması, yani akademik gözle takip edip geliştirmek çok yeni. Onun için şimdi böyle zor durumdayız. Ben onu hissediyorum. Bütünsel bir bakışla istatistiksel çalışmalar olmadı. Yeni yeni başlıyor. Ve bu gerçekten çok ciddi bir sorun. Hangi sebeple, hangi insan, neden bu muameleye uğradı, niye dava açıldı, o konuda açılan davalar hangileridir, nasıl seyredip sonuçlanmışır? Bütün bunların döküm olarak akademisyenler tarafından bilinmesi lazım ki bu işin ne kadar yaygın olduğu, ne kadar kapsamlı bir saldırı olduğu anlaşılabilir. Bilgi üretiminin gerçek sahiplerinin değeri bilinsin, mücadele yöntemleri de buna göre olsun.

Siyasal katılım, sadece aktif olarak bir partiye girmek, onun görüşlerine inanıp savunmak değil. Aynı zamanda akademik özgürlüğü koruyabilmek için, düşünce özgürlüğünü koruyabilmek için meslekî dayanışma alanında da örgütlenmek lazım. Böyle bir siyasi bakışa naif diyenler olabilir ama öyle inanıyorum, düşünüyorum. Bütün alanların hepsi siyasidir. Otoritenin olduğu her noktada siyaset işlemeye başlar. Eğitim Sen'in Ekim 2013'te yayınladığı yüksek öğretim kurumlarındaki araştırma faaliyeti ve tartışma ortamı ve öğrenci profili araştırmasında, YÖK'ün 12 Eylül'ün çerçevesini çizdiği makbul siyasi zihniyetle sınırlı olduğu sonucuna varılmıştır. Ama söylüyorum dökümlerimiz yeterli değil ve bu konularda akademik araştırmayı özendiriyoruz.

Biz Türkiye Araştırma Öğretim Özgürlüğü Uluslararası Çalışma Grubu (GITTürkiye) olarak ancak üç rapor yayımlayabildik. Birincisi 2012 yılında ben henüz tutukluymken basın açıklaması olarak yapıldı. İkincisi 2013 Mayıs ayında, üçüncüsü de bu sene 2016 başında 2013’le 2015 arasındaki hak ihlallerini inceledi. Bu çalışmanın analitik yanı var ama niceliksel bir çalışma değil. Ama en azından bir takım sınıflandırmalar yapabildi ve bu sınıflandırmalar çok önemli. Ayrıca 2 Şubat 2013’te, İstanbul’da 19 il 38 üniversiteden yaklaşık 200 kişinin katılımıyla Üniversite Dayanışma Platformu oluştu. Bu toplantıdan öyle bir karar çıktı ve 2016’nın başına kadar düzenli olarak toplanan, bu olayları takip eden bir örgütlenmeydi. Fakat 2016 yılında arzu ettiğimiz örgütlenmeleri yapamadık bildiğiniz sebeplerle. Bir de vakıf üniversiteleri için, Vakıf Üniversite Emekçileri Dayanışma Ağı kuruldu. 2013’ten 2016’ya kadar akademik özgürlük konusunun anlamını tekrar düşünmek için çalışmalar oldu.

Benim bildiğim İlhan Tekeli Türkiye’de akademinin, üniversitelerin durumu ile ilgili akademik çalışma yapmış belki birkaç akademisyenden biri. Genelde dünyadaki akademik özgürlükle ilgili sözleşmeleri, tavsiye kararlarını bilmiyoruz. Meseleyi ne kadar kısıtlı bir şekilde gördüğümüzü, mesela sadece İsmail Beşikçi Hoca çerçevesinde kavradığımızı fark ettik. Bu yeterli olmuyor. İktidarın vermek istediği algı üzerinden bakmışız: tek ve aykırı, “suça meyilli” bazı öğretim üyelerinin başına gelenler... Bir bakıyorsunuz, konusu engellenenler mi dersiniz, bursu uzatılmayanlar mı dersiniz, her kategoriden mobbing mi dersiniz, her kategoriden ihlal var. O zaman bu işin öyle tek tük insanlarla kısıtlı bir iş olmadığı ve sadece gerçekten çok emek vermiş ve sivrilmiş sol görüşlü insanlarla da kısıtlı olmadığı ortaya çıkıyor. Demek ki meslekî dayanışma dediğimiz süreçte çok daha başka şeyler yapmamız gerekiyor.

GITTürkiye’nin son raporunda şu ortaya çıktı ki esas ihlaller ağırlıklı olarak örgütlenme alanında. Yani Eğitim Sen’in bir toplantısına katılmak, onun basın açıklamasına gitmek gibi... Konu üzerinden kısıtlamalar azaldı çünkü iktidardan yana olan insanların da o konuları çalışıp hazırlanması gerekiyor artık. Bunu da düşünmek lazım. Örgütlenme kısıtlaması çok yükseldi. Ve özellikle gençler üzerinde... Demek ki bu da şunu gösteriyor: yeni kadroların bu şekilde hazırlanmaması gerektiğini düşünenler var. Yeni kadroların farklı bir şekilde hazırlanması gerektiğini düşünenler var. Onları baştan yıldırınca daha kolay çünkü. Yeni girmiş, şevki kırılacak. Tabii, araştırma konuları üzerindeki tereddütler devam ediyor, hatta son yıllarda şöyle gelişmeler oldu. Doktora dersleri veriyorum, master dersleri de verdim daha önce. Tez yazacak öğrenciler “Konuyu siz mi vereceksiniz ben mi bulacağım” diye soruyor. Bir ürkeklik yani, kendi merakının peşinde koşmaya ürküyor. Son derece akıllı ama böyle bir tedbir amaçlı kendini sansürleyerek başlayan bir akademik hayat, ruh hali...

Tutuklanan Barış için Akademisyenlerin 22 Nisan'daki ilk duruşmalarına gitmiştim. Orada bir iddianame yazılmış. İddianame esas olarak özerklik kavramıyla ilgili. Ama imza metninde böyle bir şey yok. Benim tutukluluğumla o kadar bağ kurdum ki. Benim iddianamede, benim için gösterilen delillerde partinin, gazetecilerin özerklikle ilgili görüşlerini, tartışmaları dünya literatürü açısından sunma kaygısıyla Diyarbakırlı bir akademisyenle birlikte yaptığım bir çalışma vardı. Ve tabii ki o konuda elime geçebilecek her şey ortada. Ve bunlar delil. Oradan bir cümle alıyor, oradan bir cümle alıyor. Mesela bazılarının üzerinde isim var. Bütün yerellik toplantılarına gitmiştim o zaman. İsim var üzerinde, onun altında söylediği cümleyi yazmışım. O cümle benim cümlem olarak koyuluyor. Böyle yazılmış bir iddianame ve silahlı terör örgütü yöneticisi olmakla suçlanıyorum. Partili olduğum için alıyor, kadın olduğum için kolay tutuklayabiliyor, Türk olduğum için sansasyona çanak tutuyor ve hiçbir şeyden değil masada bulunduğu özerklik çalışmasından. Ve sonra kitap yayınlandı. Avukat da getirdi kitabı mahkemeye sundu. O duruşmada da tahliye oldum. Neden? Çünkü hem ulusal hem de uluslararası dayanışma çok yüksekti. 16 kişiyi bırakmak zorunda kaldılar. Şimdi de uluslararası baskı yüksek ama durum daha farklı. Özü aynı ama baskı daha büyük ve yaygın. Barış için Akademisyenlere yönelik suçlamalara bakın: “Kamuoyu oluşturma çabası” suç, yani bilgiyi üretme ve aktarma çabası; “Birleşmiş Milletler gözlemcilerinin gönderilmesi için zemin oluşturmak”, ne kadar büyük bir suç! Fakat Muzaffer Kaya'nın işaret ettiği bir konu vardı. Propaganda deniyor ya, Bese Hozat'ın talimatıyla 2000 akademisyenin harekete geçtiğini söylüyor iddianame. “En büyük propaganda budur” dedi Kaya savunmasında.

Tezleri biz nasıl yazıyoruz bunlar bilmiyor ki. Hepimiz önce kaynaklara bakarız. O kaynaklar bir taraftan mı gelmiş, çok taraflı mı? Biz öyle yapıyoruz. Mesela bazı doçentlik raporları geliyor sadece bir tarafın yaklaşımı var. Olmaz, bilim öyle üretilmez. Bazı doçentlik raporları geliyor, bir tek dergiye sekiz makale yazmış, olmaz. Sen, değişik eğilimde olan yayınlarda da sesini duyurabilecek objektiflik, olgunluk ve bilgi birikimine sahip misin, biz ona bakarız. Bütün bunlar düşünülüyor ve 2000 akademisyenin talimatla imza attığı ileri sürülüyor, düşünebiliyor musunuz? İfade özgürlüğü, akademik özgürlüğün olmazsa olmazı, akademik özgürlük de mutlaka sadece kurum özerkliğiyle ilgili değil. Akademik özgürlük demek bilim özgürlüğü, bilgiyi üretme ve yayma özgürlüğü demek. Öğrencisiyle, idarecisiyle bir üniversite ortamını müdahalesiz ayakta tutan ortam demek ve bunu sağlamakla görevli olan uluslararası sözleşmelere saygı duyan yöneticiler demek.

Şimdi ne yapılabilir? Siyasetten kaçınmak otosansür, konu seçmekten kaçınmak otosansür, konuya yaklaşımda tek alandan kaynak toplamak da otosansür; o

zaman biz ne yapacağız, nasıl bu dönemi atlatacağız? Bu dönemi atlatmak için bireysel düzeyde meslekî dayanışma konusunda çok titiz olmamız gerekiyor ve şucu bucu diye düşünmeden bunu yapmaya kendimizi alıştırılmamız ve herhalde öğrencilerimize de bunu çok sıklıkla iletmemiz gerekiyor. Ki, bugün şuna öteki gün buna arasındaki bağlantıyı algılayalım ve kendimizi, meslekî dayanışmanın nasıl olabileceğine yavaş yavaş, süreç içinde yerleştirelim. Bu, ancak böyle olabilir. Bireysel düzeyde çok net olmamız lazım. Hemen, onlarla bu işi yapmam, bunlarla bu olmaz denmemeli. Bu tür bir şeyi ortadan kaldırmak için elimizden gelen her şeyi yapmamız lazım. Hiçbir şekilde unutmamamız lazım ki Cumhuriyet tarihimizin büyük bölümü bilgiyi gizlemeler, olan biteni inkâr etmeler, olanla olmayanları karıştırmalar üzerine kuruludur. Bilginin üzerindeki baskı akademik nitelikli araştırmalarla deşifre edilmeli, öğrencilerimizi buna özendirmeliyiz.

Akademik Özgürlük İçin Barış ve Emek

Aynur Özüğurlu, Kocaeli Dayanışma Akademisi,
e-posta: aozugurlu@gmail.com

Akademisyenler olarak kendi emek biçimimiz de dâhil olmak üzere, akademik özgürlükle emek arasındaki ilişkiyi burada hep birlikte tartışabilmeyi arzu ediyorum. Bu tartışmanın iki bakımdan önemli olduğunu sanıyorum. İlki, genellikle normatif ve değer yüklü bir ilke olarak düşünmeye alışkın olduğumuz ‘akademik özgürlük’ mefhumunu tarihselleştirmeye duyduğumuz ihtiyaç. Bu ihtiyaç, kanımca, akademik emekçiler olarak maruz kaldığımız saldırı ve kıyım karşısında bize mücadele güzergâhlarımız hakkında da bir öngörü sağlayabilir. İkincisi, 1 Eylül 2016’da 672 sayılı KHK ile üniversiteden ihraç edilen bir barış imzacısı olarak akademik özgürlük açısından ‘asıl meselenin’, çubuğu barış ya da emekten biri lehine bükmeğe, ikisini bir arada kavrayacak bir formülden geçtiğine olan inancım.

Nihayetinde, ‘Bu Suça Ortak Olmayacağız’ adlı bildiriye attığımız imzanın konusunu oluşturan barış talebi ile akademik emeğimizin durumu ve var olma biçimi arasında fiili bir çakışma söz konusu artık –bu durum örneğin kendimde, meslekten men edilen ve Cebeci kampüsüne girmesinde sakınca görülen bir akademisyen oluşumda varlık buluyor. Öyleyse, söz konusu fiili durumu tartışmak, akademik özgürlüğü bir ikilemin konusu haline getirmekten kanımca daha verimli olabilir.

Cebeci Kampüsünden Barış İmzasına

Aslında imza atmak, muhtemelen sizler gibi benim de, hayatımın en etkin politik edimlerinden biri değildi. Yıllardır feminist bir aktivistim, meslek hayatım boyunca da sendikal örgütlenme ve faaliyetin aktif yürütücülüğünü yaptım örneğin. Yine de, imza atmak nedense sadece akademik uğraşımda etkili ve özel bir yere sahip oldu.

Ben yıllar yıllar önce bir imza daha atmıştım. Aslında bu ilk imzadan söz etmek aklıma bile gelmemişti ama Cebeci kampüsü için sakıncalı bulununca ister istemez hatırladım. Öngördüğünüz ders formatı açısından fazla kişisel bir hikâye gibi görünebilir, üzgünüm bunun için, fakat anlatmayı gerekli görüyorum. Çünkü o aslında, sadece benim hikâyem değil.

1983’te Ankara Üniversitesi, Siyasal Bilgiler Fakültesi, İktisat Bölümü’nün yeni öğrencisi olduğumda, hocalarımız bizden çoktan kopartılmıştı. Okey oynamak dışında üçten fazla kişinin bir araya gelmesinin sürekli sorun olduğu yıllardı.

Yine de, yemekler ve yemekhanenin koşullarının iyileştirilmesi için bir dilekçe hazırlayıp imzaladık. Bu en zararsız talep gibi görünmüştü bize, yoksa çok şey vardı değiştirmek istediğimiz. Aynı gün, fakültenin her tarafına asılmış ilanlarla Dekanlık tarafından sorguya çağrıldık. Özellikle ‘sorgu’ diyorum çünkü tek tek içeri alındığımız dekanlık ofisinde, Dekan ve kim olduklarını bilmediğimiz iki kişi tarafından hangi örgüte üye olduğumuz, kimden talimat aldığımız ve benzeri soruları, eğer itiraf etmez ya da pişmanlık göstermezsek, hayatlarımızın nasıl kararaacağına dair çeşitli fanteziler ve tehditler eşliğinde dinledik. İmzacılar arasında tek kadın oluşumun kendileri için bir avantaj, benim içinse bir zayıflık olduğunu varsaymış olsalar gerek ki, bana hangi biçimlerde ayrıca ‘çok yazık olacağını’ özellikle anlattılar. Ve o Dekan, öğrencisi olan genç bir kadının kendi makam odasında tecavüz tehdidiyle ‘terbiye’ edilmeye kalkışılmasına gayet olağan ve sıradan bir şeymiş gibi eşlik etti. Sanırım aynı gece gözaltına alındık. Emniyet sorgumuz sırasında, dekanın makam arkadaşlarının işkenceci polisler olduklarını anladık. Nihayet Mamak Cezaevi’ne gönderildiğimizde, sonuç ne olursa olsun, çok rahatlamıştık. Nitekim oradan da kısa bir süre sonra güle oynaya çıktık.

Onlar, bunun bize yeteceğini ummuştu sanırım. Ama öyle olmadı. Bulabildiğimiz her yolu denemeye devam ettik –komik gelebilir ama buna kalorifer kenarı ya da merdivenlerde ısrarla en az beş kişi durmak da dâhildir. Örneğin, Mamak tanışıklığının sağladığı ‘imkânlardan’ ötürü, daha önceleri tutuklanmış olan SBF’li öğrenciler bulduk hapisanelerde. Atılan hocalarımızdan geriye kalan ne varsa –ders notları, kitaplar– hepsinin izini sürdük. Bende hala teksir kağıdına daktilo edilmiş İktisat Tarihi ders notları vardır; okuma parçası önerileri arasında, o yıllarda piyasada henüz Türkçe çevirisi bulunmayan Frankfurt Okulu düşünürlerinin makaleleri bulunur –ve bence hala en iyi Türkçe çeviri onlardır. Bölümde, artık iktisat kendilerine kaldı diye varsaydıkları için olsa gerek, durumdan memnun olanlar da vardı yazık ki. İşte onların sınavında, zayıf alacağımızı bildiğimiz halde, atılan hocalarımızın ders notlarından ve kitaplarından ne öğrendiysek ısrarla onları yazmayı çok severdik. Artık kurtulmuş olduklarını zannettikleri hocalarımızın ve bize yasaklanmış olan hakikatlerin hayaleti hiç olmazsa o kağıtlarda karşılına çıksın isterdik.

Direnmenin garip bir kudreti var gerçekten de. Onu bir kez denediğinizde, geçmiş kuşakların özgürleştiren hatıralarıyla da karşılaşmaya başlıyorsunuz örneğin. 1980 öncesinde SBF’nin nasıl bir yer olduğunu hiç bilmeyen hatta bunu tahayyül bile edemeyen öğrenciler olarak, fakültemizin meğerse çok önemli bir sokak tiyatrosu geleneğine sahip olduğunu öğrendik bir gün. Bu hatıraya sığınmak, türkülerin ve halayların yine şimdiki gibi ‘bölücü ve tehlikeli’ kabul edildiği yıllarda, bize kendimizi üniversitede hissettirirdi. Ne olduğunu, nasıl

yapıldığını hiç bilmediğimiz o efsanevi geleneği öğrenmek, mümkünse yeniden canlandırabilmek için harcadığımız çaba olağanüstüydü. SBF işte, belki kendimiz bir yol buluruz hevesiyle Aristoteles'in Poetika'sını tartışmak için toplandığımız evlerdeydi, bize yasaklanan fakülte odalarında değil.

Demem o ki, bugün olduğu gibi geçmişte de üniversitede yasaklanıp tasfiye edilen ne varsa, buna tiyatro da dâhil, biz onların takipçisi ve öğrencisi olmaya çalıştık. Tasfiyeleri büyük bir yokluktur elbette entelektüel birikimimde ve ben buna her zaman hayıflandım, yine de, bugün bir akademisyen olarak edindiğim en hayati ve değerli katkılar, benden çalınanların peşinden gitmeye ve bulabildiklerime aittir. Ama zaten SBF de buydu; bizden çalınan şeydi, girdiğimiz sınıflar değil.

Bu hikâyeyi ilk kez anlatıyorum. Şimdiye kadar lafını etmeye bile değer bulmamıştım. Ama artık bilinmesini isterim ki, örneğin Cebeci Kampüsü adına bugün övündüğümüz ne varsa, işte onda benim ve arkadaşlarımdan emeği vardır. Bizim de bir tuzumuz vardır. Ve herhalde sakınılması değil, savunulup korunması gereken de bu tuz, bu emektir.

Akademik Özgürlük ve İki İmza, İki Ders

SBF'li öğrencilerin 12 Eylül 1980 askeri darbesi koşullarında attıkları imzalarla akademisyenlerin Barış Bildirisi imzaları neredeyse benzer bir örüntüye sahip görünür. Barış Bildirisi de 11 Ocak 2016 tarihinde kamuoyuna açıklanır açıklanmaz, en yetkili ağızlardan kriminalize edilmiş ve hemen ardından önce Kocaeli, sonra Bolu üniversitelerinin imzacıları gözaltına alınmıştır. İmzacılara açılan adli ve idari soruşturmanın da gözde soruları, kimden 'talimat' alındığı ve 'pişmanlık' üzerinedir. Barış imzacıları açısından 11 Ocak'tan OHAL ilanına kadar geçen süre, en güvencesiz istihdam koşullarına sahip oldukları vakıf üniversitelerinden başlayarak birbiri ardına gelen işten atmalar, açığa almalar, sözleşme yenilememe ya da istifaya zorlamalar ile konferans, burs, araştırma izin ve desteklerinin iptali de dâhil olmak üzere akademik çalışma koşullarını ortadan kaldıran mobbing uygulamalarıyla doludur; OHAL'le birlikte süreç artık kamudan ihraçlara evrilmiştir. Nihayet, her iki imza da, parlamenter demokrasinin tamamen geçersizleştirildiği ve dünya çapında emeğe karşı saldırının büyük bir hızla hayata geçirildiği tarihsel koşullara tabidir.

Bu iki imzanın hikâyesi, kanımca, akademik özgürlüğe dair şu iki temel çıkarımı kolayca ele vermektedir:

Birincisi, kendimize yeniden ısrarla hatırlatmak gerekir ki, üniversitelerin gelişim tarihinin adeta içsel bir parçasıymış gibi görünen akademik özgürlük

tamamen tarihsel kavranın bir eseridir. O bir norm değil, bir tarihsel kazanımdır. Akademik özgürlüğün elde edilmesi kadar, korunup sürdürülebilmesi de daimi olarak bu uğurda verilen mücadeleye bağlıdır.

İkincisi, akademik özgürlük bir bütün olarak emek hareketiyle zannettiğimizden daha fazla bir bağına sahiptir. Bunun anlamı, akademik özgürlüğün ancak maddi, kültürel ve politik koşullara dönük hakların bir parçası olarak gerçekleşebilir olduğudur.

Bu iki özellik, kanımca, akademik özgürlüğün alışageldiğimiz geleneksel tanımını aşan bir nitelik taşıyor.

Eğer yeniden hatırlamak gerekirse, akademik özgürlük klasik olarak merak, sorgulama, muhakeme etme, açıklama, eleştirme ve tahayyül etme de dâhil olmak üzere entelektüel etkinliğe ait pratiklerin özgürlüğü ve bu pratikler için özgürlük anlamına gelir. Dolayısıyla, fikir ve ifade özgürlüğünün yanı sıra, akademik çalışma hayatını yöneten bütün uygulama ve kurallara dair bir ilke olarak kabul edilir. Akademisyenin entelektüel sorumluluğunu gerçekleştirebilmesinin önkoşulu olarak görünen bu özgürlüğün içinde örneğin iş güvencesi, belirli bir ekonomik standarda ve bilgi erişimine ilişkin bütün olanaklara ayrıcalıklı biçimde sahip olmak da vardır. Kısaca, özgürlük bilgiye/hakikat arayışına hasredilmiş akademik emeğin adeta doğası gereği gibidir.

Varsayılır ki, bu emek özgün bir adanmışlık içerir. Belirli bir süreliğine kiraya verilmiş olan emek-gücüne benzemediği için, herhangi bir idari denetime tabi kılınamayacak kadar kendi öz-disiplinine ve kendi özyönetimine sahip bir emek harcama biçimi olarak görünür. Yetişmesi uzun ve sabırlı bir çalışmayı gerektiren bu emeğin, dolayısıyla, hem kolayca ikame edilebilir olamayacağı hem de bilgi kadar deneyim paylaşımını da içerdiği için sürekliliğe ihtiyaç duyacağı kabul edilir.

Akademik özgürlük bu haliyle, bir akademik *ethos*tan yükseliyor gibidir. Sorun, oldukça saygın olan bu özelliklerin birer mücadele geçmişi olduğunu unuttuğumuzda başlar. Çünkü aksi takdirde, üniversitelerin siyasi, militer ya da dini otoriteye bağımlı olma tarihine adeta aşkın bir akademik *ethos* olduğunu da varsaymamız gerekir. Oysa biliyoruz ki, yukarıdaki içeriğiyle akademik özgürlük, kapitalizmin bütün tarihi boyunca nihayetinde 1960'lar ve 1970 sonlarıyla sınırlı bir tarihsel bağlama aittir. Geleneksel olarak hâkim sınıflarla daha güçlü bağlara sahip olagelmış üniversiteler ancak bu dönemde sola, azınlıklara ve kadınlara açılacaktır. Ve ancak bu dönemde, ezilenlerin deneyimi bilimsel bilgi birikiminin vazgeçilmez ve saygın bir parçası haline gelecektir. Dileyen,

20. yüzyılda örneğin feminist hareketin sosyal bilimlerin sahip olageldiği klasik paradigmaları nasıl dönüştürmüş olduğuna bakabilir.

Akademik emeğin 'altın yılları' olarak da anılan bu dönem, yukarıda atfettiğimiz özellikler itibarıyla akademik *ethos*u tarif eden maddi, kültürel ve politik koşulları oluşturur. Söz konusu koşullar aynı zamanda emekçilerin bir sınıf olarak sendikaları ve partileriyle siyasete müdahil olduğu, yarattıkları değerini ürettiği şartları da, onun yeniden paylaşımını da etkileyebildiği koşullardır.

Bu dönemin, kanımca, ayırt edici bir başka özelliği, 20. yüzyıl boyunca işçi sınıfının barış zamanlarını sonunda tecrübe edebildiği, az gelişmiş ülkelere dönük emperyalist müdahaleler karşısında dünya çapında savaş-karşıtı mücadelelerin yükseltildiği ender bir tarihsel dilim olmasıdır.

1978'den itibaren emek aleyhine berhava olan bu 'altın yılların' bilgisinden kanımca bugüne ulaşan en azından şu iki hatırlatma vardır:

İlki, yukarıda sıraladığımız en etkili akademik 'mitlerimizi' tekrar emeğin mücadele lügatine taşımaya, örneğin sömürüyü akademik özgürlük talebinin konusu haline getirmeye vurgu yapmaktadır. İkincisi ise bizi, savaşların tarihini aynı zamanda emeğin tarihi olarak düşünmeye davet etmektedir.

İlk vurgu, neoliberalizmin geçmiş on yıllar boyunca akademik çalışmanın ve akademik emeğin karakterinde gerçekleştirdiği yapısal dönüşümlerin anlamını temsil etmektedir. Ana hatlarıyla güvencesizliği, esnekliği, iş yükünün artmasını, çalışma ortamının mobbinge kuşatılmış olmasını, akademik emeğin kendi öz-disiplinini ve öz-yönetimini yok sayacak biçimde 'performans rejiminin' kurumsallaşmasını, düşük ücretleri, akademik uzmanlığın piyasa ve sermaye çıkarları için teşvik edilmesini içeren bu dönüşümler, akademik özgürlüğün kanımca artık doğrudan doğruya çalışma yasalarının konusu haline geldiğini göstermektedir. Söz konusu yapısal dönüşümler (buna pekâlâ 'akademik emeğin proleterleşmesi' ya da 'değersizleşme' denebilir örneğin), özetle, üniversitelerin kendi modern tarihi boyunca sermayenin en ağır ve en geniş kapsamlı saldırısı altında olduğu anlamına gelmektedir. Dahası, bu saldırı Nazi Almanya'sı, ABD ve Kanada'nın McCarthy dönemi, Güney Afrika'nın Apartheid rejimi ya da Türkiye'nin 1946'lar ve 12 Eylül darbesi yıllarına kıyasla dünya çapında bir dalgadır. Savaşlar ya da olağanüstü hal ilanları olmasa bile, bu koşullar altında akademik özgürlüğü realize edebilmek imkânsıza yakındır.

Öte yandan, neoliberalizmin inşa ettiği emek rejimi bir bütün olarak devlet aygıtının, siyasal ve toplumsal alanın militerleşmesini de içermektedir. Bu süreci 'güvenlik' ya da 'polis devleti'nin yükselişi olarak tartışan araştırmalar, bize,

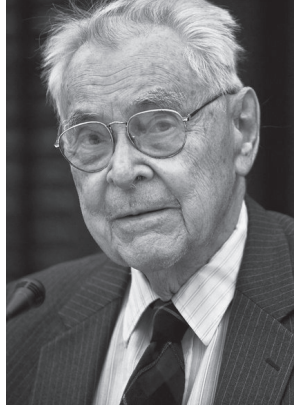
savaşla barış zamanları arasındaki farkın artık ne kadar belirsizleşip silindiğini de göstermektedir. ‘Düşman’ kategorisini bir iç hukuk kuralı haline getiren ‘terörle mücadele’ ya da ‘ulusal güvenlik’ ölçütü, greve giden işçiyi de içerecek biçimde, basitçe muhalif olan herkes için ve resmi ideolojinin öngördüğü kalıba sığmayan bütün farklı kimlikler için artık ölüme ve şiddete dayalı bir ‘güvencesizlik’ formu. Bu formun mağdurlarına, örneğin, kamu üniversitelerinde hala en güvenceli istihdam kadrosu olan profesörlükten, attığı barış imzası nedeniyle, bir gecede işsize dönüşen akademisyenler dâhil değildir sadece. Rejimin ‘tehlikeli’ bulunduğu sendikalara üye olanlar kadar, kendini bu sendikalardan uzak durmaya ya da en iyi ihtimalle, en ‘zararsız’ konuları, olabilecek en ‘makul’ biçimde araştırmaya mecbur hissedecek olan akademisyenler de dâhildir.

Sonuç olarak, Troçki’nin deyişiyle, ‘siz savaşla ilgilenemeyebilirsiniz ama savaş sizinle ilgilenir’. Bu durumda, barış talep etmek için ille de savaşların yok ettiği hayatlarla empati kurmamız şart değildir. Empati soylu bir erdem olsa da, sadece öteki adına duyulan bir sorumluluğu tarif ettiği için, kanımca eksiktir. Oysa görünen odur ki, barış içinde yaşama hakkını savunmak aynı zamanda akademik varlığımızın, eğer bu varlık az önce sıraladığımız o geleneksel özgürlük normlarını taşıyacaksa, bir koşuludur.

Savaşların tarihine emeğin tarihi olarak bakmak, aslında birden fazla şeyi bir arada söyleyebilir. Bu bakış yeniden proleterleştirme süreçleri, zorunlu çalışma rejimleri, devletin yapılandırılması ve benzeri problemlerin yanı sıra, örneğin işçi sınıfının savaş-karşıtı geleneğini ve öncü barış hareketi deneyimlerini de bulmamızı sağlayabilir. Bir emek tarihi olarak savaşlar, dolayısıyla, barışı içi boş romantik bir hümanizm olarak görenlere de, yurtseverlik için milliyetçilikten başka dayanak noktası bulmayanlara da önemli dersler verebilir.

In Memoriam

**William H. McNeill
(1917-2016)**



Dünya tarihçisi William H. McNeill artık yok: Ama yapıtı yokluğunu aratmayacak denli etkisini sürdürüyor.

McNeill gerisinde, bilimsel bir güvenle çalışabileceğimiz bir tarih çerçevesi ve bir dünya tarihi çatkısı bırakarak aramızdan ayrıldı.

İnsan toplumlarını, tarihini “kültürel evrim” ile başlatması, yaratılışçılığa, ırkçılığa ve ulusçuluğa götürebilecek kapıları baştan kapatmıştı: “İnsan toplumlarının... bebeklik ve çocukluk döneminin uzaması... [çocukların] daha uzun bir biçim verilebilirlik dönemine ve çok daha büyük bir öğrenme kapasitesine kavuşması anlamına gelir... [bu] olasılıkla az çok rastlantıların yardımıyla yapılan buluşlardan daha çoğunun bilinçli biçimde korunup sürdürülmesine yol açtı. Bunun gerçekleşmesiyle kültürel evrim, yavaş ilerleyen biyolojik evrimi aşmaya başladı. İnsan davranışları bireylerin DNA moleküllerinin insana şaşkınlık ve hayranlık veren düzenekleri yoluyla biyolojik olarak kalıtımla gelen herhangi bir şeyden fazla, insanların toplumda öğrendikleri şeylerle yönetilmeye başlandı. Kültürel evrimin önceliği biyolojik evrimin elinden almasıyla en kesin ve özel anlamıyla insanın tarihi başlamış oldu” (Dünya Tarihi, 26).

Şenel A (2016). Dünya Tarihçisi William H. McNeill.
Mülkiye Dergisi, 40 (3), 219-221.

McNeill'in tarih anlayışının ve tarih çalışmalarının değeri, insanlığın bu kültürel evrimin öncülüğünün, yeryüzünün hiçbir coğrafyasının, insanın hiçbir ırkının, hiçbir halkının, hiçbir dilinin, hiçbir dininin tekelinde, denetiminde olmayıp, elden ele geçtiğini göstermesinde yatmaktadır.

Gerçekten de McNeill, bilimsel tarih çalışmalarını çağımızda ulaşılan düzeyinden tutturarak, insanlığın kültürel evriminin başlıca konaklarını (Dünya Tarihi yapıtında) şöyle yerleştirip tarihlendirmektedir:

“Avcılık ve toplayıcı evrelerinden ilk üretici geçim biçimine (İ.Ö. 8000 dolaylarında) Kuzey Mezopotamya'da geçilişi. Onu izleyen bir gelişmeyle, yerleşik çiftçi - göçebe çoban toplulukların farklılaşması. Aralarındaki, yer yer tüm tarih boyunca sürebilecek savaşçı/sömürücü ilişkilerin başlangıcı.

Bu ilişkinin son derece özel bir iklim ve coğrafya bölgesinde (Dicle-Fırat) taşkın ırmağı vadisinde, Güney Mezopotamya'da (İ.Ö. 4000 dolayların) insanlığı “uygar toplum” düzenine geçirişi. Uygarlığın bu beşiğinden, benzeri taşkın ırmağı çevrelerinin bulunduğu Nil'in Mısır'ına (İ.Ö. 3000'de), İndüs Hindistanı'na (İ.Ö. 2500'de) Ganj Bölgesine (İ.Ö. 1500'de), Yeşilirmak ve Sarırmak vadilerine (İ.Ö. 1400-1100 arasında) saptayarak ilk uygarlıklar hakkındaki algımızı netleştirmiştir.

McNeill birçok tarihçi gibi kültürel evrimimizin uygarlık kaynaklarına odaklanıp kalmayarak, çevre göçebe çoban halklarla ilişkilerin tarihe yön verecek etkilerine ilgimizi çekmiştir:

“Böylece, tarımın ne olduğunu bilen, ama onu hor gören kendine özgü bir yaşam biçimi [İ.Ö. 3000 dolaylarında] ortaya çıktı... Çoban topluluklar da avcılar gibi otoburların asalaklarıydı... İlk çiftçi topluluklar barışçı eşitlikçi iken... [çoban topluluklarda] savaşçı örgütleniş ve şiddete başvurma alışkanlıkları böyle bir çoban yaşamında önemini yitirmedi... Gerçekten çobanlar, böylesine büyük bir üstünlüğe sahip oldular ki, her zaman öteki insanlara boyun eğdirererek ve onları hayvanlarıymış gibi sömürerek... [davrandılar]” (Dünya Tarihi, 50).

McNeill'in tarih anlayışımıza bu noktada belki de en önemli katkısı, Marksist tarihçilerin üretim biçimine, ilişkisine ve teknolojisine verdikleri ağırlığı, savaş teknolojilerinin ve topluluklar arası savaşçı ilişkilerin etkilerini ortaya koyarak dengelemesinde olmuştur. Tunç savaş arabalı (Azerbaycan/İran odaklı) göçebe çoban barbar halklar (Cermenlerden, Moğollardan, Türklerden çok önce) dünyanın uygarlık odaklarını basmışlardır: Kassit'ler Mezopotamya'yı, Hiksos'lar Mısır'ı (İ.Ö. 1680 dolaylarında); Aryanlar (İ.Ö. 1500 dolaylarında)

Hindistan'ı, Akha'lar (İ.Ö. 1400'de) Girit'i ve Yunanistan'ı,... hatta Şang'lar (İ.Ö. 1100 dolaylarında) Çin'e saldırmışlardı.

Bu saldırıların tozu dumanı arasında, insanlığın gidişine yapacağı etkinin katman/kast toplumlarının pekiştirilip klasik uygarlıkların temellerinin atılışı olduğunu, McNeill'in dünya tarihi perspektifinden görebiliyoruz.

Öyle ki, demir savaş teknolojinin, atlı (süvari), şövalye, ateşli silahlar savaş teknolojilerinin benzeri etkilerine de ilgimizi McNeill çekti. Bir örnek yeter: "Fakat, tüfeklerle ve toplarla silahlanmış birlikler -İ.S. 1350-1500 dolaylarında şövalyeleri önce kalelerinden sonra savaş alanlarından silip çıkardılar" (Dünya Tarihi, 480). Böylece McNeill, ateşli silahların kapitalist burjuva toplumuna varacak yolun açılışında "ticaret devrimi" kadar önemli etkisini ortaya koymuş olur.

McNeill'e Amerikan Ulusal Kitap Ödülü kazandıran başyapıtı "The Rise of the West" (1963) [Batı'nın Yükselişi] bile, Batı kültürünün Mezopotamya köklerine yaptığı vurgunun derecesi göz önüne alınırsa "Batı odaklı" bir tarih anlayışı ürünü sayılmaz. Kaldı ki McNeill onun içeriğini "Dünya Tarihi", (1967) yapıtında, insanlığın kültürel evrimine katkısı bulunan olabildiğince çok sayıda bölgeyi, halkı ve kültürü alarak gerçek bir dünya tarihi biçimine sokmuştur. Bu yolda insanlığın farklı kültürlerini, savaş biçiminde bile olsa karşılaşım etkileşmesi olmazsa kültürel durağanlığın görülebileceğini belirtmiştir ("Dünya Tarihinin Değişen Biçimi", Dünya Tarihi içinde, s. 860). Etkilenmenin hiçbir zaman tek yönlü olmadığı McNeill'in bir başka önemli katkısıdır.

Batı kültürünün bu etkileşimde ağır basmasının nedenleri arasında, ticaret ve endüstri devrimleri yanı sıra en geç uygarlıktan barbar (Frank, Cermen) halkların sorunları şiddete başvurarak çözüme geleneğinin sürüp giden etkisini Batı sömürgeciliğinin etmenlerinden biri olarak görmüştür.

McNeill tarih çalışmasının kavranabilir birimlerinin, diller, dinler, uluslar, hatta bölgesel uygarlıklar değil tüm insanlık olduğu görüşünde birleşen "World History Association" ekolüne yakındır. McNeill, Tarih Konferansı (25-26 Mart 1994) etkinliğinde "Dünya Tarihinin Değişen Biçimi" başlıklı bildirisini okudu. Bildirisinde Herodotos Thukydides ekolleri saptaması yanı sıra, dünya (insanlık) tarihi anlayış ve algılayışının bir dökümünü yaptı. Bu konuda değindiği (güncel değeri bakımından) çok önemli birçok noktadan biri olan Çin'in Batı Avrupa toplumlarından iki yüzyıl kadar önce pazar ekonomisinin, endüstri devriminin eşliğinden dönüşü yolundaki görüşü örnek verilebilir.

“Çin’de... yoksul köylülerle kentli işçi sınıfların ilk kez ökümenik sistem [tüm dünya etkileşim sistemi] içine sokulmasıyla pazar davranışının rolünü genişletmesine yol açan yeniliklere tepki vermeye başlayınca [dünya çapındaki dengeler] değişti. Bunu olanaklı kılan, Çin’de yaygın biçimde kanalların açılmasının sonucu olarak ucuz ve güvenilir bir ulaştırmanın sağlanmasıydı... Yeşilirmak sularını Sarırmak ve kollarıyla bağlayan Büyük Kanal’ın [İ.S. 605] yılında yapılması... Uzaktaki bir imparatorun egemenliği altında kanal gemileri, ağır sayılabilecek yükleri... kilometrelik uzaklıklara taşıyabildi. Bu ise, lüks olmayan tüketim mallarının fiyatlarında görülen küçük farklılıkların bile, [özel] kayıkçıların bu tür malları ucuz olan bölgelerden pahalı olan yerlere taşımaya değer bulmaları anlamına geldi. Sonra, 1000 yılından az sonra Sung yönetimi, vergileri aynı (mal) yerine nakit (para) biçiminde toplamayı daha uygun bulunca... halk...vergilerini ödeyebilmek için pazara açılmak zorunda bırakıldı... girişimci tacirlerin yeni (belki de genişletilmiş ve yoğunlaştırılmış eski) ticaret ağını, Güney Çin Denizi’ne ve Hint Okyanusu’na kadar uzatmaları... Çin hükümeti, 1434’ten sonra okyanusa açılabilen bu tür teknelerin yapımını yasakladı ve Çinlilerin okyanusta özel ticaret girişimlerini yasadışı kıldı... [Bu] Avrupalı ticaret gemilerinininki gibi her zaman taşıdıkları ağır toplarla silahlandırılabilme şansını aldı” (Dünya Tarihi, 872-75).

McNeill söz konusu ağır toplu hafif deniz tekneleri yapımı yasağının sorumlusu olarak imparatorluk sarayında yaşayan Mandarinlerin çıkarlarının savunucusu danışmanlar grubu ile tacirlerinininki arası sürtüşmede (demek ki bir tür sınıf savaşında) görür.

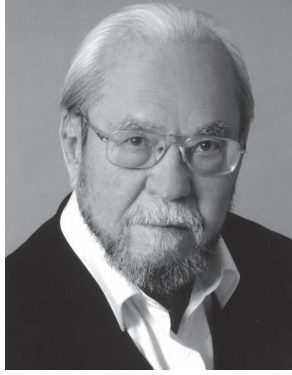
McNeill’in tarihe “dünya tarihi” çerçevesi içinde geniş açıdan bakışı Eski Dünya ile Yeni Dünya kültürlerinin etkileşiminin Osmanlı Anadolu’suna dek uzanan etkisini görebilme olanağı vermiştir. Mısır, tütün gibi malların Anadolu coğrafyasında yetiştirilmeye başlanması Osmanlı’ya buğday, hayvan ürünleri gibi dışsatım malları karşılığında silah, makine gibi endüstri malları alımı olanağını verirken yerli ticaretin ve endüstrinin gelişmesini engellemiştir! (Dünya Tarihi, 522,523).

Demek ki endüstri devrimi ve kapitalist üretim biçimi ile onun burjuva kültürü bile belli bir bölgenin ve bu bölge halklarının, uluslarının tekelinde olmamıştır ve olmayacaktır. İnsanlığın kültürel evrimi, her zaman kolektif emeğin, kolektif birikimin ürünüdür. McNeill de bu birikimden yararlanarak ortaya çıkardığı tarihsel gerçekliği, kendisinden sonraki kuşağa bırakarak tarihe mal olmuş bulunuyor.

Alâeddin Şenel

In Memoriam

**Halil İncalcık
(1916-2016)**



Tarihçi Halil İncalcık, 100 yıllık bir ömrün ardından, 25 Temmuz 2016 günü Ankara'da hayatını kaybetti.

İncalcık Ankara Üniversitesi Dil Tarih ve Coğrafya Fakültesi'ni bitirdikten sonra aynı fakültede 1942 yılında doktorasını tamamladı. Uzun yıllar Ankara Üniversitesi'nde çalışan İncalcık, 1972'de emekli olarak Amerika Birleşik Devletleri'nde University of Chicago'da çalışmaya başladı. 1993'te tekrar Türkiye'ye dönerek Bilkent Üniversitesi Tarih Bölümü'nü kurdu ve hayatının son yıllarına kadar burada ders vermeyi sürdürdü. İncalcık, eserlerinin sayısı, kapsamı ve etkisi, yetiştirdiği öğrenciler, çalıştığı kurumlar ve bir bütün olarak Osmanlı İmparatorluğu tarih yazımı üzerine olan etkisi nedeniyle, hayatının önemli bir bölümünde, yaşayan en önemli Osmanlı tarihçisi olarak kabul edilmişti.

İncalcık'ın Osmanlı tarihçiliği üzerinde bu denli büyük bir tesir bırakmış olmasının çeşitli nedenleri var. Birincisi, İncalcık'ın tarihçilik pratiği büyük bir üretkenlikle kendini gösteriyor. Elimizde onun imzasını taşıyan onlarca kitap ve yüzlerce makale var. Üstelik bu eserler Osmanlı tarihinin farklı dönemlerine dair; zira İncalcık, Osmanlı devletinin kuruluşundan 19. yüzyıla dek, bu uzun tarihin her

dönemine ilişkin çalışmalarda bulunmuş bir tarihçi. Bunun diğer sosyal bilim disiplinleri gibi gitgide artan bir uzmanlaşma baskısı altında olan tarihçiler arasında da pek yaygın bir eğilim olmadığını not etmek gerekir.

İnalcık'ın tarihçilik üzerindeki etkisini anlamak için ikinci olarak, eserlerinden bazılarının gerçekten çığır açıcı nitelikte olmasını vurgulamalıyız. Kısa bir yazıda bu kadar büyük bir külliyatı hakkıyla değerlendirmek elbette mümkün değil; ancak aralarından birkaç eserden bahsedilebilir. Kendisinin 1973 tarihli ve sonradan pek çok dile çevrilmiş olan "The Ottoman Empire: The Classical Age" adlı kitabı, erken dönem Osmanlı tarihine dair tartışmaların seyrini uzun yıllar belirlemiş bir kitaptır. Osmanlı İmparatorluğu'nun 17. yüzyıl sonrası dönemini büyük bir duraklama ve gerileme çağı olarak gören anlayışla birlikte imparatorluğun kabaca 1450-1600 arası yıllarını, Osmanlı kurumlarının tekemmül ettiği bir "klasik dönem" olarak gören görüş de son yıllarda haklı olarak eleştirilmiştir. Buna rağmen, İnalcık'ın döneme ilişkin temel varsayımları hala alanı etkilemeyi sürdürmektedir. İnalcık'ın bir başka erken tarihli kitabı, 1954 tarihli "Fatih Devri Üzerine Tetkikler ve Vesikalar" adlı çalışması da hem içeriği hem de yöntemi açısından hem II. Mehmet dönemi hem de genel olarak Osmanlı tarihçiliğine önemli bir müdahaledir. İnalcık'ın Donald Quataert ile birlikte derlediği, imparatorluğun tüm dönemlerini kapsayan ve kendisinin de uzun bir bölümle katkıda bulunduğu 1994 tarihli "An Economic and Social History of the Ottoman Empire, 1300-1914" isimli eser, kapsamı, hacmi ve katkı veren yazarlarıyla, Osmanlı tarihyazımının en temel eserlerinden biri olmuştur.

İnalcık'ı büyük bir tarihçi yapan üçüncü etmen kanımca inceleme nesnesiyle kurduğu ilişkidir. Malum, cumhuriyetin ilk yıllarında yeni rejim, Osmanlı geçmişine karşı toptancı bir olumsuz bakış açısı geliştirmişti. Bu bakış, 1940'lardan itibaren kırılmış ve Osmanlı geçmişine daha olumlu bakan bir tarihçiler kuşağı ortaya çıkmıştı. İnalcık da bu tarihçiler kuşağına mensuptu fakat daha sonraki onyıllarda bu tarihçiliğin evrildiği noktadan kendini uzak tutabildi. Türkiye'de Osmanlı çalışmaları uzunca bir süre köf bir Osmanlı güzellemesi biçiminde süregider ve 12 Eylül'ün resmi ideolojisi olan Türk-İslam Sentezi neticesi iyice feci bir hal alırken, İnalcık inceleme nesnesine yönelik belirli bir eleştirel mesafeyi koruyabildi. Örneğin 1942 tarihli ve Tanzimat ve Bulgar Meselesi adıyla yayımlanan doktora tezinde imparatorluğun Vidin bölgesinde yaşanan köylü isyanlarını ele alırken Bulgarca konuşan bu köylülerin toprak sahipleriyle olan ilişkilerinde yaşadıkları mağduriyete ve haklı taleplerine yer veriyordu. İleriki yıllarda pek çok Türk tarihçi bu ayaklanmayı ve buna benzer diğer köylü ayaklanmalarını Rusların, Fransızların, Hristiyan din adamlarının vs. kıskırtmalarına bağlayacak, devletin tüm uygulamalarını aklamayı marifet bilecekti.

İnalçık, pek çok takipçisinin aksine, eserlerinde kendi argümanına aykırı olgulara da yer vermekten çekinmedi. Kendisi, kimi çalışmalarının genel, ya da kuramsal sonuçlar içermediği, kuramsal derinlikten uzak olduğu ya da eserlerine karşılaştırmalı perspektifi yeterince güçlü yerleştirmedeği için zaman zaman ve çoğunlukla da haklı olarak eleştirilmişti. Ancak, kendi çizdiği metodolojik ve kuramsal sınırlar içerisinde ele aldığı belgelerden süzdüğü olgulara çalışmalarında dürüst biçimde yer vermekteydi. Kendisini muhafazakâr-milliyetçi cenahtan takip eden, eserlerinden faydalanan, ondan sitayişle bahseden ve bazen de doğrudan öğrencisi olmuş kimi tarihçilerse, Osmanlı tarihini kendi siyasal projelerinin emrine sunmakta ve güzellemelerine uymayan olguları gayet rahat biçimde görmezden gelmekte beis görmemişti. Uzun bir süre Halil İnalçık'ın her yazdığını ve söylediğini hakikat zannederek onun etkisi, bilinirliği ve tarihçiliği üzerinden bir kariyer inşa etmeye çalışan bir öğrencisinin yakın zamanda televizyonda cehalete övgüler düzen bir rektör yardımcısı olarak karşımıza çıkması da bu anlamda tesadüf değildir.

Halil İnalçık'ın akademisyenliği kadar Osmanlı tarihçiliğindeki kurucu ve örgütleyici rolüne de dikkat çekmek gerekir. İnalçık University of Chicago'da dünya tarihi alanının öncü ismi William McNeill'in girişimleriyle göreve başlamış, burada yetiştirdiği tarihçiler Osmanlı tarihi alanının uluslararasılaşmasına büyük katkıda bulunmuştur. İnalçık'ın Bilkent'te kurduğu ve şahsi kütüphanesini üniversiteye bağışlayarak büyük destek verdiği tarih bölümü, sadece lisansüstü öğrenci olarak ve Osmanlı tarihinin yanı sıra Amerikan ve Avrupa tarihlerini de yoğunlaşma alanı olarak belirleyerek Türkiye'de tarih eğitimi alanında farklı bir örnek oluşturdu. İnalçık aynı zamanda ilki 1977 yılında Hacettepe Üniversitesi'nde olmak üzere, şimdiye kadar farkı ülkelerde 10 kez büyük kongreler toplayan International Association for Ottoman Social and Economic History'nin kuruluşunun da öncü ismi ve başkanıydı.

İnalçık'ın hayatının son yıllarında Türkiye'de tarihçiliğe bir başka katkısı daha oldu; bu kez yaptıklarıyla değil yapmadıklarıyla. İnalçık, çok tanınan bir tarihçi olmasına rağmen, Türkiye'de son yıllarda tarih tartışmalarını olumsuz yönde etkileyen popüler tarih meselesine bulaşmadı, çalışmalarını "tarihin arka odalarına" meze etmedi. Siyasal iktidarın tarihi araçsallaştıran ve iyice pespaye bir hal alan Osmanlı güzellemelerine malzeme sağlamadı. NTV Tarih gibi popüler bir tarih dergisinde yazdığında bile tarihçiliğin ciddi bir iş olduğunu gösterir türden yazılar kaleme aldı. Ezcümlle, son yılların aşırı politize ve magazinleştirilmiş tarihçilik ortamının parçası olmadı.

Halil İnalçık, bir asırlık yaşamında hem ülkenin hem de Osmanlı tarihçiliğinin geçirdiği pek çok dönüşüme tanıklık etti. Türkiye'de ve dünyada Osmanlı

tarihçiliğinin gelişmesinde büyük bir rol oynadı, alanın kurucularından biri oldu. Pek az kişinin itiraz edeceği bir nitelendirmeyle, en büyük Osmanlı tarihçisi olarak hayata gözlerini yumdu.

E. Attila Aytekin - ODTÜ Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü

Mülkiye Dergisi Yayın İlkeleri ve Yazım Kuralları

Mülkiye Dergisine gönderilecek yazıların daha önce yayımlanmış ya da başka bir dergide yayımlanmak üzere değerlendirme aşamasına girmiş olmaması gerekmektedir. Yazıların dergiye www.mulkiyederigi.org adresi üzerinden gönderilmesi gerekmektedir.

Mülkiye Dergisinde yayımlanan tüm yazıların sorumluluğu yazarına aittir. Gönderilen yazıların yayımlanması yayın kurulunun kararına bağlıdır. Dergide yayımlanan yazılara telif ücreti ödenmez. Yazılar yayımlanmasa da yazar(lar)ına iade edilmez. Dergide yayımlanan yazıların telif hakkı Mülkiye Dergisine aittir. Yayımlanmış yazının tamamının tekrar yayımlanması Mülkiye Dergisinin iznine bağlıdır. Mülkiye Dergisinde yayımlanan yazılardan kaynak belirtme koşuluyla alıntı yapmak serbesttir.

Mülkiye Dergisi, yılda dört kez yayımlanan ve çift kör hakemlik sistemine göre çalışan eleştirel bir sosyal bilimler dergisidir. Dergi, 2012 yılından itibaren COPE (*Committee on Publishing Ethics*) üyesidir. Bu nedenle, yazarlar ve dergide görev yapanlar COPE'un belirlemiş olduğu etik standartlarla bağlıdır. Söz konusu standartlara ilişkin detaylı bilgiye dergimizin internet sitesinden ulaşılabilir.

Genel Kurallar

i. Tüm yazılar (makale, kitap eleştirisi, vb.), MS Word programında, Calibri karakterinde, 11 punto ve 1,5 aralıkla yazılmalıdır. Yazının kapak sayfasında sadece yazının başlığı, yazar(lar)ın ad(lar)ı ve kurum bilgileri yer almalıdır. Yazışmaların yapılacağı adres belirtilmeli ve yazar(lar)ın açık posta adres(ler) i yanında, varsa faks numarası ve elektronik posta adres(ler) i de verilmelidir. İkinci sayfada özet ve anahtar sözcükler bulunmalıdır.

ii. Genel yazım kuralları için Türk Dil Kurumu'nun internet sitesinde (www.tdk.org.tr) yayımlanmakta olan esaslar benimsenmelidir.

iii. Makaleler, özet, anahtar kelimeler, sonnotlar ve referanslar da dâhil olmak üzere 7000-12000 kelime; kitap eleştirileri 1000-3000 kelime; diğer yazılar (vaka incelemesi, etkinlik değerlendirmesi, yorum vb.) 3000-6000 kelime arasında olmalıdır.

iv. Makaleler için 300-400 kelimelik Türkçe ve 300-400 kelimelik İngilizce özet ile her iki dilde beşer anahtar sözcük hazırlanmalı, 10 punto ve tek aralıkla yazılmalıdır.

v. Yazılarda en fazla dört düzeyde başlık kullanılmalıdır. Bu başlıklar hiyerarşik olarak şu biçimde yazılmalıdır:

Birinci Düzey Altbaşlık : **XXXXXXXXXXXX** (İlk harfi büyük ve koyu)

İkinci Düzey Altbaşlık : *XXXXXXXXXXXX* (İlk harfi büyük ve italik)

Üçüncü Düzey Altbaşlık : i) XXXXXXXXXXXX (i, ii, iii, vb. ile başlar)

Dördüncü Düzey Altbaşlık : - XXXXXXXXXXXX (Tire işaretiyle başlar)

vi. Yazılarda, paragraf başı içeriden olmamalı, iki paragraf arasında bir satır boşluk bırakılmalıdır.

vii. Yazılarda, açıklama notu dipnot olarak değil sonnot biçiminde verilmelidir. Yazarların açıklama notu sayısını asgari düzeyde tutmaya özen göstermeleri beklenmektedir. Makalenin sonuna eklenecek sonnotlar, 10 punto ve tek aralık yazılmalı, iki sonnot arasında bir satır boşluk bırakılmalıdır.

viii. Yazılarda kullanılan grafik, fotoğraf, tablo vb. görseller, metin içerisinde uygun yerlere yerleştirilmelidir. Bu tür görseller Tablo1, Tablo2, Şekil1, Şekil2, Ek1, Ek2 biçiminde sıralanmalıdır.

ix. Kapak sayfası dışında, metin içerisinde yazar(lar)ın adı yer almamalıdır. Kaynakçada yazar(ar)ın kendi çalışmalarına referans verilmişse, yazar(lar)ın adı yerine yalnızca "Yazar" ifadesi yazılmalı ve yıl belirtilmeli, yazar(lar)ın çalışmalarına dair başka hiçbir bilgi (makale başlığı, kitap adı, vb.) yer almamalıdır. Yazar(lar)ın adı ayrıca Word formatındaki metnin 'Özellikler' seçeneğinden de silinmelidir (Bu seçeneğe Microsoft Word programının 'Dosya' bölümünden ulaşılabilir).

x. Alıntılar çift tırnak (" "), vurgulama için ise tek tırnak (' ') kullanılmalıdır.

Referans Kuralları

Makalelerdeki referanslar Harvard sistemine göre yazılmalıdır. Buna göre;

i) Bir kaynağa genel olarak referans verilecekse ve yazarının adı metinde geçiyorsa, parantez içinde sadece eserin yayın yılı yer almalıdır.

Örnek: Özbek (1999) bu konuda daha eleştirel bir tutum sergilemektedir.

ii) Bir kaynağın belli bir sayfasına (veya sayfa aralığına) referans verilecekse ve yazarının soyadı metinde geçiyorsa, parantez içinde yayın yılı ve sayfa numarası/sayfa aralığı yer almalıdır.

Örnek: Sömürgecilikle emperyalizmi karşılaştıran Ferro (2002: 48) ...

iii) Bir kaynağın belli bir sayfasına (veya sayfa aralığına) referans verilecekse ve yazarın adı metinde geçmiyorsa, parantez içinde yazarın soyadı, yayın yılı ve sayfa numarası yer almalıdır.

Örnek: Savaşın örgütlenmesi, devletlerin karakterinde belli bir farklılaşma yaratmıştır (Tilly, 2005: 40-44).

iv) Birden çok yazarlı bir kaynağa atıf yapılırken yazarların soyadları arasına “ve” konmalıdır. Şayet yazar sayısı üçten fazlaysa ilk yazarın soyadından sonra “vd.” yazılmalıdır.

Örnek: Komünist Manifesto’da da belirtildiği gibi (Marx ve Engels, 1998: 55), ...

Örnek: 20. yüzyıla ilişkin bir diğer önemli çalışmada (Best vd., 2006), ...

v) Bir konuda birden çok kaynağa aynı anda referans verilecekse, bu kaynakları ayırmak için “;” işareti kullanılmalıdır.

Örnek: Bismarck’ın kurduğu ittifaklar sistemi (Armaoğlu, 1975: 184-212; Ülman, 2002: 144-157) ...

vi) Bir yazarın aynı tarihli birden çok kaynağı kullanılmışsa, bu kaynakların yayın yıllarına bitişik olarak a, b, c ... harfleri konulmalıdır.

Örnek: Çetin Altan, son altı ay içinde bu konuyu üç kez ele almıştır (2012a; 2012b; 2012c).

vii) Bir yazarın farklı tarihli kaynaklarına aynı anda referans verilecekse bu kaynakların yayın yılları arasına virgül konulmalıdır.

Örnek: Osmanlı tarihiyle ilgili çalışmalarında Timur (1994, 1996, 1998), ...

viii) İkincil kaynağa referans verilecekse önce ikincil kaynağa ait bilgiler verilecek, bunun ardından “aktaran” ifadesi yazılarak ve aktaran kaynağa ait bilgiler belirtilecektir.

Örnek: 1983-1986 döneminde Fransa’nın Bask bölgesinde GAL tarafından

yapılan eylemlerde, 10'u ETA'yla hiçbir bağı bulunmayan Fransız olmak üzere 27 kişi hayatını kaybetmiştir (Roller, 2002: 116 aktaran Aktoprak, 2010: 382)

ix) Bir kurumun yayınına referans verilecekse kurum adı, yayın yılı ve varsa sayfa numarası sırasıyla yazılmalıdır.

Örnek: Konuyla ilgili veriler (TÜİK, 2011: 7) ...

x) Süreli yayınlara referans,

- Köşe yazısı/makale: Yazarın soyadı, yılı ve sayfa numarası.

Örnek: Balyoz davasıyla ilgili eleştirilerin dile getirildiği bir yazıda (Çetinkaya, 2012: 5) ...

- Yazarı belli olmayan haber: Yayının adı (*İtalik*), tarihi ve varsa sayfa numarası.

Örnek: Düşürülen uçakla ilgili olarak ortaya atılan bazı iddialar (*The Economist*, 2012: 16) ...

xi) Elektronik kaynaklar:

- Bir internet sitesinde yazarı belli olmayan bir kaynağa verilecek referanslar sonnotlarda, Belgenin başlığı, (belge tarihi). İnternet adresi. Son erişim tarihi, GG/AA/YYYY biçiminde yazılmalıdır.

Örnek: The Monnet Plan. <http://www.cvce.eu/recherche/unit-content/-/unit/5cc6b004-33b7-4e44-b6db-f5f9e6c01023/4802c240-1497-4127-9b14-f7b6896d6fd9>. Son erişim tarihi, 15/10/2012.

- Süreli yayınlarda yazarı belli olan kaynağa referans: Yazarın soyadı ve yayın yılı.

Örnek: Balyoz davasıyla ilgili eleştirilerin dile getirildiği bir yazıda (Çetinkaya, 2012) ...

xii) Metin içerisinde yer alan alıntılarını kısaltmak için üç nokta şu şekilde kullanılmalıdır:

Örnek: Günümüzde devletin içine düştüğü zor duruma ilişkin şu saptama yerindedir:

Devlet şimdi çok daha sorunlu bir konumdadır. Bir yandan ulusal çıkar adına büyük sermayenin faaliyetlerini düzenlemesi talep edilmekte, öte yandan ise, yine ulusal çıkar adına, ulusötesi ve küresel finans kapitali cezbetmek ve daha

çekici ve kârlı iklimlere doğru sermaye kaçışını... engellemek için “iş hayatı açısından çekici bir ortam” yaratmaya zorlanmaktadır. (Harvey, 1999: 195)

Örnek: Bu açıdan bakıldığında “paradoksal biçimde, köylü devriminin nihai zaferi... köylülüğün sonunu getirir” (Hardt ve Negri, 2004: 140).

xiii) Dört satırı geçecek alıntılar için bir satır atlanarak içeriden paragraf başı yapılmalı ve alıntı, tırnak içinde olmaksızın, 1 satır aralığında ve 10 punto büyüklüğünde yazılmalıdır.

Örnek: Günümüzde devletin içine düştüğü zor duruma ilişkin şu saptama yerindedir:

Devlet şimdi çok daha sorunlu bir konumdadır. Bir yandan ulusal çıkar adına büyük sermayenin faaliyetlerini düzenlemesi talep edilmekte, öte yandan ise, yine ulusal çıkar adına, ulusötesi ve küresel finans kapitali cezbetmek ve daha çekici ve kârlı iklimlere doğru sermaye kaçışını... engellemek için “iş hayatı açısından çekici bir ortam” yaratmaya zorlanmaktadır. (Harvey, 1999: 195)

Örnek: Günümüzde devletin içine düştüğü zor duruma ilişkin Harvey (1999: 195) şu saptamayı yapmaktadır:

Devlet şimdi çok daha sorunlu bir konumdadır. Bir yandan ulusal çıkar adına büyük sermayenin faaliyetlerini düzenlemesi talep edilmekte, öte yandan ise, yine ulusal çıkar adına, ulusötesi ve küresel finans kapitali cezbetmek ve daha çekici ve kârlı iklimlere doğru sermaye kaçışını... engellemek için “iş hayatı açısından çekici bir ortam” yaratmaya zorlanmaktadır.

xiv) Kişisel görüşmelere verilecek referanslar şu şekilde yazılmalıdır:

Örnek: Bu konuya kuşkuyla yaklaştığını belirten Çelenk (Kişisel görüşme, 10.12.2012)...

Kaynakça Yazımı

Makalenin sonuna eklenecek Kaynakça, 10 punto, tek aralık ve Harvard sistemine göre yazılmalıdır. Buna göre;

i) Tüm kaynaklar, yazarların soyadlarına göre alfabetik olarak sıralanmalıdır.

ii) Yazarların soyadları, sadece baş harfleri büyük olacak şekilde yazılmalıdır.

iii) Bir yazarın birden çok eserinden yararlanılmışsa, yazarın adı her eser için yeniden yazılmalı ve sıralama eserlerin tarihlerine göre eskiden yeniye doğru yapılmalıdır.

iv) Kaynakça yazımı için gerekli olan bilgilerin eksik olması halinde aşağıdaki işaretler kullanılacaktır:

tarix yok	t.y.
basım yeri yok	y.y.
yayıncı yok	yay.y.

v) Kitap şu şekilde yazılmalıdır:

Örnek: Kurlansky M (2005). *1968: The Year That Rocked The World*. London: Vintage.

Örnek: Marx K ve Engels F (1998). *Komünist Manifesto*. Çev. M Erdost, Ankara: Sol Yayınları.

Örnek: Oran B (der) (2001). *Türk Dış Politikası*. Cilt I, 2. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları.

Örnek: Best A vd. (2008). *Uluslararası Siyasi Tarih: 20. Yüzyıl*. Çev. T U Bilge ve E Kurt, İstanbul: Yayın Odası.

vi) Derleme kitapta bölüm şu şekilde yazılmalıdır:

Örnek: Ferrarotti F (1997). Bir Karşı Kültürün Doğuşu: Kropotkin'den Sakharov'a. İçinde: F Mayor ve A Forti (der), *Bilim ve İktidar*, Çev. M Küçük, Ankara: TÜBİTAK, 107-123.

Örnek: Akdevelioğlu A ve Kürkçüoğlu Ö (2001). Orta Doğu'yla İlişkiler. İçinde: B Oran (der), *Türk Dış Politikası*, Cilt I, 2. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları, 357-369.

vii) Dergiden makale (söz konusu dergide aksi belirtilmedikçe) şu şekilde yazılmalıdır:

Örnek: Okay M O (2003). Modernleşme ve Türk Modernleşmesinin İlk Dönemlerinden İnanç Krizlerinin Edebiyata Yansımaları. *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, 3, 53-64.

Örnek: Cooke P (1988). Modernity, Postmodernity and the City. *Theory, Culture and Society*, 5(2-3), 475-492.

Örnek: Türel O (2011). 2011 Yazında Orta Doğu'yu Düşünürken. *Mülkiye Dergisi*, 35(3), 9-60.

viii) Tez şu şekilde yazılmalıdır:

Örnek: Albayrak Ö (2003). Refah İktisadının Teorik Temelleri: Piyasa Refah İlişkisi. (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi). Ankara: Ankara Üniversitesi.

ix) Süreli yayınlar şu şekilde yazılmalıdır:

- Yazarı belli olan haber/köşe yazısının yazımı

Örnek: Zeyrek D (2012). Savaş Değil Barış. *Radikal*, 19 Ekim, 7.

- Yazarı belli olmayan haber şu şekilde yazılmalıdır:

Örnek: *Radikal* (19/10/2012). Yüksekova'da bir okul kundaklandı. 12.

x) İnternet kaynakları şu şekilde yazılmalıdır:

- Süreli yayında yazarı belli olan haber/köşe yazısının yazımı

Örnek: Zeyrek D (2012). Savaş Değil Barış. *Radikal*, 19 Ekim. Son erişim tarihi, 21/10/2012.

- Süreli yayında yazarı belli olmayan haber şu şekilde yazılmalıdır:

Örnek: *Radikal* (19/10/2012). Yüksekova'da bir okul kundaklandı. Son erişim tarihi, 21/10/2012.

- Yazarı belli olmayan kaynakların yazımı

Belgenin başlığı. internet adresi. Son erişim tarihi, GG/AA/YYYY.

Örnek: The Monnet Plan. <http://www.cvce.eu/recherche/unit-content/-/unit/5cc6b004-33b7-4e44-b6db-f5f9e6c01023/4802c240-1497-4127-9b14-f7b6896d6fd9>. Son erişim tarihi, 15.10.2012.

- Yazarı belli olan kaynakların yazımı

Yazarın soyadından sonra adının baş harfi (varsa tarih). Belgenin başlığı. internet adresi. Son erişim tarihi, GG/AA/YYYY.

Örnek: Chomsky N (06.10.2012), Issues That Obama and Romney Avoid. <http://www.zcommunications.org/issues-that-obama-and-romney-avoid-by-noam-chomsky>. Son erişim tarihi, 19.10.2012.

x) Kurum raporu Şu Şekilde yazılmalıdır:

Kurum adının kısaltması (Kurumun tam adı) (belge tarihi). Belgenin başlığı.
Yayın yeri: Kurum adı/yayıncı.

Örnek: TÜİK (Türkiye İstatistik Kurumu) (2011). İstatistiklerle Türkiye 2011.
Ankara: TÜİK.

xi) Kişisel görüşme Şu Şekilde yazılmalıdır:

Örnek: Taner Timur'la kişisel görüşme, 27.09.2012.

xii) Yazı içinde referans verilen ikincil kaynaklar Kaynakça içinde gösterilmemelidir.