

MEDENİYET ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

JOURNAL OF CIVILIZATION STUDIES



1

Kemalizm ve Seküler Fundamentalizm
Kemalism and Secular Fundamentalism

Fatih ŞAHBAZ

19

David John Farmer'in Kamu Yönetimi Yaklaşımı
David John Farmer's Public Administration Approach

A. Muhammet BANAZILI

29

Suç Korkusu Kullanılarak, Telefon Aracılığıyla Gerçekleştirilen Dolandırıcılık Vakaları (2017-2018)
"İstanbul Örneği"
Cases of Fraud Carried Out via Phone by Using Fear of Crimes (2017-2018) "Example of Istanbul"

Mustafa ÇALIŞKAN

43

Adalet ve Kalkınma Partisi'nin Muhafazakârlık Anlayışı Üzerine Bir Değerlendirme
An Evaluation of the Justice and Development Party's Conception of Conservatism

Burak ÖZER

61

Analyzing Secularism Models: the Case of Turkey
Sekülerizm Modellerinin İncelenmesi: Türkiye Örneği

Kevser Hülya AKDEMİR



İSTANBUL MEDENİYET
ÜNİVERSİTESİ

MEDENİYET ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

JOURNAL OF
CIVILIZATION
STUDIES

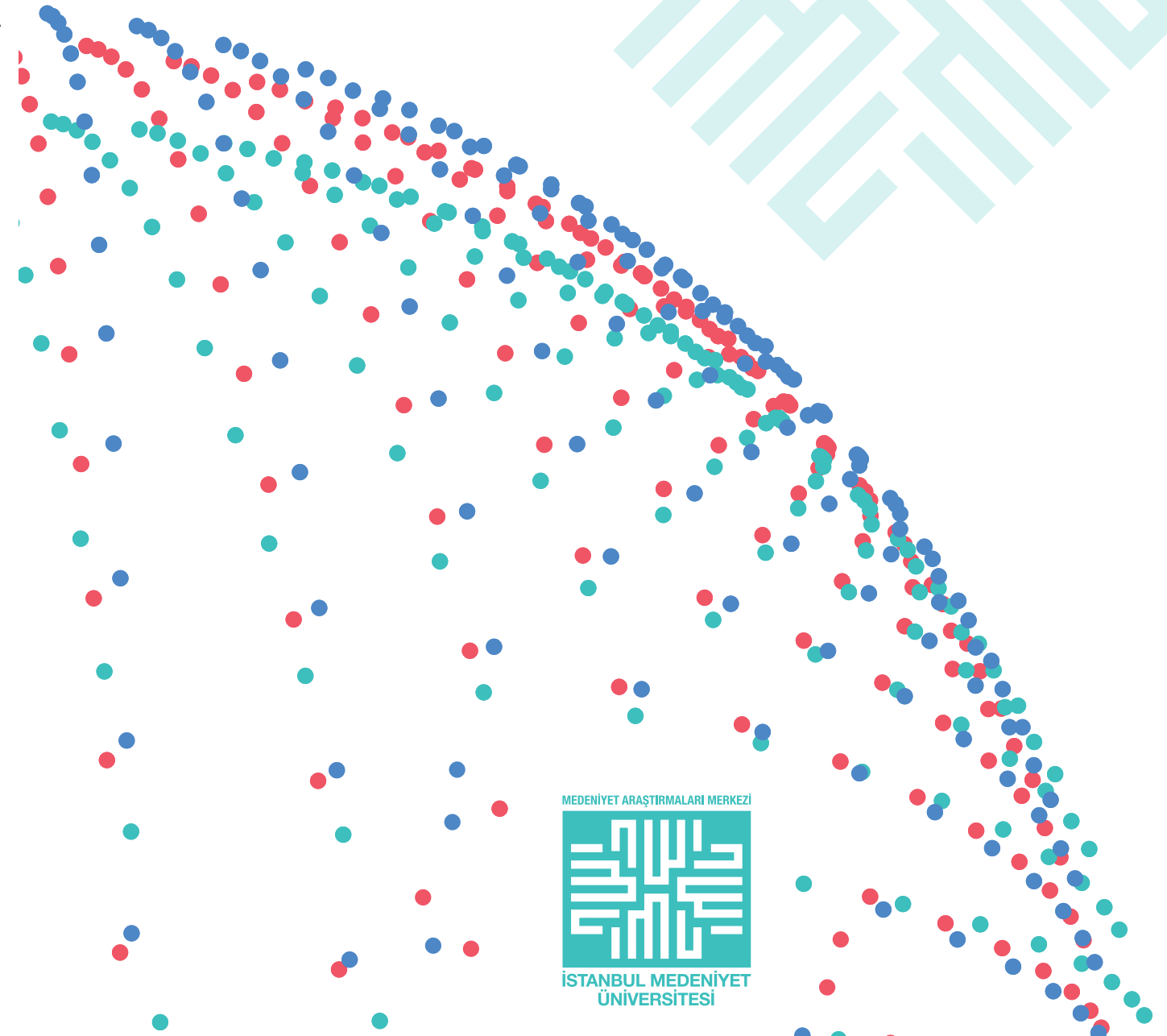
Cilt: 4 Sayı: 1 Yıl: 2019 Haziran

Volume: 4 Issue: 1 Year: 2019 June

ISSN: 2148-1652 e-ISSN: 2636-8374

Uluslararası Hakemli Dergi

International Peer-Reviewed Journal



MEDENİYET ARAŞTIRMALARI MERKEZİ
İSTANBUL MEDENİYET
ÜNİVERSİTESİ

MEDENİYET ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

JOURNAL OF CIVILIZATION STUDIES

Editor / Editors

Prof. Dr. Hamza ATEŞ (Baş Editör)
hamza.ates@medeniyet.edu.tr
Arş. Gör. Gökçe GÖK
gokce.gok@medeniyet.edu.tr

Dizgi ve Mizanpaj / Layout Editor

Arş. Gör. Gökçe GÖK
gokce.gok@medeniyet.edu.tr

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü Managing Editor

Dr. Öğr. Üyesi Murat TUMAY
murat.tumay@medeniyet.edu.tr

Sekreterya

Secretariat
Arş. Gör. Gökçe GÖK
journalmdn@medeniyet.edu.tr

Cilt: 4 Sayı: 1 Yıl: 2019
Volume: 4 Issue: 1 Year: 2019
ISSN : 2148 - 1652
e-ISSN : 2636 - 8374
Baskı : Haziran 2019
Copyright © Haziran 2019

İletişim / Correspondence

Telefon/Phone: +90 216 280 34 81
Faks/Fax: +90 216 280 34 95
Adres/Address: Medeniyet Araştırmaları
Uygulama ve Araştırma Merkezi
Mahir İz Caddesi No:17/1 Altunizade,
Üsküdar/İstanbul.
journalmdn@medeniyet.edu.tr
http://dergipark.gov.tr/mad

MEDENİYET ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

JOURNAL OF CIVILIZATION STUDIES

Sahibi / Owner

İstanbul Medeniyet Üniversitesi adına
on behalf of the Istanbul Medeniyet University
Prof. Dr. İhsan KARAMAN, Rektör / Rector

Cilt / Volume : 4
Sayı / Issue : 1
Yıl / Year : 2019
Baskı : Haziran 2019
ISSN : 2148 - 1652
e-ISSN : 2636 - 8374

Copyright © Haziran 2019

Medeniyet Araştırmaları Dergisi (MAD)
Journal of Civilization Studies

• İstanbul Medeniyet Üniversitesi'ne bağlı Medeniyet Araştırmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi (ISMAM) bünyesinde çıkarılmaktadır. Yılda 2 kez yayımlanan uluslararası hakemli bir dergidir. Türkçe ve İngilizce dillerinde kamu yönetimi, siyaset bilimi, uluslararası ilişkiler, iktisat, işletme, ekonometri, finans, maliye, sosyoloji ve felsefe alanlarında çalışmalara yer veren elektronik bir dergidir. Dergi özgün araştırma makalesi, derleme makale, kitap incelemesi ve yorumlar yayımlar. Yayımlanmak üzere kabul edilen yazıların her türlü yayın/telif haklarının dergiye ait olduğu yazar tarafından kabul edilir. Dergide yayımlanan makalelerin dil, etik, yasal ve bilimsel sorumluluğu yazara aittir. Makaleler kaynak gösterilmeden kullanılamaz. Tüm hakları saklıdır.

• *Journal of Civilization Studies is published on behalf of the Center for Civilization Studies (ISMAM) of Istanbul Medeniyet University. The journal is an international peer-reviewed journal published semiannually. Areas covered include public administration, political science, international relations, economics, business, econometrics, finance, sociology and philosophy. The journal publishes original research articles, review articles, book reviews and commentaries in Turkish and English languages. The copyright of the manuscripts published in the journal belongs to the journal. The author agrees to transfer all copyrights of the manuscript which has been approved to be published in the journal. The author accepts full responsibility for the article. The views in the manuscripts published in the journal are personal views of the authors, and do not represent the official views of the journal. All rights reserved.*

İndeksler / Indexing

- SOBIAD
- BASE (Bielefeld Academic Search Engine)
- Google Scholar
- idealonline
- DRJI (Directory of Research Journals Indexing)
- ResearchBib
- Eurasian Scientific Journal Index
- CiteFactor



İSTANBUL MEDENİYET ÜNİVERSİTESİ
MEDENİYET ARAŞTIRMALARI UYGULAMA VE
ARAŞTIRMA MERKEZİ

MEDENİYET
ARAŞTIRMALARI
DERGİSİ

*ISTANBUL MEDENİYET UNIVERSITY
CENTER FOR CIVILIZATION STUDIES
JOURNAL OF CIVILIZATION STUDIES*

Cilt / Volume: 4

Sayı / Issue: 1

Yıl / Year: 2019

İÇİNDEKİLER / CONTENTS

Araştırma Makaleleri / Research Articles

Kemalizm ve Seküler Fundamentalizm
Kemalism and Secular Fundamentalism

Fatih ŞAHBAZ 1-17

David John Farmer'in Kamu Yönetimi Yaklaşımı
David John Farmer's Public Administration Approach

A. Muhammet BANAZILI 19-28

Suç Korkusu Kullanılarak, Telefon Aracılığıyla Gerçekleştirilen Dolandırıcılık Vakaları (2017-2018) "İstanbul Örneği"
Cases of Fraud Carried Out via Phone by Using Fear of Crimes (2017-2018) "Example of Istanbul"

Mustafa ÇALIŞKAN 29-42

Adalet ve Kalkınma Partisi'nin Muhafazakârlık Anlayışı Üzerine Bir Değerlendirme
An Evaluation of the Justice and Development Party's Conception of Conservatism

Burak ÖZER 43-59

Analyzing Secularism Models: the Case of Turkey
Sekülerizm Modellerinin İncelenmesi: Türkiye Örneği

Kevser Hülya AKDEMİR 61-73

Yayın Politikası ve Yazım Kuralları

Yayın Politikası

Editorial Principles 74

Yazım Kuralları

Spelling Order 75

MEDENİYET ARAŞTIRMALARI DERGİSİ
DANIŞMA KURULU
JOURNAL OF CIVILIZATION STUDIES
ADVISORY BOARD

Prof. Dr. Abdelwahab El
AFFENDI

(*University of Westminster*)
Prof. Dr. Ahmet İNAM
(*Orta Doğu Teknik*
Üniversitesi)

Prof. Dr. Ahmet KALA
(*İstanbul Üniversitesi*)

Prof. Dr. Ahmet KAVAS
(*İstanbul Medeniyet Üniversitesi*)

Prof. Dr. Ahmet NOHUTÇU
(*İstanbul Medeniyet Üniversitesi*)

Prof. Dr. Ali FARAZMAND
(*Florida Atlantic University*)

Prof. Dr. Anthony PAGDEN
(*UCLA*)

Yrd. Doç. Dr. Ayesha HANIF
(*University of Punjab*)

Prof. Dr. Ayşegül MENGİ
(*Ankara Üniversitesi*)

Prof. Dr. Bedri GENCER
(*Yıldız Teknik Üniversitesi*)

Prof. Dr. Birol AKGÜN
(*Türkiye Maarif Vakfı Başkanı*)

Prof. Dr. Brett BOWDEN
(*University of Western Sydney*)

Prof. Dr. Burhan KÖROĞLU
(*Bahçeşehir Üniversitesi*)

Prof. Dr. Burhanettin DURAN
(*SETA Genel Koordinatörü*)

Prof. Dr. Bünyamin
ÖZGÜLTEKİN

(*Altınbaş Üniversitesi*)

Prof. Dr. Carter V. FINDLEY
(*Ohio State University*)

Prof. Dr. Prof. Dr. Cemal
KAFADAR

(*Harvard University*)
Prof. Dr. Cemil AYDIN
(*George Mason University*)

Prof. Dr. Cemal KAFADAR
(*Harvard University*)

Prof. Dr. Cemil AYDIN
(*George Mason University*)

Prof. Dr. Emilio Gonzales FERRIN
(*The University of Seville*)

Prof. Dr. Engin AKARLI
(*İstanbul Şehir Üniversitesi*)

Prof. Dr. Fatih ANDI
(*Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi*)

Prof. Dr. Fazıl Önder SÖNMEZ
(*Boğaziçi Üniversitesi*)

Prof. Dr. Gülfettin ÇELİK
(*YÖK Denetim Kurulu Başkanı*)

Prof. Dr. Gülrü NECİPOĞLU
(*Harvard University*)

Yrd. Doç. Dr. Hafez Md. Masudur RAHMA
(*Dhaka University*)

Prof. Dr. Hakan POYRAZ
(*Mimar Sinan Üniversitesi*)

Prof. Dr. Hamza ATEŞ
(*İstanbul Medeniyet Üniversitesi*)

Prof. Dr. Hasan YAZICI
(*İstanbul Üniversitesi*)

Prof. Dr. Hayrünnisa ALAN
(*İstanbul Medeniyet Üniversitesi*)

Prof. Dr. İhsan FAZLIOĞLU
(*İstanbul Medeniyet Üniversitesi*)

Prof. Dr. İsenbike TOGAN
(*Boğaziçi Üniversitesi*)

Prof. Dr. İshak ARSLAN
(*İstanbul Şehir Üniversitesi*)

Prof. Dr. İsmail KARA
(*İstanbul Şehir Üniversitesi*)

Yrd. Doç. Dr. Jafar MORVARID
(*Ferdowsi University Of Mashhad*)

Prof. Dr. Kenan AYDIN
(*Yıldız Teknik Üniversitesi*)

Prof. Dr. M. Akif AYDIN
(*Medipol Üniversitesi*)

Prof. Dr. Mehmet Ali DOĞAN
(*İstanbul Teknik Üniversitesi*)

Prof. Dr. Mehmet BAYRAKTAR
(*Yeditepe Üniversitesi*)

Prof. Dr. Mehmet BULUT
(*Sebahattin Zaim Üniversitesi*)

Dr. Mehmet GENÇ
(*İstanbul Şehir Üniversitesi*)

Prof. Dr. Mehmet İPŞİRLİ
(*İstanbul Şehir Üniversitesi*)

Prof. Dr. Mirosljub JEVTIC
(*University of Belgrade*)

Prof. Dr. Mustafa ÇİÇEKLER
(*İstanbul Medeniyet Üniversitesi*)

Prof. Dr. Mustafa SAMASTI
(*İstanbul Medeniyet Üniversitesi*)

Prof. Dr. Nataliya VELİKAYA
(*Russian State University for The*
Humanities)

Prof. Dr. Nazif SHAHRANI
(*Indiana University*)

Prof. Dr. Nihat ERDOĞMUŞ
(*Yıldız Teknik Üniversitesi*)

Prof. Dr. Osman BAKAR
(*Unb University Of Brunei*)

Prof. Dr. Osman Faruk AKYOL
(*İstanbul Medeniyet Üniversitesi*)

Prof. Dr. Ömer TORLAK
(*Rekabet Kurumu Başkanı*)

Prof. Dr. Sadettin ÖKTEN
(*İstanbul Şehir Üniversitesi*)

Prof. Dr. Salih KUŞLUVAN
(*İstanbul Medeniyet Üniversitesi*)

Dr. Süha Taji AL-FARUKI
(*University of Exeter*)

Prof. Dr. Taha ABDURRAHMAN
(*Muhammad V University*)

Prof. Dr. Ümit MERİÇ
(*Harvard University*)

Prof. Dr. Weiming TU
(*Harvard University*)

Prof. Dr. Yılmaz BİNGÖL
(*Yıldırım Beyazıt Üniversitesi*)

Prof. Dr. Yılmaz ÖZAKPINAR
(*İstanbul Arel Üniversitesi*)

Prof. Dr. Yusuf BALCI
(*İstanbul Üniversitesi*)

BU SAYININ HAKEM KURULU
REFEREE LIST OF THE ISSUE

Bu derginin yayımlanmasında emeği olan kıymetli hakemlerimize ilgi ve desteklerinden dolayı teŖekkür eder, saygılarımızı sunarız. Derginin benimsediği çift taraflı kör hakemlik sistemi gereğince dergi sayılarında hakem listesi yayımlanmamaktadır. Talep edilmesi halinde, hakem olarak dergiye katkı sağlanıldığına iliŖkin yazılı bir belge hakemlere verilebilir.

We are very grateful to the referees for their evaluation of the manuscripts and constructive criticisms. Due to the double-blind peer review system adopted by the journal, the list of referees is not published in the journal issues. Upon request, a written document confirming the contribution to the journal as an referee may be submitted to the referees.

Araştırma Makalesi
Research Article

KEMALİZM VE SEKÜLER FUNDAMENTALİZM

*Fatih ŞAHBAZ**

Öz: Dinin siyasete alet edilmemesi, din ve devlet işlerinin ayrıştırılması ve toplumsal dinin laiklik ile dengeli bir görünüm arz etmesi meselesi uzun yıllardır Türkiye'nin gündemindedir. Gerek dünyada gerekse de Türkiye'de dinin toplumsal görünümü arttıkça, din ve siyaset ilişkisi daha da tartışmalı hale gelmektedir. Kamusal ve toplumsal alanda dini referansların yoğunlaştığı durumlarda Kemalist ideoloji özellikle laiklik ve modernizm ilkeleri bağlamında çeşitli refleksler ortaya koymaktadır. Kemalist ideolojinin ilkeleri açısından "sekülerlik ve laiklik" kavramları uygulama bağlamında seküler fundamentalizm olarak karşımıza çıkmakta; din ve siyaset ilişkisinin Türkiye'ye yönelik değerlendirmesinde farklı bir bakış açısı sunmaktadır.

Kemalizm, sekülerizm ve fundamentalizmi tartışmak için öncelikle kavramsal çerçevenin çizilmesi gerekmektedir. Çalışmada laiklik, sekülerizm ve fundamentalizm ilişkisi bağlamında Kemalizm'in Türkiye uygulamalarının seküler fundamentalizme nasıl dönüştüğü tartışılmaktadır. Sekülerizm daha çok toplumsal yaşamın bir parçası olarak değerlendirilirken, laiklik rejimin korunması noktasında siyasal bir kavram olarak nitelendirilmektedir. Çalışma, kavramsal farklılıkların yanı sıra Kemalist ideolojinin laiklik ilkesinin uygulanmasının seküler fundamentalizme dönüştüğünü vurgulamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Fundamentalizm, Kemalizm, Laiklik, Modernleşme, Seküler Fundamentalizm, Sekülerizm.

KEMALISM AND SECULAR FUNDAMENTALISM

Abstract: *The issue concerning religion should not be an instrument for politics; the separation of religion and state affairs and the social religious appearance with secularism has long been in the agenda of the world and our country. As the social aspect of religion grows, the relationship between religion and politics is becoming more controversial in the world, as well as in our country. When religious references are concentrated in public and social space, Kemalist ideology reveals various reflexes, especially in the context of the principles of secularism and modernism. In terms of the principles of Kemalist ideology, secularism emerges as secular fundamentalism; offering a different perspective in the assessment of the relationship between religion and politics in Turkey.*

In order to examine Kemalism, secularism and fundamentalism, it is primarily necessary to draw the conceptional framework of these concepts. In the study, how the Turkey practices of Kemalism were transformed to fundamentalism is discussed within the context of secularism and fundamentalism relationship. While secularism is mostly evaluated as a part of social life, it is described as a political concept in the point of the defense of secular regime. It is argued that the Kemalist ideology practices secularity by transforming it into a fundamentalist form.

Keywords: *Fundamentalism, Kemalism, Laicism, Modernization, Secular Fundamentalism, Secularism.*

* İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Anabilim Dalı Doktora Öğrencisi. e-mail: fatsahbaz@gmail.com
ORCID: 0000-0002-5162-496X

I. Giriş

Özellikle modernleşme ve Batılılaşma anlamında fikri temelleri Osmanlı Devleti'nin son dönemlerine dayanmakla birlikte, Kemalizm ilk defa 1930'lu yıllarda teorileştirilmeye başlanmış ve ideolojik sınırlarının hangi kavramlar yolu ile tanımlanacağı ise günümüze dek Türk siyasal hayatının temel sorunları arasında yer almıştır. Kurtuluş savaşı sonrasında iktidara gelen cumhuriyetçi seçkinler, birçok değişikliği mecburi bir modernlik şeklinde, Fransız Jakoben siyasetinin yöntemlerine uygun olarak, tepeden aşağı benimsetme yolu ile gerçekleştirmişlerdir. Kemalizm seçkinlerin-elitlerin bir modernleşme hareketi olarak yirminci yüzyılın başlarında ortaya çıkan bir ideolojidir (İrem, 2004: 2). Ülkemizde Kemalizm erken Cumhuriyet dönemi sonrasında özellikle Atatürk'ün vefatını takiben ideolojik anlamda şekillenmiştir. Bu bakımdan Kemalizm Atatürk'ün görüşlerini de aşan bir niteliğe sahiptir.

Geçmişten günümüze birçok ideoloji ahlaka yönelik tartışmalar ortaya koymuştur. Bunlardan birisi de ahlakın dinden kaynaklanıp kaynaklanmadığı meselesidir. Bir kısım teorisyen tarafından din ve ahlak arasında yakın bir ilişki bulunduğu belirtilmekle birlikte; başka teoriler dinin ve ahlakın tamamen birbirinden bağımsız değerlendirilmesi gerektiğini ileri sürmektedir. Bu tartışmalar din ve ahlak bağlamında bireyin, din ve dünya arasında nasıl konumlandığı bakımından sekülerleşmeye yol açmaktadır. Seküler kavramına bağlı ortaya çıkan sekülerleşmenin (dünyevileşmenin) din, ahlak, kapitalizm, modernizm, liberalizm, sosyalizm bağlamında sınırlarını ve tartışma alanını çizmek kolay olmasa da bireyin rasyonel davranışına bağlı kendi seküler alanını belirlediğini söyleyebiliriz (Aydın, 2011:3). Çalışmada sekülerlik kavramının teorik çerçevesi çizilecek olup, kavram daha çok fundamentalizm ve Kemalizm ilişkisi bağlamında ele alınacaktır.

Fundamentalizm kavramı "*fundamentum*" kelimesinden türetilmiş olup, kavram kelime anlamı olarak Latince'de "temel, kökten" anlamlarına gelmektedir. Kavram ilk olarak yirminci yüzyılın başlarında Amerikan Protestanlığı tartışmalarında kullanılmıştır (Heywood, 2013: 281). Çalışmada bu kavram daha çok Kemalist ilkelerden laiklik ilkesinin uygulanması bağlamında seküler fundamentalizm olarak ele alınacak ve Türkiye'deki uygulamalar üzerinden genel bir bakış açısı sunulmaya çalışılacaktır.

II. Tarihsel Süreç İçerisinde Öne Çıkan Fikirleri Bakımından Kemalizm

Kurtuluş Savaşı sonrası Cumhuriyet Dönemine damgasını vuran en önemli ideolojilerden birisi hiç şüphesiz Kemalizm'dir. Kemalizm'i diğer ideolojilerden ayıran en belirgin özellik devrime dayalı olarak ortaya çıkmasıdır. Ancak söz konusu ideolojinin Cumhuriyetin ilk dönemlerinde bütünlükçü niteliği haiz değildir. Nitekim Kemalist ideolojinin temellerini oluşturan altı ok, 1937 yılı değişiklikleri ile Anayasa'ya girmiştir. Kemalizm daha çok 1960 darbesinden sonra bir ideoloji olarak görülmeye başlanmıştır. Erken dönem Kemalizm'inde en temel amaç Türkiye'yi tüm kurumları ile birlikte çağdaş uygarlık olarak kabul edilen Batı medeniyeti seviyesine ulaştırmaktır. Zaten devrim sonrası sosyal alanda yapılan birçok yenilik Batı'ya göre yapılmıştır. Erken dönem Kemalist ideolojinin bu anlamda fonksiyonunun

modernleşme olduğu söylenebilir. Osmanlı'dan devrolan kurumlara ilişkin yapılan değişimlerin altında da bu kurumların modernleşmeyi engellediği fikri yatmaktadır (Beriş, 2004: 52-53).

1923 sonrası değişen Cumhuriyet rejimi ile sadece kurumlar ve yasalar değişmemiş; yaşam şekline dair de birçok değişiklik meydana gelmiştir. Bu gelişmeler cesur ve tamamıyla yeni bir dönüşümün parçası olarak nitelendirilse de; akademik yazında Kemalist siyasaları Osmanlı devletindeki reformların son çözümler safhası olarak görenler de vardır. Kemalist devrimin kökenlerinin Osmanlı entelektüel mirası tarafından etkilenip etkilenmediğini tespit etmek için Kemalistlerin nerede radikal devrimci olduğunu, nerede olmadığını tam olarak belirlemek gerekmektedir. Bunu yapmak için Kemalist partinin kendisi tarafından 1931 parti kongresinde belirlenen ve partinin asli unsurlarını oluşturan altı okun başlangıç noktası olarak alınması yanılıcı olmayacaktır. Bunlar Cumhuriyetçilik, Laiklik, Milliyetçilik, İnkılapçılık, Halkçılık ve Devletçilik'tir. Cumhuriyetçilik ve laiklik amaçtan ziyade bir araçtır. Kalan dört ilke ise Kemalist ideolojinin özünü oluşturmaktadır. Bu dört ilkenin ne derece radikal olduğunu anlamak için, Kemalist siyasaların kendinden önceki dönem fikirlerine bakılması önem arz etmektedir (Zürcher, 2001: 45).

Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucu ve resmi ideolojisi olarak tanımlanan Kemalizm yeni bir toplum, yeni bir kimlik ve yeni bir tarih tanımlamakla birlikte Türk insanı için siyasetin statüsünü ve anlamını da değiştirmiştir. Kemalist ideoloji ile desteklenen düzen laik, modern ve Batılı bir düzendir. Kemalizm'e göre batılılaşma ve Batılı düzen Türk Milletine uygundur (Çelik, 2001: 75).

Cumhuriyet seçkinlerinin dine bakış açısı pozitivist felsefe tarafından şekillendirilmiştir. Dine olan gerici nitelendirmesi ve açık olumsuz duruş, pozitivist rejim üzerindeki etkisinden kaynaklanmaktadır. Bu bağlamda Kemalizm'in felsefi temellerinin on dokuzuncu yüzyıl pozitivistliği üzerinde yükseldiğini söylemek yanlış olmayacaktır. Ancak Kemalist düşünce sahip olduğu pragmatist yaklaşımla din alanını dışlamayı öncellememiş, aksine din ile ilgili alanları sürekli denetim altında tutmayı hedeflemiştir. Diyanet İşleri Başkanlığı bu düşüncenin bir ürünü olarak kurulmuştur. Burada Kemalist düşünceyi temellendiren pozitivistlikten kasıt siyasal ve sosyal alanın şekillendirilmesinde bilimin rehberliğidir. Bilim gelişince endüstri gelişecek, endüstrileşme beraberinde modernleşme ve refahı getirecektir. Ayrıca pozitivistliğin "ilerleme" fikri kendiliğinden bir akışa bırakılmadan örgütlü ve kontrollü bir şekilde "düzen içerisinde ilerleme" şeklinde gerçekleşmektedir ve bu fikir Kemalist düşünce tarafından da kabul edilmiştir. Bilimin ve ilerlemenin rehberliği ise rejime yöneltilebilecek eleştiriler açısından engelleyicidir. Çünkü Kemalizm'in bir mühendisliğe bağlı oluşturmayı düşündüğü ve topluma önerdiği ideolojiler tepeden inme niteliktedir. Böylelikle istikameti Kemalist ideoloji belirlemede aynı zamanda projeler de tek elden yönetilmektedir. Ayrıca Kemalizm baskın bir ideolojidir ve bu niteliği itibarı ile de diğer birçok ideolojiyi dışlamaktadır. Bu nedenle Kemalist ideoloji kendisine biat etmeyen ideolojileri meşru siyaset mekanizmalarına dâhil etmemiş ve bunu desteklememiştir (Beriş, 2004: 53-55).

Batılılaşma yolu ile modernleşme Kemalizm'in ana unsurlarından biridir. Batılılaşma ve modernleşme ile yeni bir insan oluşturma

hedeflenmektedir. Bu yeni insan; din temelli Osmanlı kimliğinden reformist bir şekilde dönüştürülen Türk kimliğine dayalı modern ve laik insandır (Çelik, 2001: 84-85).

III. Kemalist Hegemonya ve Kemalist Hegemonyanın Uygulamada Kullandığı Araçlar

Kemalizm'in toplumsal alan üzerinde hegemonya kurması beraberinde yeni bir statükonun yerleşmesini de getirmektedir. Kemalizm kurduğu yeni rejim ile Osmanlı Devleti'nden sonraki dönemde geriye dönüş mücadelelerini hep karşı bir devrim olarak görmüş ve yeri geldiğinde bunu devlet gücü ile şiddet kullanarak bastırmayı da başarmıştır. Aslında geriye dönüş üzerinden Kemalizm'in ürettiği karşı refleks bir anlamda rejime yönelik tehlikeyi canlı tutarak, rejimin devamını sağlamaktan öte bir şey değildir. Rejim kendisini korumak ve hegemonyasını toplum üzerinde hissettirmek amacı ile kurumlardan yararlanmayı ve zor kullanmayı ihmal etmemiştir. Bu nedenle toplumsal gelişme, modernleşme ve ilerleme adına otoriter bir yönetim anlayışının benimsenmesi ideolojinin fikirlerinin demokratik ortamda tartışılmasına imkân tanımamıştır. Kemalist ideolojiye bağlı Devlet'in çağdaşlaştırıcı rolü o denli baskındır ki, toplumun rolü ideolojinin belirlediği kadardır (Beriş, 2004: 55).

Kemalist hegemonya özellikle siyasi iktidarlara belirli sınırlar çizmekte ve seçilmiş iktidar o sınırı aşmaya teşebbüs ettiğinde ise rejimi korumak adına yeri geldiğinde askeri müdahaleler kendisini göstermektedir. Bu nedenle Kemalist hegemonya görünen yüzünden ziyade devlet kurumları ile hissettirdiği yönü ile güçlüdür (Bilgin, 2018:343). Cumhuriyetin ilk yıllarında rejimin ideolojisini taşıma ve misyonunu yükleme görevi öğretmenlere verilmiştir. Ayrıca Tevhidi Tedrisat Kanunu ile de halkın rejimin ideolojisini içselleştirmesi ve ilkelerini benimsemesi sağlanmıştır. Kemalist ideoloji böylece hem toplumsal yaşamı yönlendirmiş hem de kontrol altında tutmuştur (Beriş, 2004: 56).

Kemalist hegemonya Tek Parti döneminde toplumsal alanda kendisini doğrudan hissettirmekle birlikte; Tek Parti dönemi sonrası da özellikle yargı, medya, aydın kesimi, eğitimciler, sivil dernekler ve sermaye grupları üzerinden varlığını dolaylı olarak hissettirmeye devam etmiştir (Bilgin, 2018: 334). Kemalist hegemonyada statükonun ve ideolojinin en önemli koruyucusu ise ordudur. Özellikle 1960 yılı sonrasında ortaya çıkan askeri darbelerin en önemli gerekçesi olarak siyasi iktidarların Kemalist ilkelerden ayrılmaları ve bu nedenle rejimin tehlikeye girmesi gösterilmiştir. Yirminci yüzyılın sonlarına doğru ordunun yanı sıra bazı sivil toplum kuruluşları da statükoyu koruma adına devreye girmiştir. Atatürkçü Düşünce Derneği, Çağdaş Yaşamı Destekleme Derneği gibi kurumlar Kemalist hegemonyayı pekiştirmekle görevli sivil kurumlardır (Beriş, 2004: 56). Kemalist hegemonya kendisini her zaman doğrudan bir baskı aracı olarak göstermemekte; değerler, davranış biçimleri ve güç ilişkisi ile kavramsallaşmaktadır. Ülkemiz uygulamasında dindarlık ile özdeşleşen muhafazakârlığın karşısında ise kendisine ilerçilik misyonunu yükleyerek şekillenmektedir (https://www.sabah.com.tr/yazarlar/hanioglu/2017/06/11/kulturel-hegemonya-ve-muhafazakrlik).

Kemalist ideolojinin ilkelerinden olan Halkçılık ilkesi, Cumhuriyete ruhunu veren ilke olduğu gibi Kemalist ilkelerin tamamını bir arada tutan ilke olarak da Kemalist rejimin çekirdeğini oluşturmaktadır. Kemalist ideoloji halkçılığın siyasal boyutunu Cumhuriyetçilik ilkesi ile açıklamaktadır. Kemalist elitler veya seçkinler cumhuriyet ideallerini gerçekleştirmede kendilerini halkın üstünde görürler ve idealleri halkın adına kendileri gerçekleştirirler. Cumhuriyet ile Türk ulusu arasında doğal bir düşünce vardır düşüncesi ise halkçılık ve milliyetçilik ilkesini tülemektedir. Kemalist ideoloji halk ve ulus arasındaki tercihini ise ulus yönünde kullanmaktadır. Kemalizm ne kadar halkçıdır denildiğinde ise Kemalist seçkinler Kemalizm'in halka rağmen halkçı olduğunu göstermektedir (Çelik, 2001: 76-78). Bu bağlamda söylem olarak halkçı olsa da uygulamada Kemalist hegemonyanın halka rağmen sürdürülmeye çalışıldığını söylemek yanlış olmayacaktır.

Kemalist ideoloji hem kültürel hem de siyasal boyuta sahiptir. Saltanatın ortadan kaldırılarak halk egemenliğine dayalı yasal ve akılcı olan Cumhuriyet'in getirilmesi siyasi açıdan önemlidir. Kemalist ideoloji merkezi ve bürokratik bir yapı ile modernleşmeyi hedeflemiştir. Ancak bunu gerçekleştirirken elit bir kesim tarafından tepeden inme bir şekilde halka rağmen yapılan uygulamalar ideoloji ile halk arasındaki mesafeyi açmakta ve halkın yeniliklere yönelik intibakını da zorlaştırmaktadır. Kemalizm toplum karşısında hep güçlü kalmayı hedeflemiş ve bunu Devlet mekanizmalarının işletilmesi yolu ile sağlamaya çalışmıştır. Kemalizm kendi ideolojisinin karşısındaki tüm ideolojileri gericilikle ve rejim tehlikesi ile suçlamakla da hem ideolojiler üzerindeki kontrolünü sağlamış hem de kendi ideolojisinin devamlılığını canlı tutmaya çalışmıştır (Beriş, 2004: 57-58). Ayrıca Kemalist ideolojinin üstten düzenlemeci düşünme mantığı, bireyi ikinci plana iterek pasifleştirmektedir. Bireyin pasif konumu, bireyin şüphecililiğini de yok ederek bireye sorgulama imkânı tanımamakta ve bireyin kendisi yerine birilerinin düşündüğünü hissettirmektedir. Uygulamada bu durum Kemalist ideolojinin bürokrasi, sivil toplum kuruluşları ve medya aracılığı ile kendisini bireylere kabul ettirmesi şeklinde karşımıza çıkmaktadır.

IV. Kemalist İdeolojinin İlkeleri Açısından Laiklik

Sekülerleşme veya sekülerizm daha çok sosyolojik bir ilke olmakla birlikte; laiklik ilkesi siyasi ve hukuki yönü ağır basan bir ilkedir. Bu nedenle laiklik toplumdaki ziyade modern ulus devletlerinin bir niteliğidir. Dolayısı ile laiklik devlete ve devlet örgütlenmesine dönüktür. Ancak Türkiye'de bu durum çağdaşlık veya modernizm bağlamında laikliğin toplumun yaşam biçimine de dönmesine yol açmıştır (Erdoğan, 1995: 184). Literatürdeki anlamı ile laiklik, din karşıtlığı anlamına gelmediği gibi devletin dini alan üzerinde egemen olması anlamına da gelmemektedir. Laiklik, devletin meşruiyetini dinsel değerlerden almaması ve devletin yönetiminde dinin bir araç olarak kullanılmamasıdır (Duman, 2010: 286). Türkiye'de laiklik kavramının köklü ve uzun bir geçmişi vardır. Özellikle Osmanlı'nın son dönemlerinde toplumsal yapının ve kurumların çarklarının işleyişinin bozulması Batı'nın bilime ve akla dayalı teknolojik ilerlemesinin yakalanamamasına bağlanmıştır. Kurtuluş savaşı sonrasında kurulan Türkiye Cumhuriyeti rejimin adını netleştirdikten sonra egemenliği Padişah'tan alıp, halka devretmiştir. Bunu takiben yeni rejimin Batı

ile uyumunun sağlanmasına yönelik siyasi, sosyal ve hukuki alanda birçok yenilikler gerçekleştirilmiştir. Bunlardan önemlileri, saltanatın ve hilafetin kaldırılması ile eğitim alanında yapılan ve laikliğe dönük inkılaplardır.

Kemalizm'in en önemli ilkelerinden olan laiklik, dinsel olanın siyasal alandan çıkarılmasını ve bu bağlamdaki değişimi kapsamaktadır. Kemalist ideolojide laiklik çağdaş yaşama geçişin bir garantisi niteliğindedir. Kemalist ilkeye göre laiklik; geleneksel olan ile modern olanı, doğu ile batıyı, dinsel olanla bilimsel (rasyonel) olanı ayıran bir çizgidir. Laiklik, dini devletin alanından çıkarıp sadece bireyin özel alanına indirgemektedir. Kemalist ideolojide laiklik üç görüşe dayanmaktadır. Bunlardan ilki dışlayıcı olan görüş olup; İslam'ı Cumhuriyet'in gerçek bir düşmanı olarak görmekte ve dışlamaktadır. Sınırlayıcı olarak nitelendirilebileceğimiz diğer görüş ise Cumhuriyetin herhangi bir inancı resmi bir din olarak tanımaması ve bu nedenle dinin sınırlarının devletin dışında çizilmesini benimseyen sınırlayıcı görüştür. İslam dinini reddetmeyen ancak İslam üzerinden ortaya çıkan radikalleri reddeden üçüncü görüşte ise İslam değil fanatikler reddedilmektedir (Çelik, 2001: 85-87). Bu görüşlerden sınırlayıcı görüş Avrupa'nın birçok gelişmiş ülkesindeki laiklik anlayışına uygun olmakla birlikte; ülkemizde Kemalist ideolojinin bu üç görüşten daha çok rejim tehlikesine bağlı olarak dışlayıcı görüşü tercih ettiğini söyleyebiliriz.

Kemalist ideolojinin katı duruşa sahip olan aydınları laikliği devletin ve cumhuriyetin devamlılığı için vazgeçilmez bir ilke şeklinde değerlendirmekte ve bu ilkenin tartışılmasının gündeme dahi gelmesini istememektedirler. Bu aydınlar göre laiklik tartışılmaya açılmayacak kadar kutsal olup; aynı zamanda Kemalist ideolojiyi yükselten ve Cumhuriyetin ön koşulu bir değerdir. Bu dar, katı, anti demokrat anlayış uzun yıllar bürokraside de karşılığını bulmuş ve Kemalist ideolojinin canlı tutulmasında önemli bir refleks araç olarak da kullanılmıştır. Sol partiler bu anlayışı devletin temel niteliği ve anayasal düzenin teminatı olarak katı bir şekilde sahiplenmişler, sağ partiler ise din ve vicdan hürriyetini kısıtladığı gerekçesi ile bu görüşe karşı çıkmışlardır (Duman, 2010: 290). Kemalist ideolojiye sahip aydınlar çoğunlukçu bir laiklik anlayışı yerine sert bir laiklik anlayışı benimsemiştir. Rejimin koruyuculuğunu üstlenen seçkin Kemalistlerin bu sert laiklik anlayışının bir sonucu olarak irtica (toplumun İslam dini üzerinden Osmanlıya yönelebileceğini düşüncesi ile) söyleminin de uzun yıllar rejimin korunmasında kullanıldığını söyleyebiliriz.

V. Sekülerizm veya Sekülerleşme

Günümüzde sıklıkla kullanılmaya başlanan kavramlardan birisi de hiç şüphesiz sekülerizm veya sekülerleşmedir. Çoğu ideoloji ya eleştirilirken ya da karşıt ideolojiyi eleştirirken "seküler" kavramını kullanılmaktadır. İngilizce "*secular*", Latince "*saeculum*" kelimesinden gelen sekülerizm ya da sekülerlik, "dünyevileşme" anlamına gelmektedir. Sekülerizm, laikleşme (laisizm) ve modernleşme ile ilişkili bir kavramdır. Türkçede "laik yaşam alanına ait, din ile ilgili olmayan" anlamlarına gelen ve daha çok laiklik kavramı ile yakın anlamli kullanılan bu kavram, son zamanlarda Batı Hıristiyan dünyasında, siyasi ve hukuki alanlardan dinî öğeleri soyutlayan bir şekilde "dünyaya ait olan" anlamında kullanılmaktadır. Seküler kavramı daha çok dünyevi olanı belirtmekte, soyut nitelikteki (metafizik) alana hitap etmemektedir (Aydın,

2011: 4). Ancak çalışmada sekülerizmin daha çok laiklik bağlamında içerdiği anlam dikkate alınacaktır.

Sekülerizmin kavramsal anlamında ortaya çıkan dünyevilik ile neyi kastettiği önemlidir. Dnyevilik doğuya (Doğu Sekülerizmi), batıya (Batı Sekülerizmi) ve toplumların yaşayış biçimlerine (Toplumsal Sekülerizm) göre farklı anlamlar içermektedir. Öncelikle Batı'daki Hıristiyanlık bakış açısı ile sekülerizmin soyut olan ile somut olan (Tanrı ile dünya) arasındaki farklılığa karşılık geldiği söylenbilir. Bu bakış açısı Max Weber'in ve Bacon'un doğal düzene atfettiği ve dünyada Tanrı'ya gerek olmadığı dşncesinden temellenmektedir. Doğu'daki İslami bakış açısında ise Allah ile kendisi tarafından yaratılmış olan dünya arasında bir ilişki vardır ve dünyanın yaratılması doğrudan Allah'ın varlığının kanıtıdır. Hıristiyanlar ile Müslümanlar arasındaki sekülerizme ilişkin en büyük farklılık yaratıcının dünyadaki durumuna ilişkindir. Hıristiyanlar yaratıcıyı dünyada yok saymakta ve doğanın doğal düzenine misyon yüklemektedir. Müslümanlar ise yaratıcıyı doğal düzende aramayıp aksine doğal düzeni yaratıcıya bağlamaktadır. Dindar olanlarla seküler olanlar arasındaki toplumsal farklılıkların önem arz ettiği bir diğer bakış açısında ise toplumsal sekülerizm vurgusu yapılmaktadır. Toplumsal seklerizmde, sekülerizm dinsizlik ile eşdeğer anlamda kullanılmayıp; kavram Tanrı temeli üzerine oturtulan dindar hayat ile Tanrıya yönelik temellendirilen seküler hayat arasındaki bir ayrımı ifade etmektedir. (Bezci, 2015:4).

Avrupa'da aydınlanma ağı ile birlikte kilisenin hegemonyasının ortadan kalması sonrasında ilerlemenin kaynağı olarak rasyonelliğe dayanan bilim dinin yerini almıştır. Bu ağı takiben birçok düşünür tarafından dinin bilimin önündeki en büyük engel olduğu belirtilmiş, özellikle bilim ve teknolojiye dayalı endüstri devrimi sonrasında ortaya çıkan modernitenin kaçınılmaz bir son olarak dini okerteceğine inanılmıştır. Buna en büyük dayanak olarak da hurafelere dayalı irrasyonelliğinin yerini bilime dayalı rasyonelliğin alması fikri gösterilmiştir (Kirman, 2008: 271).

Aslında aydınlanma çağının getirdiği fikirler ile Kemalist ideolojinin sahiplendiği fikirler arasında özellikle bilime dayalı ilerleme konusunda bir farklılık olmadığı grlmektedir. Kemalist ideoloji fikirsel anlamda Batı'nın ilerlemesini esas almakla birlikte ideolojinin uygulanmasında Batı'dan farklı birtakım sorunlar bulunmaktadır.

Laiklik sekülerleşmeyi modernizm bağlamında ele almaktadır. Sekülerleşme, laiklik anlamında kullanıldığında aslında modernitenin (modern devletin) bir sonucu olarak dinin hukuki ve siyasi alandan soyutlanması, din ile devlet işlerinin birbirinden ayrı değerlendirilmesi olarak kabul edilir. Yani "sekülerleşme" dinin kurumsal bir yapı olan devlet üzerindeki otoritesinin daralması ve kamusal alanda dinin etkisinin bulunmaması anlamına da gelmektedir. Ancak burada kamusal alanın sınırları net değildir. nemli olan da bu alanın sınırlarının belirsizliği nedeniyle ortaya çıkan ve laiklik adı altında uygulanan keyfi uygulamalardır (Aydın, 2011:5). Sekülerizm ile Kemalizm arasındaki ilişki de laiklik ilkesi bağlamında şekillenmektedir. Endüstri devrimi sonrasında kapitalizmin bir sonucu olarak ortaya çıkan modernizm akli ve bilimi ön plana çıkarırken dini ve hurafeleri geri plana atmıştır. Modern devletin gelişiminin de bundan etkilendiğini söylemek yanlış olmayacaktır. Çünkü insanlar kadar devletler de seklerleşmiştir. İnsan hayatındaki din kadar,

devletlerin de din ile olan ilişkisinin çerçevesi önemli hale gelmiştir. Hiç şüphesiz devlet ile din arasındaki ilişkinin sınırını çoğu modern devlette laiklik ilkesi belirlemiştir. Bu nedenle Kemalizm sekülerliği laiklik ilkesi bağlamında öne çıkarmış ve bunu da uzun yıllar Türkiye’de uygulamaya çalışmıştır (Yılmaz, 2017).

Sekülerizmin din ve modernizm bağlamında üç boyutu bulunmaktadır. Bunlardan ilk boyutta sekülerizm, modernitenin önemli bir özelliğini oluşturan kurumsal farklılaşmanın din ile ilgili sonuçlarını kabul etmektedir. Bu bağlamda modern öncesi toplumlarda gerçekleştirilen bazı faaliyetler (eğitim, diyanet gibi) bugün modern toplumların kurumları aracılığı ile gerçekleştirilmektedir. Bu boyutta dine kökten bir karşı çıkma söz konusu olmadığı gibi, (Kirman, 2008: 274) toplumsal sekülerizmi yansıttığını söylemek mümkündür. Bu bakış açısına göre sekülerlik anlayışının kurumsal yansıması olarak özellikle Avrupa’da Kiliseye dair olanla politik olan arasındaki ayrım ortaya konulmaktadır (Bezci, 2015:4).

Sekülerizmin ikinci boyutunda dine karşı katı bir karşı duruş söz konusudur. Bu ikinci görüşte kamusal alanda dine hiçbir şekilde alan tanınmamaktadır. Bu anlayışta Hıristiyan karşıtlığında kökleşen ve Fransız ihtilaline bağlı ortaya çıkan Fransız devlet anlayışı hâkimdir. Sekülerizm anlayışı dini, Fransız İhtilal anlayışı ile uyumlu olarak özel bir mesele olarak görmekte ve dini sembollerini siyasi hayattan şiddetle yasaklarken özel alana indirgenen dini ise hukukla korumaya yönelik gerekli özeni göstermektedir (Kirman, 2008: 274).

İkinci tanımlama bağlamında “sekülerleşme ya da dünyevileşme” kavramı tam karşılımsa da laikleşme” kavramıyla da ifade edilmektedir. Bu anlamı ile laikleşme, rasyonelleşmeye bağlı olarak kamusal alanın metafizik denetimden uzaklaştırılmasıdır. Ayrıca buradaki tanımlama ışığında sekülerleşme, toplumsal hayatta yer alan ve insanın özel yaşamı dışındaki tüm alanların dinden arındırılması, bu alanların bilime dayandırılmasıdır. Başka bir ifade ile sekülerleşme, toplumsal hayatı düzenleyen kuralların oluşturulmasında dinin etkisinin azaltılması, insanların da olayları değerlendirirken veya bir karar verirken metafizik dünyadan ziyade mevcut somut dünyaya yoğunlaşmalarıdır. Dolayısıyla sekülerleşme, dinin toplum hayatındaki önemini yitirmesi ve din yerine bilimin topluma eklemlenmesi sürecidir (Aydın, 2011:5).

Sekülerizmin üçüncü boyutunda ise Rusya’da belirginleşen ve ikinci boyut ile benzerlik gösterse de uygulamada farklılaşan bir durum söz konusudur. Burada da dinin tüm kamu kurumlarından çıkarılması ve özele indirgenmesi seküler bir şekilde benimsenmekte ancak dinin özel alanda korunmasına yönelik olumsuz uygulamalar ve tutumlar bulunmaktadır (Kirman, 2008: 274).

Başlangıçta din ve dine ait kurumlar üzerinden temellendirilen, sonrasında devlet ile laiklik bağlamında ilişkilendirilen sekülerizmin devlet ile ilişkili alandan çıkarılıp toplumsal alan ile ilişkili bir kavrama dönüşmesi yirminci yüzyılda gerçekleşmiştir. Kavram ortaya atıldığı dönemlerde kilise ile devlet arasındaki ilişkiye atıf yapmakla birlikte, yirminci yüzyılda devlet ile kilise ekseninden kopmuş daha çok toplumsal alanda siyaset ve din arasındaki farklılaşmaya atıf yapan bir kavram haline dönüşmüştür. Kavramın devlet niteliğinden toplum niteliğine dönüşümünde bireyin rolünü de

unutmamak gerekmektedir. Birey bu dönüşümde hümanist bir yapıdadır ve “Hümanist Sekülerizm” olarak da nitelendirilen bu durumda birey kendisinin meşruiyetini metafizik alanın dışında kurmaktadır. Liberal sekülerlerin bireye yüklediği bu rolün bir sonucu olarak da toplumu oluşturan bireylerin seküler davranışlarından hümanist sekülerizm ortaya çıkmaktadır (Bezci, 2015: 5).

Bu bağlamda Türkiye sekülerizmi tipik bir yapıya sahiptir. Çünkü laiklik temelli ortaya çıkan Türk sekülerizm anlayışı görünüşte Fransız tipine yakın olmakla birlikte; rejimin korunması adına Kemalist ideolojinin ortaya koyduğu uygulamalar ile farklı bir boyuta yani seküler fundamentalizme yönelmektedir.

VI. Laiklik ve Sekülerizm Bağlamında Fundamentalizm

İngilizce “*secular*” Latince “*saeculum*” kelimesinden gelen Sekülerizm ya da sekülerlik, kelime anlamı olarak “kökten, radikal, dünyevileşme” gibi anlamlara gelmektedir. Fundamentalizm ise daha çok kutsal dinler ile alakalı bir kavramdır. Dini fundamentalizm modernizm karşıtlığına rağmen modern dünyanın bir sonucudur. Bu açıdan kavram tartışmalı olmakla birlikte; baskı ve hoşgörüsüzlük anlamında liberal değerleri ve özgürlükleri daraltan bir niteleme olarak da değerlendirilebilir (Heywood, 2013: 281).

Dinî fundamentalizm kavramı günümüzde radikallik ve köktencilik anlamında İslam dünyası ile ilişkilendirilse de; köken itibari ile ilk kez yirminci yüzyılın başlarında Amerikan Protestanlığı tartışmalarında İncil’in hatasız ve gerçek anlamını desteklemek bağlamında kullanılmıştır (Hasanov, 2016: 242).

Fundamentalizm kendisini daha çok dini, siyasi ve kimlik sorunları olan toplumlarda göstermiştir. Fundamentalizmde dinin ahlaki boyutuna yönelik soyut bir vurgu bulunmaktadır. Sekülerizmde özelde bireyin genelde toplumun dini veya manevi değerlerinin yerini akılcı değer ve fikirler almış olup; bu durum toplumsal hayatta dinin önemini yitirmesine hatta dinin değersizleşmesine ve toplumun ahlaki yönünün zayıflamasına yol açmıştır. Bu anlamda fundamentalizm ahlaki bir tepki olarak toplumun değerlerinin yozlaşmasını eksenine koyarken, dünya ile ahiret arasında da yeni bir bağ oluşturmayı hedeflemektedir. Fundamentalizmdeki bu ahlaki muhafazakârlık anlayışı Müslümanlık ve Hristiyanlık gibi özgü bir dine mahsus olmayıp tüm dinler nazarında karşılık bulan bir anlayıştır ve kendisini daha çok sömürge sonrası dönemde göstermiştir. Sömürgecilik anlayışı sonrası ortaya çıkan kültür aşınmaları ile kimlik asimilasyonları fundamentalizmi dünya genelinde cazip bir anlayış haline getirmiş ve küreselleşmenin ilerlemesi ile de fundamentalizm güç kazanmıştır (Heywood, 2013: 282). Ayrıca Orta Doğu’da bazı Müslüman ülkelerde siyasi ve ekonomik alanlarda yaşanan sorunlar da dini fundamentalizmi güçlendirmiştir (Hasanov, 2016:247).

Bu noktada sekülerizm açısından Türkiye’de Kemalist ideolojinin uygulamasına yönelik üzerinde durulması gereken önemli bir husus ise laiklik ilkesinin uygulanması ve rejimin korunması adına bireyin ve dinin değersizleştirilmesi meseledir. Devlet karşısında birey zaten güçsüzdür. Güçsüz olan bireyin sahip olduğu dini inançları nedeniyle yaşam tarzına müdahale şeklinde ortaya çıkan bu durum devleti ya da rejimi yükseltirken, Devlet karşısında bireyi ve dini değersizleştirmektedir. Dünyanın çoğu ülkesinde

devleti kuranların ve devleti yönetenlerin bir dinden bağımsız olduğunu söylemek güçtür.

Daha çok dini alanda kendisini gösteren fundamentalizm iki açıdan tipik olmayan bir siyasi ideolojidir. Bunlardan ilki inanç, fikir ve uygulama bakımından farklılıklar ve hatta zıtlıklar olsa da dini fundamentalizmin birçok din ve doktrin ile ilişkisidir. Diğeri ise dinin birey ve toplum üzerindeki manevi ve uhrevi etkisi dikkate alındığında dini doktrin ve değerlerin hukuki ve siyasi alanda bir ideoloji olarak ortaya çıkamayacağı fikridir (Heywood, 2013: 283). Ancak birçok ideolojide din kendisini doğrudan veya dolaylı olarak gösterdiğinden bu yönü ile dini fundamentalizmi bir ideoloji olarak değerlendirmek yanlış olmayacaktır.

Fundamentalizmin karakteristik konularını “din ve siyaset, fundamentalist dürtü, modernizm karşıtlığı ve militanlık” oluşturmaktadır. Fundamentalizmin din ve siyasete ilişkin temel görüşü din ve siyasetin iki farklı olgu olarak değerlendirilemeyeceği fikridir. Bu açıdan bakıldığında aslında fundamentalizm ile laiklik birbirine din ve siyaset ilişkisi bakımından iki karşıt görüştür. Laiklik, dinin ve siyasetin temelde ayrılması gerektiği fikrine dayanmaktadır. Sekülerizm ise modernleşmenin bir sonucu olarak dini dışlamakta ve dünyevileşmeyi ön plana çıkarmaktadır. Bu nedenle sekülerizm laikliğe yakın bir kavram olmakla birlikte fundamentalizme uzak bir kavramdır. Sekülerizm dini dışlamakla birlikte, özellikle liberal sekülerizm bağlamında dine uygun bir alan belirleme çabasındadır. Bu alan ise kamusal alan ve özel alan ayrımı olarak karşımıza çıkmakta, din bireyin özel hayatına indirgenerek özel alanda konumlandırılmaktadır. Dini fundamentalistler, dini toplumda kolektif kimliğin ana unsuru olarak gördüklerinden, sekülerizmin yaptığı kamusal alan ve özel alan ayrımını reddetmektedirler (Heywood, 2013: 284). İslam dünyasında beliren dini fundamentalizm sömürge, modernleşme ve küreselleşmenin yol açtığı baskıcı ve tek tipleştirici Batı kültürünün bir sonucudur. (Hasanov, 2016:248). Bu açıdan İslami fundamentalizm, Batı kültürünü reddettiği gibi aşırı hacı ve seküler bir ideolojiyi de benimsememektedir.

Fundamentalizme göre, sekülerizmde yapılan kamusal alan özel alan ayrımı dini sadece kişisel bir konu şeklinde ele almaktadır ve sekülerizm özellikle ahlaki temellerin zayıflamasına bağlı olarak kamusal alanda ortaya çıkan kötülüğü, keyfiliği ve yozlaşmayı görmezden gelmektedir. Dinden ayrıştırılan kamusal alan dinin önemsedığı yolsuzluk, hırsızlık, suç ve ahlaksızlığa açık hale gelmektedir. Bu noktada fundamentalizmin çözüm önerisi yeni dünya düzenine dayalı ortaya çıkan kurumların dini ilkeleri de dikkate alarak hukuk, siyaset ve ekonomi alanlarında yeniden şekillendirilmesidir. Fundamentalizm toplumsal yaşama yönelik pasif ve aktif fundamentalizm olarak iki şekilde tepki göstermektedir. Pasif fundamentalizmde; tepkici, aktif bir refleksin yerini geri çekilme fikri almakta ve modernizmin henüz yaşamlarına dâhil olmadığı “temiz” inananlar topluluğu (Amişler, Ortodoks Yahudiler gibi) oluşturulmaya çalışılmaktadır. Aktif fundamentalizmde ise ideolojik temelli eylem ve muhalefet yolu seçilmektedir. Burada pasif fundamentalizmdeki gibi bir geri çekilme bulunmamakta ve politika çürümüş bir alan olarak görülmektedir. Aksine modern devlet ele geçirilerek veya en azından modern devlet üzerinde etkileyici bir politikaya sahip olunarak ahlaki

bir yeniden yapılanma hedeflenmektedir. Aktif fundamentalistler politikayı bir araç olarak görmekte ve devletin politikalarında kamusal alan/özel alan ayrımının dinî ilkeler üzerine kurulmuş bir devlet için engel teşkil etmeyeceğini ifade etmektedirler (Heywood, 2013: 284-285). Ayrıca dini fundamentalizmin teorisyenleri ile İslamcılık düşüncesinin teorisyenleri modernleşme ve küreselleşmeye rağmen geleneğin ve ahlakın korunabileceği hususunda benzer görüşe sahiptir (Subaşı, 1995: 261).

Fundamentalizm sorgulanmayan, içerikten bağımsız olarak birtakım ilkelerin değişmez, güçlü ve üst bir otoriteye ait temel doğrular olarak kabul edildiği bir düşünce tarzıdır. Bu üst otorite metafiziksel bir kavramdır. Bu yönü ile fundamentalizm dürtüsel bir niteliktedir. Fundamentalizmi sadece din ve kutsal kitaplar ile ilişkilendirerek alanını sınırlamamak gerekmektedir. Zira fundamentalizmin din ile ilgili güçlü bir ilişkisi bulursa da; siyasî düşünce ve inançlarda da fundamentalizme rastlamak mümkündür (Heywood, 2013: 287). Bu nedenle fundamentalizm kökenini kutsal kitaplardan alsa ve din üzerinden dünya ile irtibat kursa da özellikle dinin ahlakı olumlayan yönleri üzerinde durmakta ve bunu bir araç olarak politika üzerinden siyasi alana da taşımayı hedeflemektedir.

Sekülerleşme, fundamentalizm ve laiklik açısından yapılan değerlendirmeler göstermektedir ki birey sekülerleştikçe manevî alandan (kilise, cami, kutsal kitaplar, ibadetler vb.) uzaklaşır ve sekülerleşme ile fundamentalizm arasında karşıtlık ortaya çıkar (Ercins, 2009: 655). Aslında bu durum modernizm ve küreselleşmenin sonuçlarına bağlı iki ideolojinin karşı karşıya gelmesinden başka bir şey değildir. Bu bağlamda sekülerleşme laikliğe yakın bir kavram iken fundamentalizme ise bir o kadar uzak bir kavramdır.

Dini fundamentalizm, sunduğu eşitsizlikler nedeniyle modern dünyaya karşıdır ve eski geleneklere ve maneviyata dönüş ile yeni bir yapılanma modeli ileri sürmektedir. Aslında dini fundamentalizmin geleneksel değerlere bağlı yeni bir düzen oluşturulması fikrinin temelinde ahlakın yozlaşması nedeniyle ortaya çıkan fuhuş, eşcinsellik vb. ahlak dışı fiil ve eylemler yer almaktadır (Heywood, 2013: 287). Bu görüş Amerikan Protestanlığında ve İslam dininde de kendisini göstermektedir. Amerikan Protestanlığı, özellikle toplumsal yaşamda kutsal kitabın ahlaka yönelik manevî tarafını öne çıkarmakta ve bu şekilde sosyal ve ahlaki yozlaşmanın kontrol altında tutulması gereğini savunmaktadır. Kabul edilen başat ahlaki değerler İslam dininin de özünü oluşturmaktadır (Ercins, 2009: 655).

Ayrıca fundamentalizm ile muhafazakârlık arasındaki ilişkiye de iki kavramın farklılıklarını göstermek ve kavram karmaşasını önlemek adına değinmekte yarar bulunmaktadır. Fundamentalizm ile muhafazakârlık arasında örtüşen bazı hususlar olmakla birlikte, muhafazakârlık ile fundamentalizm karıştırılmamalıdır. Muhafazakârlığın dikkati elitliğin korunmasında ve hiyerarşinin savunulmasında karşımıza çıkmaktadır. Fundamentalizm ise bireyleri ve toplumu eşitleyici bir tutum içerisindedir. Muhafazakârlık, tedrici değişimle birlikte geleneksel ile bütünleşen devamlılığı tercih ederken, fundamentalizm bazen radikal bazen de açıkça devrimcidir. Heywood 'un Parekh'ten aktardığına göre; "Fundamentalizm, dinin sınırları içerisinde moderniteyi ele alsa da aslında modernitenin sınırları içerisinde din yeniden tanımlanmaktadır" (Heywood, 2013: 287-289). Bu fikre göre; fundamentalizm

açısından din bağlamında ele alınan modernite yerine, modernite bağlamında ele alınan bir din anlayışı ortaya çıkmaktadır. İşte tam bu noktada fundamentalizm, din ve ahlak bağlamında şekillenen gelenek ile kapitalizmin ve küreselleşmenin arasındaki gerilimden ortaya çıkmaktadır. Bu durum hem geleneği hem de modernizmi içerisinde barındırır. Fundamentalizmde din ve ahlak sınırlarına göre mevcut durumun yeniden yorumlanması söz konusudur. Bu bakımdan fundamentalizm hiçbir şart ve koşulda değişmeyen bir gelenekselcilik olmaktan öte, modernitenin ortaya çıkardığı mevcut koşullara göre uyarlanmış ve yeniden yorumlanmış bir gelenekselciliktir demek yanlış olmayacaktır (Ercins: 2009: 662).

Son olarak dinî fundamentalistlerde kendisini gösteren bir özellik olarak “militanlık” dikkat çekmektedir. Dini fundamentalistler geleneksel olan ve devleti merkeze alan bir siyasi görüşü benimserken (özellikle aktif fundamentalistler tarafından), bazen şiddet içeren siyasi bir eylem tarzını da benimseyebilmektedir. Fundamentalist militanlığın ortaya çıkmasında başat faktör olarak dinsel çatışmalar ve radikal dini görüşler etkilidir. Kendisini din ile bütünleştirenler ve yaptığı eylemleri din ile ilişkilendirenler, inançlarının temelini Tanrı’ya dayandırır. Bu durum diğer tüm görüşleri geride bırakır ve din güdüsü ile fundamentalist bir eylemin ortaya çıkmasına neden olur. Dini içselliğin diğer fikirlere göre en önde olduğu bu durumu Hıristiyanların haclı seferlerinde ve İslam’ın cihat anlayışında görmek mümkündür. Ayrıca militanlık bağlamında ortaya çıkan fundamentalizmi terör ile ilişkilendirenler de bulunmaktadır. Özellikle 11 Eylül saldırıları, Hindistan Budist saldırıları, Hamas saldırıları, Cezayir saldırıları terörizm ve fundamentalizm ilişkisi bağlamında gündeme gelmektedir. (Heywood, 2013: 289-290).

Kavramsal açıdan laiklik, sekülerizm ve fundamentalizm arasında bir değerlendirme yapılacak olursa, aslında laiklik ve sekülerizm birbirine yakın ve birbirini tamamlayan kavramlar olarak şekillenmektedir. Fundamentalizmin din ve siyasete ilişkin temel fikri, din ve siyasetin birbirinden bağımsız düşünülmemesidir. Bu açıdan fundamentalizm laiklik hatta sekülerizm ile taban tabana zıt bir ideolojidir. Kemalist ideoloji fundamentalizmi Türkiye’de bir refleks olarak sürekli canlı tutmuş ve uygulamalarında “İslami fundamentalizme” yönelik bir politika izlemiştir. Uzun yıllar rejimin tehlikesi olarak gösterilen “irtica” söylemi bu politikaya örnek olarak gösterilebilir.

VII. Seküler Fundamentalizm

Seküler fundamentalizm bir din veya ilahın varlığına inananlara karşı militanca saldıran, onlarla alay eden din karşıtı bir ideolojidir. Bu ideoloji dine saygı duymamakta, dini özgürlükleri ve dini politikaları benimsememekte, dinin kamusal alandan uzaklaştırılmasını ve katı bir şekilde kısıtlanmasını savunmaktadır. Dini doğal olarak zararlı gören bu anlayışta seküler fundamentalistlerin kendileri de dindar değildirler ancak inançlarına ilişkin tutumları pek çok kökten dinciye taklit eden niteliktedir. Seküler fundamentalistler dini yaşantıyı zorlaştırıcı davranışlar sergileyebilmektedirler. Bu nedenle seküler fundamentalistler dini yaşantıya yönelik olumsuz düşüncelerini kolayca dışa vurabilecek ve bunu eyleme dönüştürebilecek niteliktedir. Seküler fundamentalistler Irak savaşından dönen bir askerin ölen arkadaşlarını anmak için Pentatlon kampındaki askeri üsse bir haç

yerleştirmesine ilgili alanın halka açık mülk olduğunu savunarak karşı çıkmışlar ve bu dini sembolün kaldırılması için de dava açmışlardır. Ayrıca din fikrini doyurmak ve fundamentalizmin dinsel düşüncesinin ciddiyetini azaltmak için makarna kilisesi yapmışlardır. Benzer şekilde tarihi eser niteliğinde müzeye yerleştirilen ve dini nitelik taşıyan haçların kaldırılmasına yönelik de tepki göstermişler ve haçların kaldırılması için dava açmışlardır (<https://www.urbandictionary.com/define.php?term=Secular-Fundamentalism>).

ABD siyasal ve hukuk sisteminde Aydınlanma fikrinden kaynaklanan Cumhuriyetçi istişarenin önemini vurgulayan siyaset teorisi geçerlidir. Her ne kadar son dönemlerde evanjelist bazı tavırlar ABD siyasetinde bulunsa da, kamuda ve kamusal alanda dine ve seküler fundamentalizme yönelik görüşlere çok yer vermezler. ABD’ de aydınlanma ve cumhuriyet teorisi dışındaki dini inançların, ülkenin kamu politikası yapımı gibi anlamlı rollerden dışlanması savunulmaktadır. Aksi durumda aydınlanmacı ve cumhuriyetçi görüşler devreye girerek bu durumu reddetmektedir. Bireyin özel yaşamında dini fundamentalizmin sorunları politik değil, teolojiktir. İşte tam bu noktada seküler fundamentalizm yani laik fundamentalizm devreye girmektedir. Bu durum siyasal liberalizm açısından özele indirgense ve bireye bu alanda özgürlük tanınsa da özellikle kamusal alanda din ile halk karşı karşıya gelmekte, dinin modern devletin yanında ikinci sınıf bir gerçeklik kaynağı olduğu önerilmektedir. Paul F. Campos ise özellikle ABD’ de dinin değersizleştirilmesinin kamusal yaşamı sonunda sıkıntıya sokacağını ifade etmektedir (Conkle, 1996: 352-360).

Siyasal liberalizmin ünlü düşünürü John Rawls ise; kamusal akla ilişkin fikrini ortaya koyarken kamusal akıl fikrini çok yönlü temellendirmektedir. Rawls kamusal aklın temellendirilmesinde kamusal aklın sorunlarını, içeriğini, anayasal esaslarını, sınırlarını ve zorluklarını belirtmekte ve bütün bunların ışığında tek bir kamusal akıl olabileceği yorumunu getirmektedir. Aslında Rawls’un “kamusal akıl” fikri, yeni kutsal alan oluşturulması gerekliliğini de beraberinde getirmektedir. Tek bir kamusal alana bağlı ortaya çıkan bu yeni alanın ruhban sınıfını, anayasa yargısı teşkil etmekte, hâkimler ve onların yorumları da kutsal bir belge olarak kabul edilmektedir. Bu yönü ile bir anlamda dünyevileşmeyi ön plana çıkaran bir din inşa edilmekte, bu dinin uygulamalarını gösteren yorumlar ise anayasa ile temellendirilmektedir. Ancak burada Devletin konumuna ilişkin Hobbes’ un görüşü dikkat çekmektedir. Thomas Hobbes toplum sözleşmesi sonrasında ortaya çıkan “devleti” bireyin karşısında güçlü olması nedeniyle *leviathan* (ejderha) olarak nitelendirmekte ve *leviathan* durumuna gelen Devletin din ile olan ilişkisinde tarafsız kalamayacağını ve siyasal otoritenin dini otoriteyi de içerdini belirtmektedir (Yılmaz, 2018).

Devletin tarafsızlığını kaybetmesi sonrasında, devlet dinin uygulanması dâhil tüm alanların belirleyicisi olmaktadır. Bu nedenle Devlet tarafından veya devlet adına laiklik ilkesinin uygulanmasında demokratik ve özgürlükçü değerlerin sınırlarının iyi çizilmesi ve keyfiliğe sebebiyet verilmemesi hususu gündeme gelmektedir. Devlet nezdinde anlamlandırılan kamusal alanda devletin dine ilişkin tüm sınırlarının ve uygulamalarının belirleyicisi haline gelen ve sınırların tek belirleyicisi olan laiklik, kendisine ait olan düşünce ve fikirlerini kamu alanına çıkararak yine kendisiyle uyumlu yeni bir demokrasi oluşturmakta

ve laik demokrasi seçkinlerin lütfü ile sürdürülebilmektedir. Bu durum başta anayasadan gücünü alan rejim tehlikesi ile kutsal hale getirilmektedir (dergipark.gov.tr/download/article-file/301363). Aslında laiklik ilkesinin içeriğinin belirleyicileri ilkenin uygulamasının da belirleyicisi olmakta ve bu durum belirli bir düşünce, ahlak veya toplumsal yaşam biçiminin kamusal alana yansıtılmasına neden olmaktadır.

John Rawls'ın kamusal akıl ve makuliyete ilişkin görüşlerinde dine yönelik öne çıkan ana tema, dinsel doktrinlerin ne derece makul olduğu fikridir. Bu görüşe kamusal aklın din konusundaki sınırlayıcı niteliğine ilişkin olarak birçok teorisyen tarafından eleştiri getirilmiştir. Paul F. Campos, liberal vizyonunun dinsel söylemleri bastırmayı amaçlayan “seküler fundamentalizme” dönüştüğü gerekçesi ile Rawls'a en ciddi eleştiriği getirmiştir (Bilgin, 2007: 18-19).

Seküler Fundamentalizmin Fransız devrimi ile ilgili olan boyutunda ise dine karşı katı bir duruş söz konusudur. Bu görüşte kamusal alanda dine hiçbir şekilde yer tanınmamaktadır. Bu anlayışta Hıristiyan karşıtlığında kökleşen ve Fransız ihtilaline bağlı olarak ortaya çıkan Fransız devlet anlayışı hâkimdir. Sekülerizm, dini Fransız İhtilal anlayışı ile uyumlu olarak özel bir mesele olarak görmek ve dini sembollerini siyasi hayattan şiddetle yasaklarken özel alana indirgenen dini ise hukukla korumaya gerekli özeni göstermektedir (Kirman, 2008: 274).

VIII. Kemalist İdeoloji, Türkiye’de Laiklik İlkesinin Uygulanması ve Seküler Fundamentalizm

Din ve sekülerleşme arasında ortaya çıkan ayrım, kamusal alan ile bireysel özgürlüklerin sınırları arasında çatışma yaşanmaktadır. Avrupa’da, kamusal alan tartışmalarında, özellikle Müslümanlar bağlamında dinsel sembollerin belirli alanlarda kullanımına bağlı birtakım tartışmalar (Fransa’da plajlarda tesettür mayo ile denize girilip girilemeyeceği, başörtüsü ile eğitim alınıp alınamayacağı gibi) ortaya çıkmıştır. Benzer şekilde Avrupa’da yapılan cami inşaatları, minarelerin uzunluğu, ezan sesinin yüksekliği gibi İslam’ın dinsel göstergeleri kamuoyunda tartışmalara yol açmaktadır. Ayrıca eğitim hizmetinin sunulduğu okullar ile sağlık hizmeti sunulan hastaneler, yüzme havuzları ve plajlar da kamusal alan tartışmalarının içerisine dâhil edilmektedir (Kanık, 2015: 182). Türkiye’de Kemalist ideolojinin laiklik ilkesini uygulanmasına ve rejime olan tehditlerin ortadan kalkmasına yönelik ortaya çıkan tartışmalardan birisi de hiç şüphesiz “kamusal alan” tartışmasıdır. Böyle bir alan oluşturulmaya çalışıldığı durumda liberal geleneğin en önemli tarafı olan özel alanın kaybolarak her şeyin başına “kamu” tabirinin eklenmesi gibi ilginç ve toplum açısından da zorlayıcı bir alan ortaya çıkmaktadır. Böylece kamusal akıl, kamusal ahlak, kamusal uzlaşma gibi kavramlar tedavüle girmiştir. Ayrıca Kemalist ideoloji tarafından ortaya atılan kamusal alanın tanımlanması da net olmadığı gibi, söz konusu alanın sınırları da belli değildir. Bu bağlamda kamusal alanın, kamu açısından hizmet verenleri mi yoksa kamudan hizmet alanları mı bağlayacağı konusunda da açık bir husus bulunmamaktadır. Örneğin bir Banka şubesinin kamusal alan olup olmadığı, Bankaya para yatıran kişinin başörtüsü ile para yatırıp yatıramayacağı, benzer şekilde park veya belediye işletmesinde yer alan restoranların da kamusal alan

sayılıp sayılmayacağı gibi bir takım karmaşık sorunlar ortaya çıkmaktadır. Bunun gibi gündelik işlemlerin ve normal yaşam alanlarının laiklik ile ilişkilendirilmesi ve bunun bir siyasal rejim sorunu olarak nitelendirilmesi, Kemalist ideolojinin rejimi korumaya yönelik reflekslerinin boyutunu göstermesi açısından önemlidir.

Türkiye’de Kemalist ideoloji eliyle oluşturulan kamusal alan, toplumsal hayatın sekülerleşmesi yani dünyevileşmesi anlamına gelmektedir. Kemalist ideoloji özellikle askeri bürokrasi ve Kemalist ideolojiye göre seçilmiş siyasal eli ve Milli Güvenlik Kurulu kanalıyla pratikte kendi iradesini devlete hâkim kılmaya çalışmaktadır (Ercins, 2013: 309). Uzun yıllar rejime karşı tehlike olarak gösterilen “irtica” söylemi bu politikaya örnek olarak gösterilebilir. İrtica söylemi anayasadaki birçok madde ile ilişkili ve Milli Güvenlik politikası gereği mücadele edilecek bir alan olarak belirlenmiş ve uzun yıllar tüm gündemlerin en üst sırasında yer almıştır. İrtica ile mücadele kapsamında kamusal alan, başörtüsü yasağı ve katsayı problemleri gibi birçok tartışmalı hususlar ortaya çıkmıştır. Kemalizm’in laiklik ilkesi bağlamında ortaya koyduğu uygulamalarda yaptığı en büyük hata ise radikal boyuta taşınmayan toplumsal yaşam formlarının veya dini inanç formlarının radikal bir form olarak tanımlanıp, toplumun çoğunluğuna yönelik “İslami Fundamentalizm” bakış açısının geliştirilmesi ve buna da rejim adına katı refleks gösterilmesidir.

IX. Sonuç

Sonuç olarak ülkemizde Kemalist ideoloji tarafından rejimi korumak adına laiklik ilkesi bağlamında ortaya konulan refleks “seküler fundamentalizm”dir. Kemalist ideolojinin uygulamaları (kamusal alan tanımlamasında sınırların belirsizliği, başörtüsü yasağı, ikna odaları, kat sayı vb.) ile tıpkı seküler fundamentalizmdeki gibi dinin alanı daraltılmak istenmiştir. Ayrıca olumsuz örnekler üzerinden dini hayatın değersizleştirilmesi amaçlanmıştır. İslam dinine mensup kişileri incitici ve küçük düşürücü birtakım olaylar gerçekleşmiştir. Bu durum laiklik ilkesi bağlamında kamusal alan formu ile uygulama alanı bulmuş, bu uygulama ise devlet-din ilişkisinin sınırlarının çizilmesinin ötesinde, toplumun sosyal yaşam formu olan alanlara (yaşam tarzı, düşünce ve fikir özgürlüğü, dini inanç, eğitim öğretim vb.) kadar uzanmıştır. Kemalist ideoloji bunu yaparken, normal yaşam formlarına karşı radikal bir yaşam formu refleksi göstermiştir.

Toplumun yaşam tarzı, dini inanışları ve kültürü ile eklenmiş kavramların bir anda keyfi ve rejim tehlikesi olarak adlandırılıp, bunun bir alan içerisinde şekillendirilmeye çalışılması, Kemalist ideolojinin uygulamalarına eleştiri getirdiği kadar bu uygulamaların ideolojik temellerinde de sapmalar olduğunu da ortaya çıkarmıştır. Burada artık laiklik ilkesinin uygulanmasına ve rejimin korunmasına yönelik bir Kemalist ideolojiden bahsetmek mümkün değildir. Bu hali ile uygulama Fransa’daki Devrimci uygulama boyutunda ortaya çıkan ve kamusal alandan dini ve dini simgeleri çıkarmaya çalışan “seküler fundamentalizm” dir. Kemalist ideolojinin laiklik ilkesi bağlamında rejimi korumaya yönelik ortaya koyduğu Türkiye uygulamasında seküler fundamentalizmin bir sonucu olarak Devletin dinin üzerinde belirleyici bir fonksiyon ile konumlandığı, devlet karşısında bireyin ve dinin etkisizleştiğini görmek mümkündür.

Kaynakça

- Aydın, İ. H. (2011). “Seküler Ahlak Bağlamında Din Ahlak İlişkisi”. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (35), ss. 1-23.
- Beriş, H. E. (2004). “Kemalist Devrimden Muhafazakâr Kemalizm’e”. *Liberal Düşünce Dergisi*, (34), ss. 49-58.
- Bezci, B. (2015). “Sekülerizm ve Laikliği Demokrasi Bağlamında Tartışmak”. *Uluslararası Politik Araştırmalar Dergisi*, 1(2), ss. 1-22.
- Bilgin, M. F. (2007). *John Rawls: Siyasal Liberalizm*. Bilgi Üniversitesi Yayınları: İstanbul.
- Bilgin, O. (2018). “Türk Milliyetçiliği ve Kemalizm Meselesi Hegemonya, Asimilasyon, Mücadele”. *Akademik Hassasiyetler Dergisi*, 5(10), ss. 331-360.
- Conkle, D. O. (1996). “Secular Fundamentalism, Religious Fundamentalism, and the Search for Truth in Contemporary America”. *12. Journal of Law and Religion*, Articles by Maurer Faculty, ss. 337-370.
- Çelik, N. B. (2001). *Kemalizm Hegemonik Bir Söylem: Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*. 2, İletişim Yayınları: İstanbul.
- Duman, M. Z. (2010). “Türkiye’de Laiklik Sorununun Siyasal Temelleri”. *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi*, 7(2), ss. 285-303.
- Ercins, G. (2009). “Küreselleştirici Modernliğin Bir Antitezi: Fundamentalizm”. *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi*, 6(1), ss. 653-672.
- Ercins, G. (2013). “Demokrasinin Bir Önkoşulu Olarak Kamusal Alan ve Türkiye’de Kamusal Alan Algısı”. *Cumhuriyet Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*, 14(1), ss. 297-313.
- Erdoğan, M. (1995). “Sekülerizm, Laiklik ve Din”. *Journal of Islamic Research*, 8(3-4), ss. 179-193.
- Hasanov, B. (2016). “Dini Fundamentalizmi Ayakta Tutan Faktörler”. *Abant İzzet Baysal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 16(3), ss. 241-258.
- Heywood, A. (2013). *Dini Fundamentalizm, Siyasal İdeolojiler*, (Çeviren: Ahmet K. Bayram ve diğerleri). Adres Yayınları: Ankara.
- İrem, N. (2004). “Jakobenizm-Cumhuriyetçilik Açmazında Kemalist Radikalizm”. *Journal of Faculty of Business*, 5(2), ss.1-25.
- Kanık, C. (2015). “Seküler ve Dinsel Aşınan Sınırlar”. *Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2(1), ss. 176-184.
- Kirman, M. A. (2008). “Sekülerleşme Yanlışlandı”. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (1), ss. 271-281.
- Subaşı, N. (1995). “Fundamentalizm, İslam ve Hayat”. *İslami Araştırmalar Dergisi*, 8(3-4), ss. 250-262.
- Yılmaz, A. (2018). *Siyaset, Bilgi ve Ahlak*. Liberte Yayınları: Ankara.
- Yılmaz, A. (2017). “Anayasa, Değişim ve Türkiye”. *Liberal Düşünce Dergisi*, ss. 57-69.
- Zürcher, E. J. (2001). *Kemalist Düşüncenin Osmanlı Kaynakları*. Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce Kemalizm 2. İletişim Yayınları: İstanbul.

İnternet Kaynakları:

- Bilgin, M. F. (2007). Siyasal Liberalizm. (dergipark.gov.tr/download/article-file/301363, Erişim Tarihi: 23.04.2019).
- Hanioğlu, M. Ő. (2017, 11 Haziran). Kültürel Hegemonya ve Muhafazakrlik. (<https://www.sabah.com.tr/yazarlar/hanioglu/2017/06/11/kulturel-hegemonya-ve-muhafazakrlik>, Erişim Tarihi: 20.04.2019).
- (<https://www.urbandictionary.com/define.php?term=Secular-Fundamentalism>, Erişim Tarihi: 23.04.2019).

Araştırma Makalesi
Research Article

DAVID JOHN FARMER'İN KAMU YÖNETİMİ YAKLAŞIMI

A. Muhammet BANAZILI*

Öz: David John Farmer kamu yönetimi alanı içerisinde sembolik bir yere sahip olmuştur. Farmer'ın kamu yönetimindeki bu konumu her kadar sembolik olarak nitelendirilmiş olsa da özellikle post-modernizm alanında kritik öneme sahip fikirleri, kamu yönetimi alanında kendisini göstermiştir. Farmer tarafından kaleme alınan "The Language of Public Administration", "Toward a Critical Theory of Organization", "To Kill the King: Post-traditional Governance and Bureaucracy" adlı eserleri çerçevesinde Farmer'ın kamu yönetimi anlayışının ele alınması bu çalışmanın konusunu teşkil edip, söz konusu eserler kapsamında Farmer ve onun kamu yönetimine etkileri incelenmiştir. Bu kapsamda çalışmada ilk olarak Farmer'ın kamu yönetimi alanındaki eserleri incelenmiştir. Akabinde literatür taraması yapılmış ve kütüphane kaynaklarından yararlanılmıştır. Çalışmanın sonunda edinilen fikirler, değerlendirilerek yorumlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: David John Farmer, Farmer'ın Yönetim Kuramı, Kamu Yönetimi.

DAVID JOHN FARMER'S PUBLIC ADMINISTRATION APPROACH

Abstract: David John Farmer has an iconic place within the field of public administration. Even though this position of Farmer in public administration is considered as symbolic, especially in the field of post-modernism, his critical ideas have been shown in the field of public administration. By written Farmer "The Language of Public Administration", "Toward a Critical Theory of Organization" and "The Kill of the King: Post-traditional Governance and Bureaucracy" called the studys of Farmer's understanding of public administration was the subject of this study, and the effects of Farmer and his public administration were examined. In this context, firstly, the works of Farmer in the field of public administration were examined. Then, the literature was searched and library resources were used. The ideas acquired at the end of the study were evaluated and interpreted.

Keywords: David John Farmer, Farmer's Administration Theory, Public Administration.

I. Giriş

İngiliz sosyal bilimci David John Farmer, Virginia Commonwealth Üniversitesi'nde Lawrence Douglas Wilder Hükümet ve Halkla İlişkiler Okulu'nda görev yapan felsefe ve halkla ilişkiler profesörüdür. Farmer yönetim teorisi ve pratiği, özellikle makro kamu yönetimi ve kamu politikaları, çalışmalarıyla tanınmaktadır. David John Farmer tarafından kaleme alınan "Kamu Yönetimi Perspektifi: Çoklu Bakış Açılılarıyla Uyguma ve Pratikler" başlıklı kitabı kamu yönetimi alanında yeni ve kapsamlı bir harita niteliğindedir. Farmer şimdiye kadar kamu yönetimi alanı içerisindeki yetkin ve bilgili

* İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Anabilim Dalı Doktora Öğrencisi. e-mail: a.muhammetbnzl@gmail.com
ORCID: 0000-0002-5088-9587

teorisyenlerinden birisi olmuştur. Çalışmalarını genellikle cesur ve yaratıcı bir bakış açısıyla ele almıştır. Farmer, siyaset bilimi ve kamu yönetimi alanıyla ilgilenen birçok kişiye ilham vermiş ve önemli bir yol gösterici olmuştur.

Ayrıca Farmer “Kamu Yönetimi Perspektifi: Çoklu Bakış Açılılarıyla Uyguma ve Pratikler” kitabında heterodoks kamu yönetiminin alana uygun olup olmadığını veya ortodoks ampirik yaklaşımın daha iyi bilgi sağlayıp sağlayamayacağı konusundaki sürekli tartışmalara bir cevap niteliğinde olmuştur. Bu kapsamda Farmer’ın “epistemik çoğulculuk” yanlısı olduğu öne sürülebilir (Marshall, 2014: 640). Söz konusu kitapta kamu yönetimi alanında şu konular araştırılmıştır: Gelenek, işletme, ekonomi, siyaset, eleştirel teori, post-yapısalcılık, psikoanalitik, nörobilim, feminizm, etik ve bilgidir. Farmer belirtilen bu konuları kamu yönetiminin beş temel işlevi olan (kamu yönetimde yaratıcılık, kamu yönetiminin doğası, temel kamu yönetimi, yönetim ve planlama) ilkeleriyle iç içe geçirmiştir (Farmer, 1995: 11). Çalışma, daha önce Farmer’ın kamu yönetimi yaklaşımına ilişkin yapılmış olan Türkçe ve yabancı kaynaklı yayınların az sayıda olması nedeniyle söz konusu teorisyenin kamu yönetimine katkılarını anlama konusunda önem taşımaktadır. Bu kapsamda çalışmada, Farmer’ın kamu yönetimine yaklaşımı ve bu alana katkıları, kaleme aldığı eserleri kapsamında irdelenmiştir.

Çalışmada ilk olarak Farmer’ın kamu yönetimi literatüründeki yeri postmodernizm çerçevesinde ele alınmıştır. Ardından sırasıyla Farmer’ın kamu yönetimine bakış açısı, Eleştirel Yönetim Kuramı ve Post-yapısalcı Bakış Açısı, Psikanalitik ve Nörobilim Yaklaşımları, Farmer’ın kamu yönetimde feminizm, etik bakış açısına ilişkin görüşleri incelenerek sonuç kısmında Farmer’ın kamu yönetimi yorumları farklı yönleriyle incelenip değerlendirilmiştir.

II. Farmer ve Kamu Yönetimi Literatüründeki Yeri

Farmer’ın eğitim geçmişine bakıldığında dört üniversite bitirdiği göze çarpmaktadır. Bunlar sırasıyla; Londra Üniversitesinde İktisat alanında Doktora, Virginia Üniversitesinde Felsefe, New York’ta Yönetim Akademisi’ni ve ABD’de hukuk eğitimlerini tamamlamıştır. Kariyeri boyunca 40 eyalete ve birçok yerel yönetime ise danışmanlık yapmıştır (Cunnigham ve Wachhaus, 2016: 4). Farmer’e ait beş kitap, sayısız makale ve yayımlanmış önemli sempozyum çalışmaları bulunmaktadır. Kitapları belirtilecek olunursa; 1995 yılında yazdığı Kamu Yönetiminin Dili: Bürokrasi, Modernite ve Post-modernite (The Language of Public Administration: Bureaucracy, Modernity, and Postmodernity), 2005 yılında Kralın Ölümü: Post-geleneksel Yönetişim ve Bürokrasi (To Kill the King: Post-traditional Governance and Bureaucracy) ve 1998 yılında Karşıt-yönetim Sanatı Üzerine Bir Makale (Papers on the Art of Anti-administration) isimli yayınları kamu yönetimde halen önemini korumaktadır.

Farmer postmodern paradigmanın alışagelmış ilkelerine karşı önemli argümanlar geliştirmiştir. Postmodernizme ilişkin birçok kavramsal tanımlama yapılmıştır. Bu tanımlamaların bazıları incelendiğinde; F. Jameson; “geç kapitalizmin mantığı”, A. Huyssen; “neo-modernizm”, Marc Argue; “üst modernizm”, E. Gellner; “görecelik”, Guy Debord; “gösteri toplumu” şeklinde açıklamışlardır (Ateş, 2003: 392). Postmodernizm olgusu ilk olarak Arnold

Toynbee tarafından 1939 yılında kaleme alınan “A Study of History” başlıklı çalışmada kullanılmıştır. Toynbee 15. yy’dan sonraki dönemlerin postmodern bir devrin olacağını öne sürmüştür (Toynbee, 1978: 5).

Modernizmin görüşlerine karşı eleştiri getiren bu akımın temelinde; modernizmin getirmiş olduğu akılcılık, maddecilik, telkin, teslimiyet, insanı kendi himayesi altına alıp köleleştiren ve metalaştıran teknolojiye ve bilime karşı tepki gösterme mantığı yatmaktadır (Ateş ve Banazılı, 2019: 57). Bu doğrultuda, genel itibariyle postmodernizmin başlıca özellikleri dokuz maddede sıralanabilir (Özsevgenç, 2017: 137-138):

- Bütünleşmenin yerine parçalanmışlık,
- Kurallara ve otoritelere karşı çıkış,
- Özne’nin (ben’in) yitirilmesi,
- Geleneksel olarak kabul görmüş genel kamlara karşı ironi,
- Merkezsizleşme,
- Geçmiş tamamen terk etmemek, gelecek için onu bir köprü olarak kullanmak,
- Evrensel ve milli kültürden ziyade “çoğulcu kültür” anlayışı benimsenir,
- Dine ilişkin olarak pozitif bir tutum söz konusudur,
- Modernizm ve onun sahip olduğu değerlere karşı şüpheci ve sorgulayıcı bir tavır bulunmaktadır.

Postmodernizmin dayanmış olduğu temel ilkeler ile Farmer’in postmodernizm yaklaşımları arasında benzer yanlar bulunmakla beraber ayrıştıkları görüşlerde bulunmaktadır. Tablo 1’de Farmer’in postmodernizm ve kamu yönetimi anlayışında yer alan metodolojik ilkeler gösterilmiştir.

Tablo 1. Farmer’in Metodolojik İlkeleri

Kabul Ettiği İlkeler ve Öncelikler	Reddedtiği İlkeler
Yönetim üzerine düşüncelerde cisimleştirilmemiş yaklaşımlar	Sınırlanmış yönetim ve sorgulanmayan yönetim makamı
Faaliyet alanları (Kamu Yönetimi ve Özel Yönetim)	Disiplinler (Siyaset Bilimi, Ekonomi)
Bilgiyi aramak	Sınırlı, zaman aşımına uğramış ve faydacı faaliyetler
Yorumlamalar (Derin düşünce, Yorumlama, Kavrama)	Pozitivist açıklamalar
Epistemik Çoğulculuk	Pozitivizm, Tek tipleştirilmiş bilim, tek odak noktası
Çoklu gerçeklikler	Tek gerçek
Post-geleneksel ilkeler: Etik, Anlama, Zekâ	Modern ve postmodern metodolojilerin münhasırlığı
Somut kanıtlar	Yasa veya pozitivist araştırmalardan elde edilen özel kanıtlar
Bilinçli hareket etmenin önemi	Çoklu bakış açıları üzerinden içeriğin önceliği
Şiir ve felsefe arasında bir bağın bulunması	Toplumsal dünya ile matematiği birbirine bağlamak
Bütün/Toplamın üzerine vurgu yapmak	Parçanın üzerine vurgu yapmak
Bilinmeyen, Görünmeyen	Bilinen, Görünen
Nitel	Nicel
Sanat	Bilim
Dönüşlü yapı, Yananamlı/Çağrışımlı dil	Şüpheci dil
Yaratıcı gözlemci	Tanımlayıcı gözlemci

Çoklu düşünme yaklaşımı	Temel anlayış yaklaşımı
Yaratılmış/oluşturulmuş anlam	Öğrenilmiş/bilinen anlam
Dünya sübjektiftir	Dünya objektiftir
Akla göre tartışma	Sebeplere göre tartışma
Yorumlamayla anlama	Gözlem, sınıflandırma, çıkarımda bulunma ve sonuçlara göre anlama
Neyi, niçin göz önünde bulunduruyoruz? sorusuna cevap aranmalıdır	Neyi göz önünde bulunduruyoruz? sorusu tek başına yetersizdir
Asıl amaç anlamaktır	Asıl amaç kontrol olmamalıdır
Neyi bildiğimiz önemlidir	Bilinenin nasıl olduğu önemsizdir
Tanımlanmayan süreçler	Açıkça tanımlanan süreçler

Kaynak: Cunningham ve Wachhaus, 2016: 3.

III. Farmer'in Kamu Yönetimine Bakış Açısı

Farmer kamu yönetiminin her bir fonksiyonun işlevini derinlemesine açıklamıştır. Planlama; yönetsel planlamanın yanı sıra politika çalışmalarını ve politika analizlerini içermektedir. Ayrıca planlama diğer geleneksel POSDCORB (planlama, organizasyon, personel, yönlendirme, raporlama ve bütçeleme) ilkeleriyle de uyum içerisindedir. Benzer şekilde yönetim de tek bir kalıba indirgenmemiş, yönetimin diğer fonksiyonlarıyla birlikte ele almıştır.

Kamu yönetiminin daha geniş bağlamlarda ele alınması gerektiği savunmaktadır. Farmer bu durumu şu sözleriyle açıklamaktadır: “*Dünyaya katılımımız sadece rasyonel hesaplarla değil, bireysel ve toplumsal bilinç ve bilinçsizlik gibi temel ve dinamik özellikler aracılığıyla da gerçekleşmektedir. İdeoloji, dil ve sembol gibi özellikler yönetimin etkilenmesinde ve şekillenmesinde önemli faktörlerdir.*” (Farmer, 1995: 13-14).

Farmer kamu yönetimine “ideoloji, dil ve sembol” fonksiyonlarını da ekleyerek, yönetim ile geniş sosyal bağlam arasındaki ilişkiyi vurgulamaktadır. Kamu yönetimi kapsamında dördüncü işlev olarak kamu yönetiminin sınırlarını incelemiştir. Kamu yönetiminin işlevsiz mi? veya keyfi mi? olduğu sorularına dikkat çekmiştir. Son olarak, sosyal bilimlerin parçalanması kamu yönetimi bağlamında nasıl anlaşılır? sorusuna da ilgilenmiştir. Beşinci işlev için Farmer, imgesel yaratıcılıktan bahsetmektedir. Farmer, bu tanım ile kamu yönetiminin çerçevesini mümkün olduğunca belirlemeye çalışmaktadır. Farmer’e ait diğer eserler de incelendiğinde imgesel yaratıcılık bir ironi, paradoks ve oyun anlayışını gerektirmektedir (Marshall, 2014: 641).

Belirtildiği üzere Farmer, “Kamu Yönetimi Perspektifi: Çoklu Bakış Açılıyla Uyguma ve Pratikler” adlı eserinde 11 perspektiften bahsetmektedir. İlk olarak “geleneksel perspektiften” söz etmiştir (kamu yönetiminin standart analizi). Bu açıklama yedi farklı süreçten oluşmaktadır: a) II. Dünya Savaşı sonraki dönemden önceki süreç, b) İnsan İlişkileri, c) II. Dünya savaşı sonrası dönem, (POSTDCORB ilkelerine karşı meydan okuma), d) Heterodoksi, e) 1960'larda ve 1970'lerde muhalif vurguların artması, f) Yeni Kamu Yönetimi ve g) Çoğulculuk. Bu unsurları Farmer söz konusu kitabında şu şekilde açıklamaktadır:

“*Böylesine farklı bir yöntemle, sadece Yeni Kamu Yönetiminde hayal kırıklığı ile değil aynı zamanda toplumdaki temel kaymalar (ya da bağlantısızlıklar) ile de teşvik edilebilir mi? Bu tür farklılıklar (veya kopukluklar) küreselleşmeden, çokkültürlülüğten ve bunlara paralel*

değişimlerden kaynaklanabilir. Bu, epistemik çoğulcu modelin potansiyelinin tanınmasını kolaylaştırabilir.” (Farmer, 1995: 26).

Farmer aynı zamanda bir işletme perspektifinden kamu yönetimine bakmaktadır. Farmer, kamu yönetimi literatüründe kullanılan girişimci kavramının zengin bir analizini yapmıştır. Ancak Farmer, girişimcilikle ilişkili mitolojinin baştan çıkarmamamız konusunda uyarılarda bulunmaktadır. İş perspektifinden söz edilirken, zenginlik ve güç arasındaki ilişki göz ardı edilemez. Benzer şekilde Farmer, kurumsalcılığın hem siyasete hem de kurumsal meşruiyete olan etkisini vurgulamaktadır. Farmer, piyasa mantığının “Birleşik Devletlerde ve ilgili toplumlarda, kamu yönetiminin iş perspektifinden bağımsız bir düşünce tarzına sahip olmasının zor olduğunu” ifade etmektedir (Farmer, 1995: 43).

Farmer, iktisadın maddi temelli kökenlerinden daha geniş bir tanıma üstlendiğinde, daha etkili hale gelebileceğini söylemektedir (Farmer, 2018: 146-147). Etki bırakmadaki bu yükseliş kamu yönetimi alanı için net ve belirgindir. Sonuç olarak Vincent Ostrom’un “Kamu Yönetiminde Entellektüel Kriz (*The Intellectual Crisis in Public Administration*)” isimli kitabında olduğu gibi Buchanan ve Tullock’un “*The Calculus of Consent*” isimli kitabı da alanı (literatürü) güçlü bir şekilde etkilemiştir. Prensip olarak kamu yönetimindeki birçok isim için, bürokratik sistemlerin yerine merkezi olmayan piyasalar gibi mekanizmalar getirilmelidir. Ayrıca Farmer, ekonomik perspektifle ilgili üstü kapalı varsayımları incelememiz için bizlere yol göstermektedir. Örneğin, fiyat çarpıtmaları bir piyasa yapısı içinde rasyonel olarak görülürken, bu durum kamu mallarının ulaştırılmasında her zaman avantajlı değildir. Bu durum aynı zamanda piyasadaki köktencililiğin zengin ve dengeli bir şekilde tartışılması için de değerlidir: “piyasa değişimi tüm insani eylemler için en iyi rehberdir” diyerek bu durumu açıklamıştır (Farmer, 1995: 55).

Kamu yönetimi için siyasi bakış açısı kendisini açık bir şekilde göstermektedir. Kamu yönetimi ve Siyaset arasındaki ayrım noktasında Farmer de, Simon’un bir “durgun suya” benzettiği kamu yönetimi disiplini desteklediği öne sürülebilir. Zira Farmer, her ne kadar siyaset ve yönetim arasında “eşitsizlikler” olmasına rağmen, her ikisinin de birbiriyle yakından ilişki içerisinde olduğunu da belirtmektedir. Farmer’in kesin olarak ele olduğu ve belirgin bir şekilde sınırlarını belirttiği analizleri bu dinamik ilişki bağımlı açıklamaya çalışmaktadır. Farmer tarafından siyaset ve yönetim arasındaki ilişkisi konularında ileri sürmüş olduğu birçok önemli argüman üç kategorinin anlaşılmasında da kritik bir önem taşımaktadır: a) Davranışçılığın kalıcı mirası ve rasyonel seçim teorisi, b) Amerikan istisnaicilik söyleminin kalıcılığı, ve c) Bürokrasi ve demokrasi arasındaki eleştirel gerilim (Marshall, 2014: 642).

IV. Farmer’in Eleştirel Yönetim Kuramı ve Post-Yapısalcı Bakış Açısı

Eleştirel teorinin yönetim hakkında söylenecek çok şeyi olmasına rağmen kamu yönetimi alanı için belirgin bir söylem olarak kalmaya devam etmektedir. Farmer *Papers on the Art of Anti-administration* başlıklı kitabında, üç oluşum açısından, teori araştırması ve uygulamasına çarpıcı bir genel bakış sağlayarak ve önyak olmaya hizmet etmektedir. İlk oluşum, (Fromm ve Benjamin’inde içerisinde yer aldığı ve aslında Frankfurt Horkheimer Okulu, Adorno, Marcuse, Lowenthal, Pollack’ın öncülüğünü yaptığı), “bilinç felsefesi”

olarak nitelendirdiği oluşumdan meydana gelmektedir (Farmer, 1998: 80). Diğer düşünürler ise bu kavramı “sosyal felsefe” olarak tanımlamışlardır (Piccone, 1985: 5). Farmer’ın çalışmaları, birey, toplum ve kültür arasındaki etkileşimi göstermektedir. Buradaki amaç, “öz örgütlenmesini öngören insan öznelinin bilinçli ve kendini bilen, geleceğin yapısını kuran öznitelikli eylemlere dayanan insan güçlenmesini sağlamaktır (Piccone, 1985: 6).

Eleştirel teorinin ikinci oluşumun açıklanmasında Jurgen Habermans’ın çalışmaları katkı sağlamaktadır. İletişimsel eylem ve dilin önceliği artık tarih bilincinin yerine geçerken, insanın özgürleşebilme hedefi ise sabit kalmıştır (Farmer, 1998: 80). Eleştirel yaklaşımın üçüncü oluşumu ise post-modern durum ışığı altında ele alınmıştır.

Richard Box (1998, 2005, 2008) & Robert Denhardt (1981a, 1981b) ve Jay White (1982, 1999) 'un çalışmaları, eleştirel teorinin kamu yönetimine uygulanmasını tanıtmıştır ve genişletmiştir. Farmer ayrıca, eleştirel teoriyi “yönetim karşıtı” temalara bağlamıştır: *Yönetim karşıtı söylem kamu yönetimi düşüncesinde ve eyleminde radikal bir açıklık sergilemektedir. Bu, yalnızca ana fikirleri ve insanları değil, dışlanmış veya kabul görmemiş fikirleri ve alt sınıftaki insanları da içermeyi hedeflemektedir. Örneğin, finansal açıdan fakir müşteriler ve vatandaşlar, azınlıklar ve kadınlar ve patronlarıyla uğraşan çalışanlar*” (Farmer, 1998: 84-85). Farmer’ın fikirler için verdiği örnek, mekanik olmayan anlayışların daha fazla dâhil edilmesini gerektirmektedir.

Post-yapısalcı bakış açısı, günümüzün heterodoks sosyal deneyimi için üstün bir eşleşmedir. Bu yaklaşım, anlamın farklı bir sistemde işlediğini kanıtlayan Ferdinand de Saussure'un çığır açan çalışmalarında temelini oluşturmuştur (Giddens, 1984: 16). Derrida ve diğerleri tarafından Lévi-Strauss'un özcülüğüne desteklemeyen ikili karşıtıklara vurgu yapan post-yapısalcı mantığı geliştirmiştir. Farmer; post-yapısalcılığı “en azından prensipte dünyayı sistem ve yapıların analizi yoluyla anlaşılabilir kılan yapısalcı fikre itiraz” olarak görmüştür (Farmer, 2005: 91).

Peki, post-yapısalcılık bakış açısı, Kamu yönetimi üzerinde bir etki yaratmış mıdır? Farmer’ın bu soruya cevabı; bunun etkisinin marjinal olduğunu ve kamu yönetiminin bilinçli olduğu için ilgisinin azaldığı şeklinde olmuştur (Farmer, 2005: 95). Bununla birlikte, postyapısalcılık, kamu yönetiminde ve daha geniş sosyal bağlamlarda karşılaşılan paradoksları açıklamak için etkili bir analitik strateji olmaya devam etmektedir.

V. Farmer’ın Psikanalitik ve Nörobilim Yaklaşımları

Kamu yönetiminde rasyonellik ve öngörülebilirlik üzerine birçok vurgu yapılmıştır. Psikanalitik bakış açısı rasyonel olmayı kabul eder, ancak idari süreçlerin rasyonel olmak şartıyla, her zaman geçerli olacak şekilde sınırlandırılabileceğini savunmaktadır. Farmer tarafından daha önce düzenlenen “Karşıt-Yönetim Sanatı (*Art of Anti-administration*)” başlıklı kitap, büyük bir federal ajansdaki posta dağıtım süreçlerinin McSwite tarafından anlatımını içermektedir. Posta hizmetleri müdürü verimlilik kapsamında devlet çapında bir ödül kazanmıştır. Ancak daha sonra ajansın performans hedeflerini karşılamak için ajansın postasının önemli bir bölümünü yaktığı öğrenilmiştir (Marshall, 1999: 151). Belki de bu örneğin çok üstünkörü olduğu öne sürülebilir. Fakat

psikanalitik bakış açısı, insan olarak bilinçli niyetlerimizi yalanlayan şekillerde hareket ettiğimizi hatırlatmaktadır.

Tıpkı Kant'ın belirttiği gibi, algılarımızın öznel olarak koşullandırılmış olduğu gerçeğini göz arđı etmememiz ve bilinmeyen olarak algılananlarla aynı grlmememiz gerekir; bu nedenle psiko-analiz, algıları bilinç yoluyla bilinçsiz zihinsel süreçlerle eşitlemememiz konusunda uyarmaktadır. Fizik gibi, psikik/psikoloji de realitede olduğu gibi gerçek değildir (Farmer, 1995: 114).

Teknolojideki kuantum sıçramaları, sinir bilimini beşeri bilimlerin n saflarına itmiştir. Genom haritalaması ve PET taramaları, daha önce sadece hipotezlenmiş olanları ampirik olarak doğrulamamıza izin vermektedir. Farmer nöro bilim perspektifiyle ilgili tartışmasının başlangıcında, iki önemli noktaya değinmektedir. Farmer ilk olarak nöro bilim ile biyolojik determinizmi ima etmektedir. İkinci olarak, kamu yönetiminin nöro bilim alanındaki potansiyel uygulama anlayışını takip etmektedir. Nöro bilimdeki ilerlemelerin, tüm alanlardan kamu yönetimine kadar karar verme, motivasyon, duygu ve klişeleştirme çalışmalarına ilişkin sonuçları vardır. Dahası, nöro bilimci Antonio Damasio'nun çalışması, kamu yönetiminin idari insanın kalıcı idealini sorgulamasına davet etmektedir. Farmer ortaya çıkan terimi ise "nöro-gov" olarak adlandırmıştır (Farmer, 1995: 121).

Uzun vadede nöro bilimin, parçalanmış sosyal bilimlerin (rneğin, siyaset bilimi ve ekonomisi dâhil) ve yönetişimi ilgilendiren sosyal eylem konularının (kamu yönetimi ve işletme yönetimi dâhil) yeniden birleştirilmesini kolaylaştırmak için bir katalizör olarak hareket etmesi beklenebilir (Farmer, 1995: 125).

VI. Farmer'in Kamu Yönetiminde Feminizm

Farmer'in feminist bakış açısına ilişkin olarak argümanları bulunmaktadır. Farmer bu tartışmaları yaparken; feminizmin arka planını, hem tarihsel süreçte gerçekleşen feminist dalgalarıyla hem de feminizm çeşitlilikleriyle açıklamaya çalışmıştır. Farmer'e göre feminizm 'in eşitleri, feminist, sosyalist, radikal, post-modern ve İslami olabilmektedir. Farmer feminizm'i tanımlamak için post-modernistlerin yaptığı tanımla (kadınların, kadın oldukları için bastırıldıkları ancak erkeklerin her hangi bir baskı altında olmadıkları) Luce Irigaray'nin (kadın olarak ve bir kadın gibi konuşma) tanımı arasında bir ayırım yapılması gerektiğinin altını çizmiştir (Farmer, 1995: 129).

Feminist bakış açısı ayrıca "ben" ve "diğer" in dualitesinin altında yatan bir epistemolojik noktayı da ortaya çıkartmaktadır. Simone de Beauvoir'in, kadınların "teki" olarak algılandığına dair güçlü içgörüsü kamu yönetimini bilgilendirebilir. Farmer; "Kamu yönetimi, dünyayı görme biçimine uymayan diğer insanlara ve fikirlere yönelir" biçiminde yorumlamıştır (Farmer, 1998: 128). Buradan hareketle, diğer, bütün bir insanın (veya bir dizi düşüncenin) zenginliğini bir nesneye indirgeme sürecidir. Bu süreç, hizmet alanlara ve kamu yönetimi alanında teknik tanımına indirgendinde bir bütün olarak zararlı etkilere neden olabilmektedir.

VII. Farmer'in Etik Bakış Açısına İlişkin Görüşleri

Farmer "etik bakış açısı" konusundaki argümanları ahlaka ilişkin derin bir boyut kazandırmaktadır. Bu tartışma sadece Farmer'in deontolojik (etik

kurallar) ve faydacı yaklaşımları özetlediği esas yol için değil, aynı zamanda bu fikirleri yönetimde pratik meselelere dayandırması açısından da bilgilendiricidir. Farmer'ın desteklediği etik yaklaşım, “özgün bir tereddüttür”. Özgün tereddütleri oluşturan argümanlar arasında; a) Ahlaki değerleri çevreleyen belirsizlik ya da kararsızlıklar, b) Diğer insanlara ve diğer bakış açılara açık olmanın avantajları yer almaktadır. Bu tür özgün/otantik tereddütlerin Batı ve Doğu felsefelerinde güven, hoşgörü, karşılıklı saygı, karşılıklı tanıma, sempati, kamuya açıklık ve başkalarının argümanlarını tam olarak ele alma gibi isimler altında uzun bir geçmişi vardır (Farmer, 2005: 152).

Farmer'ın 11 perspektifi beş temel işlevle yan yana yerleştirilmiştir: planlama, yönetim, kamu yönetiminin temelini, kamu yönetim alanının doğası ve kamu yönetiminde yaratıcılık. Farmer bu sentezi yaparken tamamen analitik bir eylemden ziyade yorumsamacı bir faaliyet olarak görmüştür (Marshall, 2014: 642). Farmer ayrıca “epistemik çoğulculuk” üzerinde de durmuştur. Aslında, kamu yönetimi uygulanabilir kalırsa, öğrencileri, yöneticileri ve araştırmacıları çoğulcu düşünmeye ve hareket etmeye teşvik edecek şekilde kendi kendine farkında olmalarına teşvik edecektir.

Farmer, kamu yönetiminde “bilincin geliştirilmesi” gerektiğini öne sürmektedir. Ortak yanlısımalardan kaçmaya ve karşıt sezgisel fikirlerin beslenmesinde insanların kendilerini hazırlamaları gerektiğini de eklemektedir (Farmer, 1995: 223). Farmer bireylerin düşünceleri için dört farklı rejim sunmaktadır: a) Yeni sentezleri yansıtmak, b) Bu sentezlere yaşamış olduğumuz deneyimleri uygulamak, c) Bu yeni sentezleri kamu yönetimi program ve şartlarına uygulamak ve d) Benzer olmayı öğrenmeye çalışmak ve tanımdır.

VIII. Sonuç

Farmer'ın çalışmaları, kamu yönetimi alanının standart taşıyıcıları olan, daha bilinen fikir yelpazesine önemli katkılar sağlamıştır. Özellikle, Farmer'ın “heteretoks” yaklaşımı sayesinde, epistemik çoğulculuk yaklaşımının yükselişe geçebileceğini söylemek mümkündür. Farmer kamu yönetimine psikoanalitik, nörobilim ve feminizm gibi kavramları da dâhil ederek yönetim olgusuna farklı bir bakış açısıyla yaklaşmasının yanı sıra yönetimi kamu yönetimini işletme perspektifiyle de bakılmasının mümkün olacağını öne sürmüştür.

Farmer yapısalcılık kuramının anti-tezi olarak post-yapısalcı bir tutum sergilediği görülmektedir. Bu tutumunun sebebini ise; post-yapısalcılığın, kamu yönetiminde ve daha geniş sosyal bağlamlarda karşılaşılan paradoksları açıklamak için etkili bir analitik strateji oluşuna dayandırmıştır. Öyle ki Farmer psikanalitik kamu yönetimi anlayışıyla da yönetim süreçlerinin rasyonel davranırlar olarak kısıtlanabileceğini belirtmiştir. Farmer'ın nörobilim ile kamu yönetimini ilişkilendirdiği anlaşılmaktadır. Nörobilim alanında yaşanan gelişmelerin, kamu yönetimine de yansıtacağını belirtmiştir. Siyaset, ekonomi ve yönetim gibi sosyal bilimler arasında yer alan disiplinlerin parçalanması durumunda, nörobilim vasıtasıyla bu olumsuzluğun yeniden bir araya getirilebileceğini tartışmıştır.

Farmer kamu yönetiminde feminizm algısına değinmiş, kamu yönetimi sürecinin ve kamu yönetiminden hizmet alanların tek bir kesime (kadınlara) indirgenmesinde idarenin zararlı çıkacağını öne sürmüştür. Farmer'ın kamu yönetimindeki etik bakış açısı ise genel olarak ahlaka yönelik bir derinlik

kazanmış ve ahlaki yönden bilincini geliştiren yöneticinin kamu yönetiminde yaşanan sorunlara karşı pratik sorunlar geliştirebileceğine ilişkin görüşte bulunmuştur. Farmer'ın görüşüne göre; iyi bir yöneticinin, çevik, yaratıcı ve hepsinden önemlisi entelektüel olarak donanıma sahip olması gerektiğidir. Farmer bireylerin kendilerini eğitmeleri ve mevcut uygulamaları değiştirmek için zindelik ve güç kazanmaları gerektiği sonucuna ulaşılabilir.

Farmer'ın kamu yönetimine ilişkin sunmuş olduğu fikirler her ne kadar diğer yönetim guruları kadar literatürde ön plana çıkmamış olsa da özellikle post-modernizme dair yapılacak olan gelecek çalışmalar için önemli yaklaşımları sosyal bilimler alanına sunmaktadır.

Kaynakça

- Ateş, H. (2003). "Postmodern Toplum, Devlet ve Kamu Yönetimi". (Ed., Asım Balcı, Namık Kemal Öztürk, Ahmet Nohutçu ve Bayram Coşkun), *Kamu Yönetiminde Çağdaş Yaklaşımlar*. Seçkin Yayınları. Ankara. ss. 389-417.
- Ateş, H. & Banazılı, M. A. (2019). "Modern, Postmodern ve Postbürokratik Kamu Yönetimi Yaklaşımları". *ASSAM Uluslararası Hakemli Dergi*. Cilt: 6. Sayı: 13. ss. 55-64.
- Box, R. (1998). *Citizen Governance: Leading American Communities Into the 21st Century*. Thousand Oaks. CA: Sage.
- Box, R. (2005). *Critical Social Theory in Public Administration*. Armonk. NY: M.E. Sharpe.
- Box, R. (2008). *Making a Difference: Progressive Values in Public Administration*. Armonk. NY: M.E. Sharpe.
- Cunningham, B. & Wachhaus, A. (2016). *Symposium on David Farmer's Public Administration Theory*. https://www.researchgate.net/publication/299577520_David_J_Farmer_Symposium, (23.12.2018).
- Denhardt, R. (1981a). *In the Shadow of Organization*. Lawrence: Regents Press of Kansas.
- Denhardt, R. (1981b). "Toward a Critical Theory of Organization". *Public Administration Review*. Cilt: 41. ss. 628-635.
- Farmer, J. D. (1995). *The Language of Public Administration: Bureaucracy, Modernity and Postmodernity*. Tuscaloosa: University of Alabama Press.
- Farmer, J. D. (1998). *Papers on the Art of Anti-administration*. Burke. VA: Chatelaine.
- Farmer, J. D. (2005). *To Kill the King: Post-traditional Governance and Bureaucracy*. Armonk. NY: M.E. Sharpe.
- Farmer, J. D. (2018). "Sub-administration: Ideologies, Myths and Metaphors". *International Journal of Organization Theory & Behavior*. Cilt: 21. Sayı: 3. ss. 140-149.
- Giddens, A. (1984). *The Constitution of Society: Outline of the Theory of Structuration*. Berkeley: University of California Press.
- Marshall, S. G. (1999). "Anti-Matter and Public Administration: Review of Papers on the Art of Anti-Administration". *Public Administration Faculty Publications*. Cilt: 21. Sayı: 1. ss. 149-153.

- Marshall, S. G. (2014). "Administrative Theory & Praxis". *Routledge*. Cilt: 31. Sayı: 4. ss. 640-648.
- Özsevgenç, Y. (2017). "Postmodernizm Üzerine". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*. Cilt: 10. Sayı: 54. ss. 135-142.
- Piccone, P. (1985). "General Introduction". (Ed. In A. Arato & E. Gebhardt). *The Essential Frankfurt School Reader*. New York: Continuum.
- White, J. (1982). *Public Policy Analysis: Reason, Method and Praxis, Ph.D. Dissertation*. George Washington University. Washington. DC.
- White, J. (1999). *Taking Language Seriously: The Narrative Foundations of Public Administration Research*. Washington. DC: Georgetown University Press.
- Toynbee, A. (1978). *Tarih Bilinci*. Bateş Yayınları. İstanbul.

Araştırma Makalesi
Research Article

**SUÇ KORKUSU KULLANILARAK, TELEFON ARACILIĞIYLA
GERÇEKLEŞTİRİLEN DOLANDIRICILIK VAKALARI (2017-2018)
“İSTANBUL ÖRNEĞİ”**

Mustafa ÇALIŞKAN*

Öz: Günümüzde çevresel etkenlerin tesiriyle toplum fiziki önlemler olarak can-mal güvenliğini sağlama amacına yönelse de teknoloji çağının nimetlerinin, suçlular tarafından kötü amaçlı kullanımı, bireylerin güvenliğinin riske girmesine neden olabilmektedir. Bu çalışmada telefon aracılığıyla nitelikli dolandırıcılık suçunu gerçekleştiren şüphelilerin, suç korkusunu hangi taktikler çerçevesinde kullandığı ve hedef kitlesinin niteliksel özellikleri, İstanbul İl Emniyet Müdürlüğü makamının izniyle elde edilen, şüpheli-mağdur istatistikleri bağlamında incelenmiştir. Çalışma sonucunda toplumun hemen her kesiminin suç korkusundan etkilendiği gözlemlenmekle birlikte, şüphelilerin hedef kitlesi ve mağdurların dolandırılmasında kullanılan taktikler doğrultusunda, toplumun dolandırıcılık vakalarına karşı dikkat derecesinin artırılması hedeflenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Dolandırıcılık, Güvenlik, Hırsızlık, Suç Korkusu.

**CASES OF FRAUD CARRIED OUT VIA PHONE BY USING FEAR OF
CRİMES (2017-2018) “EXAMPLE OF ISTANBUL”**

Abstract: These days, even though society is aiming to ensure the safety of life and property by taking physical measures with the effect of environmental factors, misuse of the blessings of the technology age by criminals can cause the safety of individuals to be at risk. In this study, the suspects who committed the crime of qualified fraud by telephone, the tactics of fear of crime and the qualitative characteristics of the target group were examined in the context of suspicious-victim statistics obtained with the permission of the Istanbul Police Directorate. As a result of the study, it was observed that almost all segments of the society were affected by the fear of crime, at the same time the target groups of the suspects and the tactics used in defrauding the victims were presented and it was aimed to increase the attention level of the society against fraud cases.

Keywords: Fraud, Safety, Steal, Fear of Crime.

I. Giriş

“Suç korkusu”, literatürde “*fear of crime*” olarak yer almakta olup, suçlardan zarar görme ve mağduriyet korkusunu ifade etmektedir (Öztürk, 2015: 255). Bu korku, bireylerin zihninde sürekli olarak canlılığını korumakla birlikte, suç ile ilişkilendirilen tüm emareler karşısında endişeyi artırarak, mağdur olma dürtüsünü harekete geçirebilmektedir. Kamu otoritesinin tam olarak hissedilememesi, adalet sisteminden kaynaklı sorunların¹ bireylere ve topluma yansması gibi durumlarda, suçun mağduru olabilme endişesinden kaynaklı toplumsal sorunlar artış eğilimine girmektedir.

* Dr., İçişleri Bakanlığı Emniyet Genel Müdürlüğü İstanbul İl Emniyet Müdürlüğü İstanbul İl Emniyet Müdürü. e-mail: mustafacaliskan68@yahoo.com
ORCID: 0000-0003-0342-571X

Sosyal bilimci Abraham Maslow tarafından 1943 yılında oluşturulan ihtiyaçlar piramidi teorisinde, fizyolojik ihtiyaçlardan başlamak üzere, piramidin herhangi bir basamağındaki ihtiyacın tamamlanmaması durumunda bir üst basamağa geçişin mümkün olamayacağı ifade edilmektedir. Bilindiği üzere, bu teoride fizyolojik ihtiyaçlardan sonraki ikinci basamak güvenlik ihtiyacı olup, fizyolojik ihtiyaçlardan sonra en önemli ihtiyaç olarak belirtilmektedir (Kula, 2015: 193). İnsanların güvenlik ihtiyaçlarının tamamlanmadan sosyal ihtiyaçlara geçişini engelleyen birçok faktör söz konusu olabileceği gibi, bu ihtiyaçlardan birisi de güvenliğin tam olarak sağlanamamasından kaynaklı suç korkusudur. Suç korkusu kaynaklı nedenlerle ihtiyaçlarını tamamlayamayan birey sosyal çevreden uzaklaşma sorunuyla karşı karşıya kalabilmektedir.

Suç korkusu, toplumsal iletişimi, toplumsal denetimi ve kişiler arası ilişkiler gibi sosyal faaliyetleri zayıflatırken, kişilerde davranış bozukluklarının ortaya çıkmasına da neden olabilmektedir (Apak, Ülken & Ünlü, 2002: 66). Bireyler, günümüzde sadece kendileri için endişelenmemekte ve sevdikleri insanların, herhangi bir suçun mağduru olma ihtimalinden de korkmaktadırlar (Reşitoğlu, 2017: 146). Suçtan kaynaklı mağduriyet korkusunun oluşturduğu güvensizlik duygusuyla, insanlar özgürlüklerinden ve sosyalleşmelerinden dahi istemsizce uzaklaşabilmektedirler (Ömeroğlu, 2012: 334). Jackson bu durumu “Suça Karşı Kaygı” kavramı çerçevesinde şekillendirmiş ve bu kavramdan yola çıkarak mala karşı ve kişiye yönelik suçları sınıflandırarak “İmgesel Risk” modelini oluşturmuştur (Jackson, 2004: 14).

Suç korkusu kavramı, ilk defa 1930’larda Amerika’nın dikkatini çekerken (Öztürk, 2015: 255), henüz yeni olan bu kriminal kavram 60’lı yıllarda Avrupa’nın da ilgisini çekmeye başlamıştır. İlerleyen yıllarda, değişen dünya şartları ve gelişen teknolojinin etkisiyle, hemen hemen tüm ülkelerde suç korkusu kavramına ilgi artmış ve elde edilen istatistiksel verilerle, suç korkusu ölçülebilen, önlem alınabilen bir kavram haline gelmiştir (Çardak, 2012: 24). Kriminolojik okur-yazarlık artıkça bu kavramın önemi daha da anlaşılmış ve suç korkusuna yönelik projeler geliştirilmiştir (Yücel, 2009: 285).

Bu alanda tartışmalı pek çok teori olmakla birlikte, bazı teoriler insanların suç korkularını ifade etme açısından daha gerçekçi yaklaşımlarda bulunmaktadır. Bu teorileri kısaca tanımlamamız, suç korkusu-mağduriyet korkusunun nedenlerinin gözlemlenebilmesi açısından da faydalı olacaktır.

II. Suç Korkusunun Nedenleri Üzerine Üretilen Başlıca Teori ve Yaklaşımlar

1966 yılında Amerika’da Kanun Uygulama ve Adalet Dairesi Başkanlık Komisyonu’nu tarafından yaptırılan çalışmayla, toplumun önemli bir kısmının bir suçun mağduru olma korkusuyla yaşadığı sonucuna ulaşılmıştır. Rapora göre: “halkın %43’ü suça maruz kalma korkusu nedeniyle gece dışarı çıkamamakta, %35’i yabancılarla konuşmamakta, %21’i gece arabayla gitmeyi tercih etmekte, %20’si ise suça maruz kalmamak için başka bir muhite taşınmak istemektedir.” Bu sonuçlardan yola çıkılarak yapılan akademik çalışmalar farklı perspektifler ve teoriler çerçevesinde şekillenmeye başlamıştır (Öztürk, 2015: 254-256).

Stafford ve Gale, bireylerin fiziki yetersizlikleri nedeniyle kendini savunamayacak durumda olmasından kaynaklı mağduriyet hissiyatını “Savunmasızlık Perspektifi” çerçevesinde değerlendirmişlerdir (Stafford & Gale: 1984). Greenberg ve Ruback ise daha önce mağduriyete uğramış kişilerin suç korkusunun daha yüksek olduğunu savunmakla birlikte, sosyal statüsü düşük grupların, azınlıkların kendilerini daha savunmasız hissettiklerini ve bu nedenle suça karışma korkularının arttığını savunarak “Mağduriyet Teorisi” çerçevesinde araştırmalar yapmışlardır. Thomas ve Znaniecki’nin 1940’ta terimleştirdiği “Sosyal Düzensizlik Teorisi” (John: 1940: 742) ise 70’li yıllarda Clifford Shaw ve Henry D. McKay’in suç korkusuna yönelik araştırmalarının temelini oluşturmuştur. Shaw ve McKay, mahalledeki fiziksel bozuklukların ve sosyal hayatta karşılaşılan olumsuzlukların mahallede yaşayan insanlarda korkuya ve sosyal organizasyon bozukluklarına neden olduğunu öne sürmüştür (Snodgrass, 1976). Ferraro ve LaGrange, tarafından literatüre kazandırılan “Toplumsal Kaygı Teorisi” ise göç hareketliliği nedeniyle mahallede oluşan heterojen yapının, insanlar arasında sosyal dayanışma bağlarını kopardığını, sosyal kontrol mekanizmalarının işlemez hale gelmesiyle bireylerin suç korkularının yükseldiğini ifade etmiştir (Öztürk, 2015: 254-256).

Ülkemizde suç korkusunun boyutlarını inceleyen müstakil çalışmalar henüz yeterince olgunlaşmamıştır. Bu durum, devletin ve özel hizmet sağlayıcı kurumların vatandaşın suç korkusuna yönelik düşüncelerini almadığı sonucunu da ortaya çıkartmaktadır (Dolu, Uludağ & Doğutaş, 2010: 173). Genel olarak Türkiye’deki güvenlik algısı, suç nerede yoğunlaşır ise oraya odaklanma şeklinde yönetilirken, ülke geneline yönelik bir “suç korkusu” haritası da henüz oluşturulamamıştır. Araştırmacıların, bu tip çalışmalara yönelmemesinin altında yatan en önemli gerekçelerden birisi de, kişisel itibarının zedelendiğini düşünen mağdurların bu tip araştırmalara olumsuz yaklaşması ve sağlıklı bilgi vermekten kaçınması ihtimalidir.

III. Suç Korkusu ve İletişim (Telefon) Aracılığıyla Dolandırıcılık

Günümüzde kitle iletişim araçları, hemen her alanda kullanılabilir hale gelmiş ve insanların haber kaynakları ile doğrudan temas halinde olma oranlarının artmasını sağlamıştır. Bu durum, bir taraftan önemli hadiseler karşısında toplumsal refleksi harekete geçirirken, diğer taraftan, tanık olunan olayların toplum hafızasında örneklenmesine ve toplumdaki mağduriyet hissiyatının geçmişe oranla çok daha fazla artmasına da neden olmuştur.

Teknolojik gelişmeler, insanların refah seviyesinin artmasını sağlarken, yeni suç unsurlarının ortaya çıkmasına da zemin hazırlamaktadır. Bu suç unsurlarından birisi de nitelikli dolandırıcılık sınıfında değerlendirilen kontör dolandırıcılığı olmuştur. 2000’li yılların başlarında telefonlara kontör yükleme yöntemiyle iletişimin yaygınlaşması, dolandırıcıların bu alana ilgi duymalarına neden olmuştur (“Dolandırıcılık kontörle”, 2016). Cep telefonlarına yüklenen kontörlerin çeşitli yollarla çalınması yöntemiyle gerçekleştirilen dolandırıcılık türü, emniyetin suç literatürüne ilk olarak “Kontör Dolandırıcılık”ⁱⁱ olarak girmiştir.

İlerleyen yıllarda, kontör yükleme yoluyla iletişimin yerini faturalı hatlara bırakmasıyla, cep telefonu aracılığıyla yapılan dolandırıcılık olayları da kabuk değiştirmeye başlamıştır. Bu yeni süreç, gerek cep telefonundan gerekse

sabit hatlardan vatandaşların aranması ve onların korkularının uyarılması yoluyla dolandırıcılık yöntemine dönüşmüştür. İletişim yoluyla gerçekleşen bu yeni suç türü, iletişim yoluyla dolandırıcılık kapsamında değerlendirilerek, emniyet ve adli kayıtlarda telefon aracılığıyla dolandırıcılık olarak adlandırılmaya başlanmıştır.

Bir suçun telefon aracılığıyla dolandırıcılık kapsamında değerlendirilebilmesi için, telefon aracılığıyla iletişim kurulması, mağdurun taşınmaz mallarını satarak elde ettiği geliri, nakit parasını, ziynet eşyalarını, bankadaki birikimini şüphelilere elden teslim etmesi veya onların istediği bir noktaya bırakması gerekmektedir. Özetlemek gerekirse hem mağdurun hem şüphelinin maddi birikimle fiziki bir temas kurması gerekmektedir. Bu şartların gerçekleşmesi durumunda bu suç çeşidi Asayiş Şube Müdürlüğü Yankesicilik ve Dolandırıcılık Büro Amirliği'nin araştırma alanına girmektedir. Eğer, dolandırıcılık şüphelisi ve mağdur telefonla iletişim kurduktan sonra, vatandaş maddi birikimini çevrimiçi (internet) ortamında transfer ederse, bu suç Siber Suçlarla Mücadele Şube Müdürlüğü'nün araştırma alanına girmekte olup çevrimiçi dolandırıcılık kapsamında değerlendirilmektedir (İEM, 2019. 02.12-14.15.02.163-94).

Terör olgusunun medyada yoğunluğu ve temsil şekli, telefon aracılığıyla gerçekleşen dolandırıcılık vakalarının niteliksel değişimiyle doğru orantılıdır. İletişim yoluyla gerçekleştirilen dolandırıcılık suçlarında, dönemsel olarak toplumun gözlemlediği ve paniklediği suçların basın-yayın organlarındaki yoğunluğu toplumsal mağduriyet korkusunun o yönde şekillenmesinde etkili olabilmektedir. Herhangi bir terör örgütü veya organize suç örgütü ile alakalı haber konuları dönemsel olarak artmaya başladığında, dolandırıcılık suçunu işleyenler de, toplumsal endişenin yoğunlaştığı konulara yönelmektedirler. İstanbul Emniyet Müdürlüğü kayıtlarına göre, cep telefonu ile dolandırıcılık olaylarının başladığı ilk yıllardan 2016 yılına kadar gerçekleşen dolandırıcılık vakalarının ortalama olarak %90'ı PKK ve diğer terör örgütleri ile vatandaşın panikletilmesi çerçevesinde gerçekleştirilmiştir. 2016 yılından sonra ise dolandırıcılık olaylarının %81'i vatandaşın FETÖ ile panikletilmesi yoluyla gerçekleştirilmiş, PKK ve diğer terör örgütlerinin adını kullanarak gerçekleştirilen dolandırıcılık olayları %10'a kadar gerilemiştir. %9'luk dilimdeki dolandırıcılık olaylarının büyük bölümünde ise "kuyumcu soygunu gerçekleştirdi; olay yerinde sizin kimliğinizin bulundu ve altınlarımızı kontrol etmemiz gerekiyor" ifadesi çerçevesinde gerçekleşmiştir (İEM, 2019.02.12-14.15.02.163-94).

IV. Dolandırıcılık Olaylarında Suç Mağduru Olma Korkusunu Artıran Anahtar Terimler

Öncelikle emniyet birimlerinin herhangi bir vatandaş yapılabilecek bir operasyon için kesinlikle telefonla aramayacağını belirtmek fayda sağlayacaktır. 2018 yılında İstanbul Emniyet Müdürlüğü (İEM) birimleri tarafından gerçekleştirilen operasyon sayısı 390.011 olup, bu operasyonların tek birisinde dahi emniyet birimleri vatandaşla telefon aracılığıyla iletişim kurarak, müşterek bir operasyon düzenlenmemiştir. Polisin bir kişiye ulaşmak istemesi halinde resmi kimlik beyan etmek suretiyle ikametine giderek fiziki ortamda temas kurması veya iletişim kurarak vatandaş polis merkezine davet etmesi

gerekmektedir (İEM, 47909374.16705.[41321] 2019). Telefon aracılığıyla gerçekleştirilen dolandırıcılık olaylarında ise kimliğini beyan eden bir polis ve vatandaşın fiziki olarak karşılaşması söz konusu olmadığı gibi mağdurun polis merkezine daveti de asla söz konusu değildir. Sadece kurgulanan bir senaryo üzerinde mağdurun korkusunun kullanılması söz konusudur.

Telefon yoluyla gerçekleşen dolandırıcılık vakalarında, şüpheliler hedef aldıkları kişilere: “iyi günler sizi savcılıktan-emniyetten arıyoruz”, “bir terör örgütü üyesi yakaladık üzerinden sizin-eşinizin-yakınınızın kimliği çıktı”, “kimlik bilgileriniz bir terör örgütü tarafından kullanılıyor” gibi kalıp ifadeler kullanılmaktadır. Kelimelerin farklı dizilimiyle kurulan bu tür cümlelerin hedefi mağdur üzerinde psikolojik baskı oluşturmak ve kişinin řoka girmesine neden olabilmektir. Bu řok etkisi, mağdurların tamamına yakının beyanlarına yansdığı kadarıyla, kişinin sağlıklı dūřünme yetisini kısa süreli devre dışı bırakabilecek ölçüde etkili olmaktadır (“Dolandırıcılar 15 Günlüęüne”, 2016). Bu aşamanın tamamlanmasını müteakip, şüpheliler: “biz, sizin örgütle ilişkinizin olmadığını biliyoruz, ancak bunu ispatlamamız gerekli” ve “sizi korumak için bazı işlemler yapmamız gerekiyor” ve benzer nitelikte ifadeler kullanmaktadırlar. Bu cümleler ise hedef alınan kişinin suçluluk hissini üzerinden atıp, şüpheliyi kurtarıcı bir güç olarak görmesine neden olmaktadır. Hedef alınan mağdurun kalabalık bir ortamda olması halinde, şüpheliler tarafından: “yalnız olabileceğiniz bir yere geçin”, “kimseye asla bir řey söylemeyin ve operasyonun amacına ulaşmasını engellemeyin” tavsiyesinde bulunmaktadır. Bu tavsiye, mağdurla aynı ortamda bulunan, paniklememiş ve uyarılmamış durumdaki bir kişinin, hedef alınan mağduru uyarabilme ihtimalini engellemeye yöneliktir (İEM, 2019.02.12-14.15.02.163-94).

Yukarıda kısa olay akışı kısaca özetlenen dolandırıcılık vakalarının ilk aşamasında vatandaşların büyük çoğunluğu dolandırıcılık olayıyla karşı karşıya kaldığını algılamakta ve telefonu kapamaktadır. Telefonla dolandırıcılık olayıyla alakalı olarak 2018 yılında toplam 43.800 kişi dolandırıcılar tarafından aradığını beyan ederek emniyet birimlerine ihbarda bulunmuş ve bu kişiler arasında dolandırıldığı iddiasıyla davacı olan mağdur sayısı ise 2.192 kişi olarak kayıtlara geçmiştir. 41.608 kişi ise dolandırıcılar tarafından arandığını, ancak zararının olmadığını beyan ederek davacı olmak istememiştir (İEM, 2019.02.12-14.15.02.163-94). Bu veriler göstermektedir ki dolandırıcılık girişimlerinde vatandaşın yaklaşık olarak %5’i maddi zarar görmek suretiyle mağdur olmuştur.

Telefonla dolandırıcılığın ilk aşamasında suça karışma korkusu nedeniyle şoka giren ve panik haliyle dolandırıldığını algılayamayan, %5’lik dilime giren mağdurlar açısından, maddi kayıpların yaşandığı ikinci aşamaya geçilmektedir. Mağdur beyanlarının hemen hemen tamamında: “terör örgütü üyesine operasyon yapıldı kimliğiniz üzerinden çıktı”, “terör örgütüne bir operasyon yapılacak bize yardımcı olun”, “sizin-yakınınızın suçsuzluğunuzu da ispatlayacağız”, “operasyonun devamı için bize vereceğiniz para-altın size emniyette size tekrar teslim edilecek” cümleleri kullanılmaya devam edilerek kişilerin çok etkisinden çıkmalarına müsaade edilmemektedir (“ete üyeleri”, 2018). şüpheliler, mağdurların maddi birikimlerini, genellikle kendileri açısından güvenli olarak belirledikleri (yaya-araç trafiğinin az olduğu ve polis merkezlerinden uzak konumlar) konumlara bırakmalarını ve çok nadiren

kendilerine elden teslim etmelerini talep etmektedirler (İEM, 2019.02.12-14.15.02.163-94). Bu aşamanın da sonuçlanmasıyla birlikte, mağdurlar hayatları boyunca elde ettikleri tüm birikimleri suça karışma korkusuyla kaybedebilmektedirler. Emniyet kayıtlarına göre nitelikli dolandırıcılık kapsamındaki telefon aracılığıyla dolandırıcılık olaylarında, mağdurların dolandırılmasına neden olan endişeler, genel itibariyle: “başıma bir olay mı gelecek”, “bir suça mı karıştım”, “kimlik bilgilerim terör örgütlerinin eline mi geçti”, “ailem ve çevrem bana ne der”, “itibarım biter” vb. gibi genel ifadeler çerçevesinde şekillenmektedir (İEM, 2019.02.12-14.15.02.163-94).

Güvenlik birimleri, yazılı-görsel medya yayın organları, bankalar ve daha birçok kurum, özel broşürler ve sosyal medya aracılığıyla, vatandaşları bu gibi dolandırıcılık vakalarına karşı uyarılmaktadır. Tüm bu uyarılara karşın, insanların çevresel ve sosyal nedenlerle bilinçaltına ittikleri suça karışma korkuları, bu gibi vakaların devam etmesine neden olabilmektedir.

V. İstanbul’da “Telefon Aracılığıyla Yapılan Dolandırıcılık” Vakalarına Yönelik İstatistikî Bilgiler ve Değerlendirmeler

Çalışmada, İstanbul İl Emniyet Müdürlüğü Asayiş Şube Müdürlüğü’nden temin edilen 2017-2018 yıllarına ait verilerin kullanılmasıyla oluşturulmuş tablolarda, şüpheli ve mağdur profilleri hakkında istatistikî veriler paylaşılmıştır. Emniyet birimlerinin hangi kıstaslar çerçevesinde istatistikî verileri oluşturduğunun bilinmesi verilerin yorumlanması aşamasına katkı sunacağından bu kıstaslar maddeler halinde sunulmuştur:

- Emniyet birimleri tarafından şüpheli ve mağdurların eğitim ve iş durumuna yönelik istatistiksel verilerin elde edilmesi aşamasında, lise altı eğitim durumuna bilgi sistemi üzerinden ulaşamadığından, kişilerin eğitim durumları beyan ettikleri formlar üzerinden değerlendirilmiştir.

- Eğitim durumunu beyan etmeyenlerin, sistem üzerinden yapılan sorgulamasında, lise diplomasına ulaşamayanlar eğitim durumu belirlenemeyenler olarak sınıflandırılmışlardır. Bu kapsamda, eğitim durumu belirlenemeyenlerin tamamı lise diploması olmayanlardan oluşmaktadır. Eğitim durumunu belirtenlerden yalan beyanda bulunanların bilgileri ise sistem üzerindeki bilgiler kontrol edilerek tekrar düzenlenmiştir.

- Emniyet birimlerinde dolandırıcılık olaylarına karışanların iş durumuna yönelik kayıt oluştururken, şüphelilerin sosyal sigorta durumları incelenmiş, sosyal sigortası olmayanlar ve meslek beyanında bulunmayanlar mesleği belirlenemeyen grubuna dâhil edilmiştir. Mesleği olup yanlış beyanda bulunanların sigorta kayıtlarının olması halinde şüpheliler kendi meslek sınıflarına dâhil edilmişlerdir.

- Mağdurlar hakkında hazırlanan istatistiksel verilerde ise, mağdurların eğitim ve iş durumu ile alakalı bilgi verme zorunluluğu olmadığından, mağdur beyanlarının teyit edilmesi amacıyla bilgisayar üzerinden bilgi taraması yapılmamış ve sadece beyanlar esas alınmıştır.

Elde edilen bu veriler doğrultusunda, mağdurların suçtan zarar görme korkusunun ölçülebilir hale getirilmesi ve şüpheli profillerinin toplum tarafından daha sağlıklı algılanabilmesi hedeflenmektedir. Veriler doğrultusunda vakalara karışan şüpheli şahısların, analizleri yapılmaya gayret

edilmiş, olaya karışan şüphelilerin ve olaylardan zarar goren mağdurların, mesleki durumları, eğitim dzeveleri, yaş ortalamaları paylaşılmıştır.

Tablo 1: İstanbul'da 2017 Yılı İçerisinde Dolandırıcılık Vakalarına Karışan şüphelilere Ait Bilgiler

Yıl	2017	Yıl	2017
Eğitim	Sayı	Meslek	Sayı
Doktora	-	Güvenlik Görevlisi	3
Y. Lisans	1	Emekli Güvenlik Görevlisi	2
Ön lisans-Lisans	12	Tekstil Mağazası	15
Eğitim Enstitüsü	1	Finans	1
Lise	43	Tarım	2
Ortaokul-İlköğretim	77	Ticari Araç Sürücüsü	8
Mezun Değil	4	Turizm	1
Eğitim Durumu Belirlenemeyen	311	İnşaat-Emlak	7
		Sağlık Personeli	1
		Tamircilik	1
		Araç Kiralama	2
		Diğer Esnaf Grupları	11
		Sosyal Sigortası Olmadığından Mesleği Belirlenemeyen	395
Toplam	449	Toplam	449

Kaynak: İstanbul İl Emniyet Müdürlüğü, Elektronik Belge Yönetim Sistemi (EBYS) No: 2019.02.12-14.15.02.163-94.

2017 yılı içerisinde, kendisini hâkim-savcı-polis olarak tanıtp dolandırıcılık vakalarını gerçekleştirdikleri belirlenen şüphelilerin profili incelendiğinde:

- Telefon aracılığıyla dolandırıcılık vakalarına karışan ve resmi kayıtlara göre mesleği belirlenemeyen (sosyal sigorta kaydı olmayan) 395 şüpheli, %88 oranla en büyük yüzdilik dilimi oluşturmaktadır.
- Mesleğinin esnaf olduğu belirlenenler, vakalara karışan tüm şüphelilerin %10,9'unu oluşturmaktadır.
- Güvenlik sektöründe veya diğer kurum-kuruluşlarda çalışan veya emekli olanlar, tüm şüphelilerin %1,1'ini oluşturmaktadır.
- şüphelilerden, ön lisans, lisans ve yüksek lisans mezunlarının tüm şüphelilere oranı %2,9'dur.
- Lise ve alt eğitim kademelerinde eğitim görmüş veya hiç eğitim-öğretim hayatına katılmamış kişiler ise tüm şüphelilerin %97,1'ini oluşturmaktadır.
- Kişisel beyan ve beyan sonrası sigorta kaydı sorgulaması neticesinde mesleği belirlenebilen esnaflardan, tekstil alanında çalışan ve ticari araç sürücüsü olarak hizmet veren esnaflar diğer esnaflara oranla daha fazla suça karışmaktadırlar.

2018 İstanbul İl Emniyet Müdürlüğü verilerine göre, kendisini hâkim-savcı-polis olarak tanıtp dolandırıcılık vakalarını gerçekleştirdikleri belirlenen şüphelilerin profili incelendiğinde:

• Herhangi bir mesleği belirlenemeyen ve resmi kayıtlara göre işsiz (sosyal sigorta kaydı olmayan) 332 şüpheli, %86 oranla en büyük yüzdelik dilimi oluşturmaktadır.

• Eğitim-Öğretim durumu lise düzeyinin altında olan şüpheliler, tüm şüphelilerin %97,5'ini oluşturmaktadır.

• Mesleği belirlenenlerden, esnaf olarak hizmet verenler, dolandırıcılık vakalarına karışan tüm şüphelilerin %11,5'ini oluşturmaktadır.

• Herhangi bir devlet kurumunda veya özel sektörde memur olarak çalışan şüpheliler ise %2,5'lik oranla üçüncü sırada yer almaktadır.

• Ön lisans, lisans ve lisansüstü eğitim almış olanların tüm şüphelilere oranı %2,5'tir.

• Nitelikli dolandırıcılık suçunu işleyen şüphelilerden mesleği belirlenebilen esnaf sınıfı arasında tekstil çalışanları ve ticari araç sürücüleri dolandırıcılık suçuna en fazla karışan meslek grupları olarak ön plana çıkmaktadır.

Tablo 2: 2018 Yılı (1 Ocak-15 Kasım) İstatistiklerine Göre İstanbul'da Dolandırıcılık Vakalarına Karışan Şüphelilere Ait Bilgiler

Yıl	2018	Yıl	2018
Eğitim	Sayı	Meslek	Sayı
Doktora	2	Güvenlik Görevlisi	2
Ön lisans/Lisans	10	Emekli Memur	6
Lise	40	Adli Personel	1
İlköğretim-Ortaokul	75	Finans	1
Eğitim Enstitüsü	1	Ahşap İşleri	1
Mezun Değil	3	Ticari Araç Sürücüsü	11
Eğitim Durumu Belirlenemeyen	204	Turizm	4
		İnşaat İşleri	4
		Eğlence Sektörü	1
		Bilgisayar	1
		El Sanatları	1
		Sağlık Personeli	1
		Tamircilik	2
		Araç Kiralama	1
		Tekstil Mağazası	6
		Tarım	1
		Diğer Esnaf Grupları	9
		Sosyal Sigortası Olmadığından Mesleği Belirlenemeyen	332
Toplam	385	Toplam	385

Kaynak: İEM, (EBYS) No: 2019.02.12-14.15.02.163-94.

Yaş gurubu analizine göre, şüphelilerin %91,2'si genç ve orta yaş gurubundan oluşmakta olup, 42 yaşından sonra vakalara karışan şüphelilerin oranı ise %8,8'dir. Bu durum yaş ortalaması yükseldikçe telefonla dolandırıcılık olaylarına karışanların oransal değerinin düştüğünü ispatlamaktadır.

Tablo 3: 2017-2018 Yılları İçerisinde Hakkında İşlem Yapılan Şüphelilerin Yaş Aralığı ve Sayıları

2017 Yılı		2018 Yılı	
Yaş Aralığı	Şüpheli Sayısı	Yaş Aralığı	Şüpheli Sayısı
18-25	201	18-25	131
26-33	130	26-33	117
34-42	79	34-42	104
43-51	24	43-51	21
52+	15	52+	12
Toplam: 449		Toplam: 385	

Kaynak: İEM, (EBYS) No: 2019.02.12-14.15.02.163-94.

2017 ve 2018 Şüpheli istatistiklerine göre, mesleği belirlenenlerden, ticari araç sürücüleri, tekstil mağazası çalışanları, inşaat emlak işleriyle meşgul olanlar mesleği belirlenen diğer esnafalara oranla daha fazla suça karışmaktadır. Şüphelilerin, hedef alınan mağdurlara ait özel bilgilere sahip olmadan dolandırıcılık olayını gerçekleştirebilmeleri de pek mümkün olmayacağından, belirtilen meslek gruplarında faaliyet gösteren Şüphelilerin, müşterilerle bire bir temas halinde olma fırsatını kullanarak, onlara ait özel bilgileri suç işlemek maksadıyla kullanmış olmaları ihtimali yüksektir. Bu nedenle, işsiz olduğunu beyan eden ve sigorta kaydı olmamasından dolayı mesleği belirlenemeyen sınıfta değerlendirilen Şüphelilerin, esnaflık mesleğini nitelikli dolandırıcılık amacıyla kullanan Őüphelilerle iletişim halinde olmaları çok güçlü bir ihtimaldir.

Tablo 4: 2017 Yılı (1 Ocak-15 Kasım) İstatistiklerine Göre İşstanbul'da Dolandırıcılık Vakalarından Zarar Gören Mağdurlar

Yıl	2017	Yıl	2017
Eğitim	Sayı	Meslek	Sayı
Doktora	5	Güvenlik Görevlisi	17
Y. Lisans	18	Emekli Memur	421
n lisans-Lisans	82	Akademisyen	3
Eğitim Enstitüsü	21	ğretmen	17
Lise	103	Din Görevlisi	3
İlköğretim-Ortaokul	101	Sağlık Personeli	31
Mezun Değil	20	Mühendis	15
Belirtmek İstemeyen	983	Basın-Yayın	4
		Bankacılık- Finans	23
		Politikacı	1
		Eğlence Sektörü	3
		El Sanatları	1
		Turizm	2
		Tamircilik	2
		Temizlik Görevlisi	8
		Araç Kiralama	1
		İnşaat- Emlak	14
		Ticari Araç Sürücüsü	25
		Tarım	1
		Diğer Esnaf Grupları	23
		Mesleği Belirlenemeyen	718
Toplam	1333	Toplam	1333

Kaynak: İEM, (EBYS) No: 2019.02.12-14.15.02.163-94.

İstanbul İl Emniyet Müdürlüğü 2017 yılı verilerine göre, dolandırıcılık vakalarında mağdur olanlarla alakalı tespitler:

- Mesleğini güvenlik güçleriyle paylaşmak istemeyenler 718 kişi ile mağdurların %53,8'ini oluşturmaktadır.

- Mağdurların %31,5'i emekli memurlardan oluşmaktadır.

- Mesleki durumunu paylaşanlar arasında (akademisyen, öğretmen, sağlık personeli, güvenlik görevlisi, din görevlisi, bankacılık-finans çalışanları, mühendisler, vb.) düzenli bir maaşa sahip olanlar, dolandırıcılık vakalarında diğer meslek gruplarına göre, daha fazla hedef alınmaktadır.

- Esnaf sınıfı içerisinde mesleki durumu belirlenenlerden, ticari araç sürücüleri ve inşaat-emlak alanında faaliyet gösteren mağdurlar diğer esnaflara oranla daha fazla hedef alınmaktadırlar.

Tablo 5: 2018 Yılı İstatistiklerine Göre İstanbul'da Dolandırıcılık Vakalarından Zarar Gören Mağdurlar

Yıl	2018	Yıl	2018
Eğitim	Sayı	Meslek	Sayı
Doktora	9	Güvenlik Görevlisi	21
Y. Lisans	13	Emekli Memur	249
Ön lisans-Lisans	15	Adli Personel	5
Eğitim Enstitüsü	19	Finans	27
Lise	74	Esnaf	16
İlköğretim-Ortaokul	93	Ticari Araç Sürücüsü	16
Mezun Değil	10	Turizm	11
Belirtmek İstemeyen	626	İnşaat İşleri	13
		Eğlence Sektörü	1
		Din Görevlisi	4
		Mühendis	15
		Öğretmen	21
		El Sanatları	1
		Sağlık Personeli	15
		Tamirci	4
		Temizlik Görevlisi	7
		Basın-Yayın	1
		Tarım	1
		Politikacı	1
		Akademisyen	3
		Mesleği Belirlenemeyen	427
Toplam	859	Toplam	859

Kaynak: İEM, (EBYS) No: 2019.02.12-14.15.02.163-94.

İstanbul İl Emniyet Müdürlüğü, 2018 yılı verilerine göre, dolandırıcılık vakalarında mağdur olanlar ile alakalı tespitler:

- Mesleğini paylaşmak istemeyenler 427 kişi ile tüm mağdurların %49,7'sini oluşturmaktadır.

- Mesleki durumunu paylaşanlar arasında yer alan emekli memurların tüm mağdurlara oranı %28,7'dir.

- 2017 verilerinde olduğu gibi, mesleki durumunu paylaşanlar arasında, dzenli bir gelire sahip olanlar, dolandırıcılık vakalarında diğer meslek gruplarına oranla çok daha fazla hedef alınmışlardır.
- Mesleki durumunu beyan edenlerden, ticari araç sürücüleri, inşaat emlak ve turizm alanında faaliyet gösterenler, diğer esnaf gruplarına oranla daha fazla hedef alınmışlardır.

Tablo 6: 2017-2018 Yılları İçerisinde Telefon Aracılığıyla Dolandırıcılık Vakalarından Őikayetçi Olan Mağdurların Yaşları ve Sayıları

2017 Yılı (Mağdurlar)		2018 Yılı (Mağdurlar)	
Yaş Aralığı	Kişi Sayısı	Yaş Aralığı	Kişi Sayısı
18-25	115	18-25	104
26-33	124	26-33	107
34-42	172	34-42	134
43-51	202	43-51	106
52+	720	52+	408
Toplam: 1333		Toplam: 859	

Kaynak: İEM, (EBYS) No: 2019.02.12-14.15.02.163-94.

Yaş gurubu analizine göre, mağdurların %30,7'si genç ve orta yaş gurubundan oluşmakta olup, 42 yaşından sonra mağdur olanların oranı %69,3'tur. Bu durum mağdurlara ait diğer tablolardan da anlaşılacağı üzere dzenli bir geliri ve birikimi olan kişilerin daha fazla hedef alındığını ispatlamaktadır. Diğer bir açıdan baktığımızda, 52 yaş ve üzeri grupta yer alan mağdurların oranı, tüm mağdurların %54,1'ini oluşturmaktadır. Özellikle bu grupta yer alanların hedef alınmasının altında yatan en önemli gerekçeler, genç-orta yaş gurubuna oranla daha fazla birikimlerinin olması ve sosyal çevreden biraz daha uzak olmalarının tesiriyle telefon görüşmesi esansında yakın çevrelerinde onları uyarabilecek kişilerin olmaması ihtimalidir.

Mağdurların emniyette ifadelerine başvurulması esnasında yapılan GBT kayıtlarına göre, daha önce herhangi bir suça karışanlar tüm mağdurların %3'n oluşturmaktadır. Bu durum, mağdurların ezici çoğunluğunun içinde-gücünde, kanunlara saygılı kişiler olduklarını göstermektedir. Emniyet yetkilileri tarafından "daha önce bu tür dolandırıcılık olayları ve bu olayların nasıl yapıldığı ilgili olarak herhangi bir bilgi sahibi oldunuz mu? Sorusuna cevaben: emniyet müdürlükleri, bankalar, kamu kurum-kuruluşları tarafından dağıtılan ilanları okuyarak veya basın-yayın organlarında yayınlanan yaşanmış olayları ve kamu spotlarını izleyerek konu ile alakalı bilgi sahibi olduklarını, fakat o an panikleyerek sağlıklı dşnemediklerini belirtmektedirler (İEM, 2019.02.12-14.15.02.163-94).

Telefonla dolandırıcılık suçlarında mağdurların büyük çoğunluğu, güvenlik görevlileri tarafından arandıkları hissiyatını pekiştirecek telesiz seslerinin oluşunun kendilerini etkilediği belirtmektedir. Mağdurların sağlıklı düşünmelerini engelleyen diğer başlıca unsurlar ise Şüphelilerin, hızlı, anlaşılır bir diksiyonla konuşarak, mağdurlara sağlıklı düşünebilecekleri zaman dilimini bırakmamalarıdır. Mağdurların beyanlarına yansıyan en önemli ortak noktalardan bir diğerisi ise hedef alınan kişinin fiziksel ortamda yalnız olmasına büyük bir hassasiyetle dikkat edilmesi ve mağdurun telefonu kapatmasına asla müsaade edilmemesidir. (İEM, 2019.02.12-14.15.02.163-94) nk telefon

bağlantısı sadece birkaç dakikalığına kesilir ise, mağdurların zihninde çok sayıda soru işareti oluşacak ve mağdur başkalarının yaşadığı olayları kendi durumuyla pekiştirme imkânı bulacaktır.

VI. Sonuç

Thomas ve Znaniecki'nin literatüre kazandırdığı, Shaw ve McKay'in 70'li yıllarda tekrar değerlendirdiği "Sosyal Düzensizlik Teorisi" bağlamında belirtildiği üzere, çevredeki fiziksel sosyal düzensizlikler insanlar arası sosyal bağları zayıflatırken, bu tip çevresel faktörler, insanların daha korunaklı ortamları tercih etmelerinde etkili olmaktadır. Bireylerin daha güvenilir semtleri ve güvenliği daha sağlıklı olan ikametleri tercih etmesi ise suçluların farklı yöntemlere başvurmasında etkili olmaktadır. Bireylerin maddi birikimlerine fiziksel olarak ulaşamayan suçlular, bireylerin suç-mağduriyet korkularını kullanmak suretiyle maddi birikimlerini elde etme hedefine yönelmişlerdir. Bu aşamada teknolojik imkânların ve bireylerin ele geçirilen kişisel bilgilerinin suç amacıyla kullanılması günümüzde yeni suç türlerinin ortaya çıkmasında etkili olmuştur.

Suçla korkutarak gerçekleştirilen nitelikli dolandırıcılık olaylarında, mağdurların itibarlarını korumak amacıyla suçsuzluklarını ispatlama eğilimleri söz konusudur. Mağdurların güvenlik güçlerine yardımcı olma amacına yönelerek, olayın çözülmesi aşamasında rol alma istekleri ise maddi birikimlerinin bir kısmını veya tamamını kaybetmelerine neden olabilmektedir. Çalışmada sunulan tablolardan da görüldüğü üzere, telefon aracılığıyla gerçekleştirilen nitelikli dolandırıcılık vakalarından etkilenen mağdurların, mesleğini söylememe eğilimleri oldukça dikkat çekicidir. Bu durum büyük bir ihtimalle, yaşanan olayın mağdurlar tarafından önemli bir itibar kaybı olarak görülmesi ve kurumlara karşı güvenin yitirilmesinden kaynaklanmaktadır. Buna ek olarak, iyi niyet kaybı, hukuki sorunlar, topluma karşı güven kaybı gibi nedenler de mağdurların sosyal organizasyonunu bozmakta ve mağdurların topluma tekrar adapte olmalarını engellemektedir. Dolandırıcılık vakalarından sonra oluşan bu durum, Maslow'un ihtiyaçlar piramidinde belirttiği gibi, kişinin güvenlik ihtiyacının karşılanamaması halinde sosyal çevreden uzaklaşması ve diğer basamaklara sağlıklı geçiş yapamaması prensibiyle de örtüşmektedir. Mağdurların kişisel bilgilerin geri dönülemez şekilde ifşası, endişenin sürekli hale gelmesine neden olmaktadır. Mağdurların güven bunalımı bu açıdan değerlendirildiğinde, Greenberg ve Ruback'ın Mağduriyet Teorisi'nde belirttiği gibi, mağduriyete uğramış kişilerin suç korkusunun daha fazla olduğunu görüşü doğrulanmaktadır. Buna ek olarak Jackson'un "İmgesel Risk" modelinde suçlar, cana ve mala karşı suçlar olarak sınıflandırılmış olup, telefon aracılığıyla dolandırıcılık olaylarında şüphelilerin tek hedefi kişinin maddi birikimini elde edebilmektir. Bu bağlamda çalışma telefon aracılığıyla dolandırıcılık olayları mala karşı suçlar kapsamına girmektedir.

Çalışmada belirtildiği üzere, polis ve diğer kamu kurum yetkililerinin telefon aracılığıyla vatandaş ile iletişim kurup operasyon yönetme yetkisi bulunmaktadır. Buna ek olarak, 2018 yılında İstanbul'da gerçekleştirilen 390.011 operasyon içerisinde emniyet yetkililerinin vatandaşla telefonla arayarak, vatandaşla birlikte düzenlediği hiçbir operasyon olması, toplumun bu konuda dikkatli olması açısından çok önemli bir kanıttır.

Vatandaşın bu tür dolandırıcılık olaylarına maruz kalmaması açısından alınabilecek öncelikli önlem, kişisel bilgilerin olduğu resmi evrakların sosyal hayatta ve özellikle alışveriş yapıldığı anda temas kurulan kişilerle asla paylaşılmamasıdır. Alınan önlemlere karşın telefon aracılığıyla dolandırıcılık vakasıyla karşılaşılması halinde; “para, hesap numarası, terör örgütü, polis, savcı, hâkim” gibi anahtar terimler konuşma esnasında geçiyor ve ortamda telsiz seslerine ek olarak “emredersiniz! Savcım, komiserim, amirim, müdürüm...” gibi inandırıcılığı pekiştirici kelimeler kullanılıyorsa, hedef alınan kişide, bir dolandırıcılık vakasıyla karşı karşıya kalındığı şüphesinin oluşması gerekmektedir. Bu tür dolandırıcılık vakalarıyla karşılaşılması halinde, hedef alınan kişinin, şüphelinin konuşmasına müsaade etmeksizin, en yakın polis merkezine gidileceğini ve konu hakkında bilgi alınacağını ifade ederek telefonu kapatması o an için en etkili çözümdür. Dolandırıcılık olaylarında vatandaşın mağduriyetini engelleyebilmek amacıyla, ilgili kurumlar çalışmaları her geçen gün yoğunlaştırırken, daha geniş kitlelere ulaşabilen basın-yayın kuruluşlarının bu vakalara hassasiyetle yaklaşması vakaların azalmasında etkili olabilir.

Kaynakça

- Apak, S., Ülken, G. & Ünlü A. (2002). “Yeni Bir Toplu Konut Yerleşmesinde Güvenlik Duygusunun Değerlendirilmesi”. *GTÜ Dergisi*, 1(1), ss. 65-74.
- Çardak, B. (2012). “Kadınların Suç Korkuları Üzerine Nitel Bir Çalışma”. *Güvenlik Bilimleri Dergisi*, 1(1), ss. 23-45.
- Dolu, O., Uludağ Ş. & Doğutaş, C. (2010). “Suç Korkusu: Nedenleri, Sonuçları ve Güvenlik Politikaları İlişkisi”. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 65(1), ss. 58-81.
- İstanbul İl Emniyet Müdürlüğü (İEM) Elektronik Belge Yönetim Sistemi (EBYS). (2019). S. No: 02.12-14.15.02.163-94.
- İstanbul İl Emniyet Müdürlüğü (İEM) Elektronik Belge Yönetim Sistemi (EBYS). (2019) S. No:47909374.16705.[41321] 2019.
- Jackson, J. (2004). “Experience and Expression: Social and Cultural Significance in the Fear of Crime”. *British Journal of Criminology*, 44(6), pp.946-966.
- John B. H. (1940). “Holiness Religion: Cultural Shock and Social Reorganization”. *American Sociological Review*. 5(5), pp. 740-747.
- Kula, S. (2015). “Maslow İhtiyaçlar Hiyerarşisi Bağlamında Toplumda Bireylerin Güvenlik Algısı Ve Yaşam Doyumu Arasındaki İlişki”. *Artın Üniversitesi İ.İ.B.F. Dergisi*, 6(12), ss. 191-210.
- Ömeroğlu, Ö. (2012). “Suç Korkusu, Cezanın Caydırıcılığı ve Küçük Suçlar”. *Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 16(4), ss. 329-370.
- Öztürk, M. (2015). “Medya Ve Suç Korkusu Arasındaki İlişki”. *The Journal of Academic Social Science Studies*, S.36, ss. 251-264.
- Rader, N. E., Cossman, J.S. & Porter, J. R (2012). “Fear of Crime and Vulnerability: Using a National Sample of Americans to Examine Two Competing Paradigms”. *Journal of Criminal Justice*, (40), pp. 134-141.
- Reşitoğlu, H. Ü. (2017). “Diğerleri İçin Duyulan Suç Korkusu”. *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, s. 41, ss. 145-160.

- Snodgrass, J. (1976). "Clifford R. Shaw and Henry D. McKay: Chicago Criminologists". *The British Journal of Criminology*, 16(1), pp. 1-19.
- Stafford, M.C. & Galle, O. R. (1984). "Victimization Rates, Exposure to Risk, and Fear of Crime". *Criminology*, 22(2), pp. 173-185.
- Yücel, M. T. (2009). "Suç Korkusu ve Etkisinin Nötrleştirilmesi". *TBB Dergisi*, S.83, ss. 278-301.

İnternet Kaynakları:

- Çete üyeleri FETÖ yalanıyla kandırdı. (2018). Erişim adresi: <https://www.sabah.com.tr/egeli/2018/08/18/cete-uyeleri-feto-yalanıyla-kandirdi>.
- Dolandırıcılar 15 Günlüğüne Oto Galeri Bile Kuruyor. (2016). Erişim adresi: <http://www.milliyet.com.tr/dolandiricilar-15-gunlugune-oto-gundem-2190724/>.
- Dolandırıcılık kontörle başladı. (2016). Hürriyet. Erişim Adresi: <http://www.hurriyet.com.tr/gundem/dolandiricilik-kontorle-basladi-40038263>.

ⁱ Suç, ceza ve caydırıcılık arasında sıkı bir bağ bulunmakla birlikte, suçların yoğunlaştığı bu gibi konularda cezaların caydırıcılığı kamuoyunda tartışılarak, hukuksal bağlamda daha caydırıcı cezaların verilmesine yönelik kamuoyu baskısı kurulabilir. Bu tip nitelikli dolandırıcılık vakalarını gerçekleştirdikleri ispatlananlar, 5237 Sayılı Türk Ceza Kanunu'nun 158. Maddesi'nde belirtilen hükümler çerçevesinde yargılanırlar, (TCK, Madde: 158'e, Ek:6763- 24.11.2016 / m.14 kişinin, kendisini kamu görevlisi veya banka, sigorta ya da kredi kurumlarının çalışanı olarak tanıtmaya veya bu kurum ve kuruluşlarla ilişkili olduğunu söylemesi suretiyle, işlenmesi halinde, "üç yıldan on yıla" kadar hapis ve beşbin güne kadar adli para cezasına hükmolunur. Ancak, (e), (f), (j), (k) ve (l)" bentlerinde sayılan hâllerde hapis cezasının alt sınırı "dört yıldan", adli para cezasının miktarı suçtan elde edilen menfaatin iki katından az olamaz).

ⁱⁱ Belirlenebildiği kadarıyla, iletişim yoluyla gerçekleşen suçlar kapsamındaki "Kontör Dolandırıcılık" ve "Telefon Aracılığıyla Dolandırıcılık" suçuna yönelik, henüz bilimsel bir araştırma yapılmamış olup, bu durum ve toplum ve suç konulu bilimsel araştırmalar açısından, önemli bir eksiklikdir.

Araştırma Makalesi
Research Article

**ADALET VE KALKINMA PARTİSİ'NİN MUHAFAZAKÂRLIK
ANLAYIŞI ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME¹**

Burak ÖZER*

Öz: Muhafazakârlık hem kavramsal olarak hem de düşünce olarak Türkiye'de yeterince anlaşılabilmiş değildir. Cumhuriyet dönemiyle başlayan süreçte 1930 ve devamında 1950 Demokrat Parti iktidarı ile kendisine bir zemin bulan muhafazakâr düşünce 2002 Adalet ve Kalkınma Partisi (AK Parti) ile birlikte hem siyasal alanda hem de toplumsal anlamda büyük oranda karşılık bulmuştur. AK Parti milli görüş anlayışı içerisinde çıkmış, 2002'de iktidarı elde etmiştir. İçinden çıktığı milli görüş hareketinden farklı söylemlerde bulunmuş olan AK Parti, muhafazakâr açıdan da farklı bir anlayış içerisinde olmuştur. Ancak Partinin muhafazakârlık anlayışında süreç içerisinde değişimler olduğunu gözlemlenmektedir. Buradan hareketle çalışmanın amacı AK Parti'nin farklı bir anlayış olarak benimsediğı muhafazakâr söylemin 2007 sonrası değişime uğradığını ortaya koymaktır. Nitekim AK Parti iktidara gelmesiyle birlikte demokrat muhafazakâr kimliğini ortaya atmış ve bu kimlik ile beraber, muhafazakâr düşüncenin temel unsurları olan ailenin, bireyin, toplumun, tarihin geçmişin ve dinin yanı sıra, laikliğe, demokrasiye, özgürlüğe de önem atfetmiştir. Bu doğrultuda iç politikada Kürt sorunu, dış politikada komşularla sıfır sorun ve AB'ye tam üyelik konusunda önemli politikalar yürütülmüştür. Ancak 2007 yılından sonra var olan demokrat muhafazakâr kimliğinden daha çok içe dönük, milliyetçi muhafazakâr bir kimliğe bürünmüştür. Benimsenen bu kimlik ile birlikte hem iç politikada hem de dış politikada politik söylem bağlamında muhafazakâr açıdan değişiklikler görülmektedir. Buradan hareketle çalışmada, AK Parti'nin söylemi, muhafazakâr düşüncenin temeli olan din aile, birey ve toplum gibi unsurlar ele alınarak özgürlük ve demokrasi bağlamında iç ve dış politikada yaşanan değişiklikler üzerinden incelenmiştir.

Anahtar Kelimeler: AK Parti, Muhafazakârlık, Türkiye'de Muhafazakârlık.

**AN EVALUATION OF THE JUSTICE AND DEVELOPMENT
PARTY'S CONCEPTION OF CONSERVATISM**

Abstract: *Conservatism, has not been sufficiently understood both conceptually and thought in Turkey. The conservative thought, which found its ground with the power of the Democratic Party of 1930 and the 1950 Democratic Party in the period beginning with the Republican era, found a significant response both in political and social terms with the 2002 Justice and Development Party (AK Party). The AK Party came out of the national view and gained power in 2002. The AK Party, which had made different discourses from the national view movement, was also in a different understanding from a*

¹ Bu çalışma Burak ÖZER tarafından Dr. Öğr. Üyesi Fatma YURTTAŐ ÖZCAN danışmanlığında hazırlanan "Türkiye'de Muhafazakarlık: Muhafazakar Düşünce Dergisi" başlıklı yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

* İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Anabilim Dalı Doktora Öğrencisi. e-mail: burakozer1666@gmail.com

ORCID: 0000-0003-4300-0126

conservative perspective. However, there were changes in the party's thought of conservatism in the process. The aim of this study is to reveal that the conservative discourse adopted by the AK Party as a different understanding has changed after 2007. As a matter of fact, when the AK Party came to power, it put forward the identity of the democratic conservative and attached importance to secularism, democracy and freedom as well as the family, the individual, society, history and religion, which are the basic elements of conservative thought. In this respect, the Kurdish problem in domestic politics, zero problems with neighbors in foreign policy and important policies regarding full membership to the EU were carried out. However, after 2007, he became more introverted and nationalist conservative rather than the existing democratic conservative. Together with this identity, conservative changes are observed in the context of political discourse in both domestic and foreign policy. From this point of view, the discourse of AK Party, religion, which is the basis of conservative thought, family, individual and society, elements such as freedom and democracy in the context of changes in domestic and foreign policy are examined.

Keywords: AK Party, Conservatism, Conservatism in Turkey.

I. Giriş

2004 yılında düzenlenen Uluslararası Muhafazakârlık ve Demokrasi sempozyumunda AK Parti'nin muhafazakâr düşünceye bakışı şöyle tanımlanmıştır; “Adalet ve Kalkınma Partisi kendi siyasal düşüncesini Muhafazakâr Demokrasi olarak belirlemiştir. Bu bağlamda AK Parti ülkenin var olan geleneklerinden hareketle birlikte kendisinin de oluşturacağı değerler sistemini dünya üzerinde bilinen ve kabul görmüş olan muhafazakâr siyaset çizgiyle buluşturarak yeniden üretme amacındadır.” (UMDS, 2004: 5). Muhafazakârlığı yeniden tanımlamadan ziyade, var olan unsurlarına demokrasi, laiklik, özgürlük gibi kavramları ekleyerek yani yeni bir kimlik büründürerek ve bunu benimseyerek ortaya çıkan AK Parti bu anlayışı sürdürebilmiş midir? Benimsediği demokrat muhafazakâr kimliğin yerine süreç içerisinde milliyetçi muhafazakâr kimliğe mi geçmiş bu doğrultuda mı söylem ve politikalar üretmiştir?

Bu noktalardan hareketle öncelikli olarak muhafazakârlığın anlaşılabilmesi için konu üzerine çalışan düşünürlerden de yola çıkarak Batılı anlamda muhafazakârlığın kavramsal olarak incelenmesi yapılacak ve ortaya çıkış süreci ele alınacaktır. Daha sonra ise muhafazakâr düşüncenin Türkiye'deki seyrinin kısaca bir değerlendirmesi yapılacaktır. AK Parti'ye gelene kadar olan muhafazakâr düşüncenin sürecini ele almak hem batılı anlayışla kıyaslamak hem de AK Parti'nin muhafazakâr yaklaşımını anlamak açısından faydalı olacağı düşünülmektedir.

Son kısımda ise, AK Parti'nin kuruluşu, muhafazakâr demokrat kimliği ile birlikte Parti'nin muhafazakâr anlayışı ele alınıp, iktidar sürecinde iç ve dış politikada bu anlayışta bir değişim olup olmadığı üzerine değerlendirme ve analiz yapılacaktır.

II. Muhafazakârlığın Tanımı ve Ortaya Çıkışı

Muhafazakârlık, Fransız Devriminin getirdiği yıkıcı etkiyle birlikte ortaya çıkmış bir düşünce ya da tutum olarak görülmektedir. Bu devrim ile birlikte gelen toplumsal kopukluğa, keskin değişim ve devrime karşı olan muhafazakârlık, geleneği, tarihi geçmişini ve dini önemseyen bir anlayışta olmuştur. Üzerinde sıklıkla durulsa da anlaşılması ve tanımlanması zor bir

kavramdır. Kimi düşünürler muhafazakârlığı bir ideoloji olarak görürken kimi bir düşünce, tutum ya da davranış olarak görmektedir. Dolayısıyla üzerinde hem kavramsal hem de teorik olarak bir kargaşa bulunan kavramın tanımlanması ve açıklanması, tek bir tanım üzerinden incelenmesi mümkün gözükmemektedir. Kavramsal ve düşünce olarak anlaşılabilmesi için ortaya çıkış sürecinin de bilinmesi gerekir. Bu doğrultuda da bu bölümde öncelikli olarak muhafazakâr düşünce üzerine çalışan yerli ve yabancı düşünürlerin tanımlarına yer verdikten sonra bir düşünce olarak ortaya çıkış süreci incelenecektir.

A. Muhafazakârlığın Tanımı

Muhafazakârlık, kavramsal ve etimolojik olarak incelendiğinde Latince “*conservare*” ve “*conservatismus*” kelimelerinden türediğı görülmektedir. Türkçe olarak çevrildiğinde ise “korumak” ve olduğı gibi “muhafaza etmek” anlamına gelmektedir (Beneton, 1991: 7). Ancak bu tanımlama sadece etimolojiktir ve muhafazakârlığı açıklamak için yeterli değildir. Muhafazakârlık üzerine çalışan Beneton “Muhafazakârlık” adlı kitabında muhafazakârlık üzerine şöyle bir tanımlama yapmaktadır:

“Modern zamanlarda doğan ve ona karşı ortaya çıkan bir fikri (ve siyasal) harekettir. Muhafazakâr doktrin Avrupa uluslarının geleneksel siyasal ve toplumsal düzenini savunmak için oluşmuştur, anti- moderndir. Bu nedenledir ki saf muhafazakârlık bir gelenekçiliktir. Muhafazakârlığın değerlerine sadık kalmakla birlikte, tarihin zorlamasıyla modernleşme öncesi gelenekten ve onun temsil ettiğı tarihsel modelden ayrılan akrabalara sahip olduğı ölçüde, yeni muhafazakârlıktan söz edilecektir.” (Beneton, 1991: 10-11).

Görüldüğü üzere Beneton muhafazakârlığı gelenek üzerinden açıklamakta ve beraberinde modern zamanda ortaya çıkmasına rağmen ona karşı olan bir düşünce ya da hareket olarak değerlendirmektedir. Türkiye’de de muhafazakârlık kavramı üzerine birçok çalışma bulunmaktadır. Nitekim Kök *Toplum ve Bilim* dergisinde yayınlanan “Muhafazakârlık” adlı makalesinde muhafazakârlığı şu şekilde tanımlamaktadır:

“Muhafazakârlık; statükoculuktur, geçmişe özlemdir, karşı-devrimciliktir, devrim karşıtlığıdır, gelenekçiliktir, dindarlıktır, anne babaların çocuklarının kendi bildiğı değerlere göre yetişmelerini istedikleri bir zihin durumudur, durumcudur, duruma göre durumdan pay çıkaran pragmatik bir ideolojidir, hatta ideoloji bile değildir, plansız programsız bir şeydir, öyle bir şeydir ki durur, kendine tarihten bir yer seçer ve durur, gitmek isterse de gittiğı yer ileri değildir, hep geriye geriyedir, gericidir.” (Kök, 2004: 117).

Özipek (2005: 15) ise, muhafazakârlığı aydınlanma ve onun akıl anlayışı üzerinden yapmaktadır. Kısaca aydınlanma aklına değinilecek olursa, gerçekliğı anlamak, evrenin gizemini çözmek için muhafazakârlığın aksine tarihten, gelenekten ve dinden bağımsız olarak herkeste bulunan sınırsız bir güç olarak ifade edilebilir. Yani salt beşeri akıl ile dünyanın gizeminin çözüleceğı ve insan aklını ön plana çıkaran bir anlayış mevcuttur. İşte Özipek (2005: 5), buradan hareketle muhafazakârlığın aydınlanma aklına karşıt olarak ve bu aklın getirdiğı devrimci topluma muhalif olarak toplumu korumayı amaçlayan bir akım, siyasi felsefe olarak tanımlamaktadır Görüldüğü üzere muhafazakârlık üzerine net bir tanımlama mevcut değildir. Tanımlamalar, muhafazakâr

düşüncenin bir yönü ele alınarak yapılmaktadır. Bu da muhafazakârlığın hem kavramsal olarak hem de düşünce olarak anlaşılmasına engel olmuştur.

Bütün bu tanımlardan ve muhafazakârlığın olgularını da ele alarak bir tanımlama yapmak gerekirse muhafazakârlık; geçmişi, gelenekleri, tecrübeyi, dini ve tarihi içine alan, bu değerleri önemseyen, korunmasını gerektiğini savunan bir düşünce tarzı olarak ifade edilebilir. Buna ek olarak yıkıcı bir devrime karşı olan muhafazakâr düşünce, toplumda zararlı olan şeylerinde değişebileceğini ancak bu değişimin köktenci bir değişim ya da devrim yoluyla değil, süreç içerisinde olması gerektiğini belirtmektedir (Özer, 2018: 7).

Muhafazakârlık tanımında da belirtildiği gibi belirli olgulara sahip bir düşünce olarak görülmelidir. Söylem anlamında yapılan tanımlarda ya da kavramsal olarak kullanımında bu olgulardan sadece din olgusuna yer verilmektedir. Ancak bu sığ ve eksik bir tanımlama olmaktadır. Özellikle Türkiye’de muhafazakârlık gericilik ya da aşırı dindarlık olarak algılanmaktadır. Bu yaklaşım indirgemeci bir yaklaşımdır. Muhafazakârlığın geçmiş ile ve dinle ilişkisi vardır ancak tarihle, aileyle, devletle, bireyle ve toplumla da ilişkisi bulunmaktadır. Dolayısıyla sadece gericilik ya da aşırı dindarlık olarak yapılan söylem ve tanımlamalar indirgemeci ve eksik olacaktır.

Muhafazakârlık, gelenekselci bir yaklaşımdır. Aynı zamanda din de onun için önemli bir olgudur. Çünkü aydınlanma aklına karşı çıkmaktadır. Tanımlarda belirtildiği gibi aydınlanma akıl ile yani salt beşeri akıl ile bütün düzenin kusursuz sağlanabileceğini öne sürmektedir. Muhafazakârlık ise buna karşı çıkmaktadır. Bu noktadan hareketle muhafazakârlığın daha iyi anlaşılabilmesi için ortaya çıkış sürecinin de incelenmesi gerekmektedir.

B. Muhafazakârlığın Ortaya Çıkışı

Çaha, muhafazakârlığı tanımlarken onun aydınlanmaya, sanayileşmenin getirdiği yeni toplum düzenine, Fransız devrimine ve devrim ile birlikte gelen ideolojilere karşı kapsamlı ve sistemli bir siyasi düşünceyi ifade ettiğini belirtmiştir (2001: 97-98). Dolayısıyla muhafazakârlık Fransız devriminin etkisiyle ve onun getirdikleriyle ortaya çıkmıştır denilebilir.

Fransız Devrimi hem tarihsel açıdan hem de siyaset felsefesi açısından önemli bir yere sahiptir. Devrim ile birlikte özellikle Avrupa’da büyük bir değişim gerçekleşmiştir. Hatta devrim başlamadan önce bile bu değişimin ve devrimin etkileri görülmeye başlanmıştır. Aydınlanmacılara ve devrimi destekleyenler bu devrime iyimser bir yaklaşım sergilemekte ve onun daha insani bir dünya getireceğini savunmaktaydılar. Geçmiş ile birlikte gelen bütün yüklerden kurtulacağı düşüncesiyle birlikte gelişen özgürlük, eşitlik gibi kavramların ortaya çıkmasıyla birlikte de savunucular dünyanın değişeceğine inanmışlardır (Özipek, 2006: 66-67). Aynı zamanda bu devrimi gerçekleştirenler geçmişin getirdiği her şeyden kurtulup toplumsal anlamda bütünsel ve keskin bir dönüşümü savunmuşlardır. İşte bu noktada muhafazakârlık bu devrime getirdiği eleştiriler doğrultusunda ortaya çıkmış ve gelişmiştir. Çetin (2011: 279), Fransız Devrimi ve sanayileşme ile birlikte ortaya çıkan sınıfsal ayrım ve bu devrimin getirdiği ahlaki, kültürel ve dini değişimler muhafazakârlığın şekillenmesi büyük rol oynadığını ifade etmiştir.

Muhafazakâr düşüncenin temellerini oluşturan ve fikir babası olarak anılan Edmund Burke yazdığı “*Reflections on the Revolution in France* (Fransız

Devrimi Üzerine Düşünceler-1790” adlı eserinde Fransız devrimine yönelik eleştirilerini dile getirmiştir. Bu eser aynı zamanda muhafazakâr düşüncenin ilkelerinin belirlenmesinde önemli bir etken olmuştur (Heywood, 2014: 83). Burke ve arkadaşlarına göre muhafazakârlık, Avrupa tarihi dokusunda kopukluk olarak düşündükleri Fransız Devrimi’ne karşı bir tepkiden ortaya çıkmıştır. Bundan dolayı muhafazakâr düşünce devrim karşıtı olarak ifade edilmektedir (Özer, 2018: 9).

Muhafazakârlık, en başından itibaren devrimin getirdiği uygulamaları reddetmektedir. Devrimin getirdiği toplumsal ve ahlaki ilkeleri insanın doğasına aykırı olarak görmüştür (Beneton, 1991: 11). Muhafazakârların düşüncesi devrim, büyük toplumsal zararlar getirecek ve kanlı bir devrim olacaktır. Nitekim giyotin uygulamalarıyla devrim savunucusu olan ve Burke’ü eleştiren Paine bile giyotinin dehşetinden kurtulamamıştır (Özipek, 2006: 67). Muhafazakâr düşünce her ne kadar Fransız devrimi ve aydınlanma çağının bir ürünü olsa da bu yaklaşımlara antitez olarak ortaya çıktığı görülmektedir. Yani ortaya çıkmasını sağlayan olguya ağır eleştiriler getirmektedir. Hatta onun toplumun geçmiş ile bağını kopardığını, geçmişin kalıntılarını yok ettiğini söyleyerek eleştirmişlerdir. Toplumu geleneklerinden tarihten koparmanın ise, toplumu yok etmekten farkı olmadığını vurgulamışlardır (Beneton, 1991: 17-18). Dolayısıyla toplum, tarih ve gelenek muhafazakârlar için çok önemli olgulardır. Çünkü toplum muhafazakârlara göre, geçmişi ve tarihi, ataları ve onlardan öğrendikleri ile vardır. Bunlar insanları donanımlı hale getiren ve bilgileri öğreten şeylerdir. Bu noktada aydınlanma aklını da eleştiren muhafazakârlar bu olgular olmadan eksik beşeri insan aklıyla bir şey yapılamayacağını belirtmişlerdir. Onlara göre aydınlanmanın getirdiği eşitlik, özgürlük insan hakları kavramları tamamen içi boş kavramlardır ve bunlarla bir toplum inşası mümkün değildir.

Burke bu kopuş düşüncesini bilgisizliğin ve kendini beğenmişliğin bir ürünü olarak görmektedir. Burke devrimin yalnızca yanlış fikirlerden ibaret olmadığını, aynı zamanda basit ve şiddet dolu duyguların patlaması olarak da görmektedir. Bununla birlikte Burke’e göre kopuş gerçektir ancak onların öne sürdüğü gibi bir yenilenme değil aksine bir alçalmadır (Beneton, 1991: 19). Muhafazakârların açık bir şekilde köktenci devrime karşı oldukları burada da görülmektedir. Onların karşı olduğu şey devrim değildir. Onların karşı olduğu şey tepeden inme ve kökten gelen değişimdir.

Bütün bunlar ekseninde muhafazakârlığın doğuşuna neden olan etmenler dört başlık altında toplanabilir. Bunlardan ilki Aydınlanma düşüncesidir. Aydınlanma düşüncesi kısaca özetlenecek olursa; bu düşüncenin kaynağı toplumdan, tarihten, kültürden gelenek ve göreneklerden bağımsız olarak sadece akıldır. Aklın yolu birdir düşüncesiyle bütün ahlaki ilmi siyasi düşüncenin temeline akli yerleştirmiştir. Kısacası beşeri insanın sınırlı aklıyla geçmişten koparak ve geçmişten gelen kurumları, yasaları yıkarak yeni bir toplum inşasını amaçlamışlardır (Çaha, 2001: 98).

İkincisi ise Fransız Devrimi’nin ve onun devrimci anlayışıdır. Muhafazakârlar bu devrimin hem oluşuna hem de sonuçlarına karşı çıkmışlardır. Bu devrim yavaş yavaş bir değişimi değil köktenci anlayışla bir değişimi getirmiştir. Bu köktenci değişim anlayışına muhafazakârlar, toplumsal yapıyı bozacağı düşüncesiyle karşı çıkmıştır (Çaha, 2001: 99).

Üçüncüsü ise devrimci ütopyik sosyalist hareketlerdir. Bu hareketler aydınlanma düşüncesini referans alarak muhafazakârlığın şiddetle savunduğu özel mülkiyet yerine kamusal mülkiyeti savunmaktadır. Bununla beraber toplumun uzun yıllardır sürüp gelen ve toplumun temelini oluşturan devlet, din, ahlak, hukuk, aile gibi kurumları yıkarak yerine akli koymak istemişlerdir. Muhafazakâr siyasal düşüncenin dogmasına neden olan son etken ise sanayi devrimidir. Muhafazakârlığın ana temalarından biri olan toplum yapısı sanayi devrimi ile yeniden şekillenmiştir. Bunun dışında da aile, cemaat, akrabalık vs. gibi ilişkilerde sanayi devrimi ile büyük tahribata yol açmıştır. Bütün bu yaşanan köklü değişime ve yıkıma karşı bir devrimci anlayışla muhafazakârlık ortaya çıkmıştır denilebilir (Çaha, 2001: 100-101).

III. Türkiye’de Muhafazakârlığın Gelişimi

Türkiye’de muhafazakârlığın kökenlerini Osmanlıya dayandıran yazarlar bulunmaktadır. Osmanlıda Batılılaşma ihtiyacının ortaya çıkmasıyla birlikte yapılan reformlar (Tanzimat Fermanı, Islahat Fermanı, I. Meşrutiyet, II. Meşrutiyet gibi) beraberinde geçmişi ve gelenekleri muhafaza etme düşüncesini ortaya çıkarmıştır. Yani Osmanlı son dönemlerinde yönünün Batı mı yoksa geçmiş ve gelenekler mi olacağı konusunda bir sorunsal yaşamıştır. Bu da beraberinde Türkçülük, Osmanlılık ve İslamcılık gibi akımları getirmiştir. Yani temel olarak Tanzimat döneminde Genç Osmanlılar ile başlayan Osmanlılık, Türkçülük Batıcılık gibi siyasal akımların temel amaçları siyasal muhafazakârlığı savunan birer akım olmak değildir. Tamamen bu amaçla ortaya atılmış fikir hareketleri değildir. Hatta devleti kurtarma adına girilen bir takım hareketler olduğu söylenebilir. Bu akımların içerisinde siyasi muhafazakâr düşüncenin birtakım öğelerini görülebilir Bunlardan en temeli İslamcılıktır (Şeyhanlıoğlu, 2009: 82). Fakat temel amaçları modernleşmeye tamamen karşı olmak, siyasal muhafazakâr düşünceyi geliştirmek amacıyla ortaya çıkmış akımlar değildir. Kötüye giden, hatta uçuruma sürüklenen İmparatorluğun seyrini, değiştirmek üzere orta çıkmış fikir hareketleridir. Ancak tam anlamıyla ne reformlar ne de akımlar sorunları ortadan kaldıramamış ve yıkılışa engel olunamamıştır. Muhafazakâr açıdan Osmanlı son dönemde modernleşme çabaları ile birlikte ne tam anlamıyla Batılılaşabilmiş ne de eskiyi, tarihi ve gelenekleri koruyabilmiştir.

1923 yılında Cumhuriyetin ilanı ile beraber hedeflerini daha belirginleştirmeye başlayan Türk İnkılabı, ekonomik siyasal ve sosyal alanlarda çağdaşlaşma siyasetinin bir gereği olarak, Batının da temel ekonomik ve siyasal olarak benimsediği yapılar olarak parlamenter rejimin yerleşmesi, milli bir ekonominin kurulması, kültür alanında da seküler hareketleri yaygınlaştırmaya yönelik reform siyaseti içinde gelişmiştir. Bu da Kemalist modernleşme siyaseti olarak adlandırılabilir (İrem, 2006: 105).

Cumhuriyet dönemi Türkiyesi, Fransız Devrimi gibi bir devrimci süreci yaşamıştır. Bu süreçte önemli rol oynayan Kemalistlerin Fransız Devrimi ve Aydınlanma felsefinden etkilendiği açık bir şekilde görülmektedir. Bu sebeple Kemalistler muhafazakâr düşünceye sahip değillerdir. Hatta Aydınlanmanın ve Fransız Devrimi’nin yoğun etkisinde olan Kemalistler, geçmişle bağları koparmak için cumhuriyet öncesi gelenek, görenek, tecrübe ve yapılarla ilişkiyi

kesmeye yönelik çalışmalar yapmışlardır. Yapılan bu devrimlerle siyasi, toplumsal ve kültürel bir mühendisliğe soyunmuşlardır (Dursun, 2004: 186).

Türk Muhafazakârlığı, 1930'lu yıllar ile beraber Kemalist ideolojiye karşı ya da onun radikal modernleşmesine karşı bir tepki hareketi olarak doğmuştur. Batı muhafazakârlığı modernleşmeye tamamen karşı iken bu dönemde ortaya çıkan Türk muhafazakârlığı modernleşmeyi ve batılılaşmayı savunan bir düşünce anlayışıdır. Onların karşı oldukları temel nokta Kemalizm'in radikal modernleşmesinin çok hızlı olduğudur. Dönemin muhafazakârlarının isteği modernleşme sürecinin daha yavaş olması gerektiği ve bununla birlikte geleneğin de modernleşme sürecine dahil edilmesidir. Kemalist ideolojinin tepeden indirgemeci bir ideoloji olduğu ve halk tarafından bir desteği alt yapısı olmadığı bilinmektedir. Aynı şekilde dönemin muhafazakâr düşüncesinin de halk tarafından desteğinin, olmadığı söylenebilir. (Aktaşlı, 2011: 150)

Dönem incelemesi yapıldığında, Kemalist ideolojiye karşı birtakım tepkilerin olduğu görülmektedir. Fakat gösterilen bu tepkilerin siyasal muhafazakâr bir düşünceden ziyade, sınırları çerçevesinde devleti tamamen karşısına almadan, bir düşman olarak görmeden eskiyi özleyen, otoliter ve totaliter düşünce ve eylemlere karşı bir muhafazakâr düşüncenin yansıması olarak ortaya çıkmıştır (Şeyhanlıoğlu, 2009: 100). İrem, Cumhuriyetçi muhafazakârlığı; Türk inkılabının ve Kemalizm'in yarı-bağımsız bir aydın grubunca geliştirilmiş ideolojik yorumlarından biri olarak tanımlamıştır (2006: 106). Aktaşlı (2011: 150) ise, muhafazakâr düşüncenin Kemalist ideolojiye bir tepki olarak ortaya çıkmasına rağmen aynı zamanda Kemalist bir hareket olarak da doğduğunu belirtmiştir. Dönemin muhafazakâr aydınları incelendiğinde hemen hemen hepsi ne Kemalist ideoloji ile ne de Mustafa Kemal ile ne de düşünceleriyle önemli bir çatışmaya girmemişlerdir. Hatta Onu onaylayan yücelten bir düşüncede olmuşlardır. Bunun temel nedeni baskıcı politikardan ziyade Türk muhafazakârlığının kendi meşruiyetini Kemalizm üzerinden sağlamasıdır. Çünkü Kemalizm, devleti ve cumhuriyeti kuran, siyasi ve bürokratik yapıyı elinde bulunduran bir konumdaydı. Fakat Türk muhafazakârlığı, bunların hiçbirine sahip değil, hatta halk tarafından da büyük bir desteğe sahip değildi. Türk muhafazakârlığının bu köksüzlüğü onu kendi modernleşme meşruiyetini Kemalizm üzerinden sağlama yoluna itmiştir.

Çiğdem ise Türk muhafazakârlığının doğuşunu ve tam anlamıyla anlaşılabilmesi için düşüncelerini şu şekilde ifade etmiştir; *“Türk muhafazakârlığı modern Türkiye'nin doğuşuna paraleldir; kendisini modernleşme süreci içerisinde eğitmiş ve bu akımın iyi anlaşılabilmesi için Türk modernleşmesinin dolaysız bir sonucu olarak gelişen Türk düşüncesine ilişkin adeta müesses hale gelmiş iki değerlendirmenin önüne geçmek gerekir. Birincisi Türk modernleşmesini bir Aydınlanma düşüncesi ve süreci olarak tasavvur etmekten kaynaklanan ve dolayısıyla karşıtını üretmeyi zorunlu sayan bir değerlendirmedir ki burada evrensel tarihin modernite sonrası bütün ikilemleri Türk modernleşmesine uygulanabilir. İkinci değerlendirme Osmanlı'nın inhitatıyla başlayan batıyı tanıma ve tanımlama uğraşısını değersizleştirme girişimidir. Buna göre, Osmanlı'daki reform düşüncesi Batı medeniyetine kültürüne ve toplumuna ilişkin genellikle eksik, yanlı ve tahrip*

edilmiş bir kanaatler toplamına varabilmiştir. Türk muhafazakârlığının anlaşılması, bu iki yorumunda dışına çıkılmasını gerektirir.” (1997: 44).

Cumhuriyetin kurulmasıyla birlikte baskın olan Kemalist ideoloji DP döneminde etkisini yitirmiştir. DP'nin 1950 yılında iktidara gelmesinde hem Kemalist ideolojinin hem de tek parti iktidar döneminin etkisinin olduğu söylenebilir. Bir modernleşme projesi olarak ortaya çıkan Kemalist ideoloji, Kemalizm dışındaki bütün izmleri yok saymıştır. Yalnız kendisini destekleyen ve gelişmesine katkı sağlayanların var olmasına izin vermiştir (Okutan, 2004: 5). Bu sebeple devrim ve Kemalizm dışındaki hiçbir düşünce çok partili hayata geçene kadar var olamamıştır.

Çok partili hayata geçilmesiyle birlikte 1950'de iktidara gelen Demokrat Parti (DP) hem parti programında hem de söylemde cumhuriyet kurucularından farklı olarak muhafazakârlığa vurgu yaptıkları görülmektedir. Bu dönem muhafazakâr düşüncenin kendisine zemin bulmaya başladığı bir dönem olarak görülmektedir. Nitekim tam anlamıyla olmasa da 1950 ile başlayan süreç devamında yaşanan birçok siyasal olayla birlikte özellikle. 1980'lerden itibaren Özal ile devam eden süreçte yaşanan gelişmeler muhafazakârlığın siyasal alanda etkin olmasını engellemiştir. Özal'dan sonra siyasal alanda etkinliği arttıran Erbakan'ın daha çok İslamcı hatta kimi zaman radikal İslamcı olarak da ifade edilen bir anlayış ile 1994 sonrası kendisine geçmişten daha geniş bir zemin bulmuştur. Gelenek, tarih, geçmiş milli görüş hareketi¹ için önemli olurken, en temel vurgu olarak İslam'ı ön plana çıkarması onun muhafazakâr bir hareket olarak değil, İslamcı bir siyasal hareket olarak değerlendirilmesine yol açmıştır. Görüldüğü üzere Türkiye'de siyasal alanda muhafazakâr anlayış kendisine uzun yıllar tam anlamıyla bir karşılık ve zemin bulamamıştır. Özellikle 1994 sonra siyasal İslamcılığın zemin bulmasıyla birlikte laiklik tartışmaları artmış ve daha karmaşık bir hal almıştır. Devamında ise, 2002'de AK Parti'nin kurulması ve kendisini muhafazakâr demokrat kimliği ile tanımlamasıyla birlikte Türk siyaseti ve muhafazakâr düşünce açısından yeni bir başlangıcın adımı atılmıştır. Muhafazakârlığın hem siyasal anlamda hem de söylem bağlamında en fazla zemin bulduğu ve kullanıldığı dönem AK Parti ile birlikte olmuştur. Bu noktada çalışmanın asıl konusu olan AK Parti'nin muhafazakârlık anlayışının iktidar dönemleri içerisinde bir değişim olup olmadığı üzerinedir. Bu noktada öncelikli olarak AK Parti'nin muhafazakârlık söylemi ele alınacak ve daha sonra ise dönemselsel olarak söylem değişikliği olup olmadığı değerlendirilecektir.

IV. AK Partinin Muhafazakârlık Anlayışı

A. AK Parti'nin Kuruluşu ve Muhafazakâr Kimliği

2002 yılında henüz yeni kurulmuş olan AK Parti yapılan ilk seçimle birlikte tek başına iktidarı elde etmiş ve 550 milletvekilinin 363'ünü kazanmıştır. CHP 178, Bağımsızlar ise 9 milletvekili ile meclise girmiştir (YSK, 2018). Özal'ın Cumhurbaşkanı olması ve devamında gelen süreç ile birlikte yani 1992'den 2002'e 10 yıllık siyaset açısından karmaşık bir süreçten sonra tek başına iktidar olmayı başaran parti AK Parti olmuştur. Bu 10 yıllık süreç içerisinde yaşanan birçok olay (Madımak, Gazi olayları, faili meçhul cinayetler, laiklik tartışmaları gibi) halkın hiçbir partiye tek başına iktidar

görevini vermemesine neden olmuştur. Bu olaylara ek olarak Erdoğan ve arkadaşlarının da o dönemde içerisinde bulunduğu milli görüş hareketinin elinde bulundurduğu iktidara yapılmış olan 28 Şubat askeri müdahalesiⁱⁱ siyasal istikrarsızlıkların dönüm noktası olarak Türk siyasal hayatında yerini almıştır. Bütün bu süreçleri milli görüş hareketi içerisinde bulunan AK Parti kurucuları hem siyasetin hem de toplumun isteklerini doğru bir şekilde analiz ederek çoğunluğu ve iktidarı elde etmiştir.

Yeni bir siyasi parti olarak kurulan AK Parti'nin siyasal kimliği ve söylemlerinin iktidara yansiyıp yansımayacağı merak konusu olmuştur. Bilindiği üzere kurucu kadroları milli görüş hareketinin içerisinde çıkmış olmasına rağmen milli görüş siyasetinin farklı bir yol izleyeceklerini açık bir şekilde dile getirmişlerdir. Nitekim AK Parti'nin parti programında özellikle demokrasi, hukuk devleti, laiklik, insan hakları ve özgürlük konusuna vurgu yapmıştır (Akdoğan, 2004: 13). Özellikle laiklik konusunda milli görüş hareketinden ayrılan AK Parti, toplumun her kesimine hitap edebilecek bir siyasal hareket yaratmak istemiştir. Milli görüş hareketi uzun yıllar toplumsal anlamda belirli oranda kendisine karşılık bulsa da iktidarda oldukları süreçler içerisinde hem sol kesimden hem de askeri kanattan müdahalelere maruz kalmıştır. Laikliğe karşıt söylemler, Batı'ya ve AB'ne karşılık söylemler, keskin İslamcı söylemler bu müdahalelerin nedenlerini oluşturmuştur. Bu müdahaleler çoğu zamanda partilerinin kapatılmasına neden olmuştur. Bütün bunların farkında olan AK Parti kurucuları, toplumun tüm kesimini yakalayabilecek, daha yumuşak, yukarıda belirtildiği gibi laikliği, demokrasiyi önemseyen aynı zamanda AB konusunda da politikalar üretebilecek zeminde bir program belirlemiş ve söylemlerinde buna yer vermişlerdir. Dolayısıyla AK Partinin kuruluğu ve iktidara gelişi ile birlikte milli görüş hareketinden daha ılımlı bir muhafazakârlık anlayışı olduğu görölmektedir. Bunu anlatabilmek ve kavramlaştırmak adına da çalışmalar yürütölmüştür. Bu çalışmalardan bir tanesi de İstanbul da düzenlenen "Uluslararası Muhafazakârlık ve Demokrasi Sempozyumu" olarak gösterilebilir.

Bu sempozyumda partinin muhafazakâr anlayışını Türk siyasal açısından şöyle değerlendirilmiştir; "*Genel anlamda muhafazakârlığın genlerine ve tarihi kodlarına uygun bir şekilde demokratik açılımları da içselleştirecek bir biçimde, ama özellikle siyaset yaptığımız coğrafiyanın toplumsal ve kültürel yapısına yasalanarak yeni bir çizginin ortaya konması kuşkusuz Türkiye siyasetine yeni bir soluk getirecektir. AK Parti, muhafazakâr demokrasi anlayışı ile birlikte Türk siyasete farklı bir boyut getirerek Türk siyasetinin geleceği üzerinde ülke menfaatleri çerçevesinde belirleyici olma amacındadır.*" (UMDS, 2004: 5).

Göröldüğu gibi AK Parti kendisini tamamen muhafazakâr siyasal düşünceye sahip bir parti olarak kabul etmekte ve bu şekilde tanımlamaktadır. Zaten köklerinin geldiği Milli görüş çizgisi muhafazakâr bir çizgidir. Fakat yukarıda da belirtildiği üzere, AK Parti kurucuları ülke içerisinde artık milli görüş çizgisinin değişmesi gerektiğini düşünerek yeni bir siyasal oluşum içine girmişlerdir. Bu oluşum milli görüş hareketi partilerinin hatalarını yapmamak ve toplumun bütün kesimini kucaklayıcı bir politika izlemek üzerine kurulmuştur. Dolayısıyla kendilerini milli görüş çizgisinden farklı şekilde konumlandırmışlardır.

Erdoğan, Uluslararası Muhafazakârlık ve Demokrasi Sempozyumunda yaptığı konuşmada partisinin muhafazakârlık temelinde bir kitle partisiⁱⁱⁱ olduğunu vurgulamıştır (Erdoğan, 2004: 8). Dolayısıyla aynı konuşmanın bir bölümünde ise partisinin gelenekleri dışlamadan, bir modernlik ve köktenci olmayan bir değişim istediğini vurgulamıştır (Erdoğan, 2004: 12). Bu ifadeler AK Parti' nin muhafazakâr siyasal bir çizgide olduğunu açık bir şekilde göstermektedir. Çünkü diğer bölümlerde sürekli vurgulandığı gibi gelenek ve değişim düşüncesi muhafazakârlık açısından en temel unsurlardır. AK Parti de bu unsurlara büyük önem atfederek muhafazakâr bir siyasal parti olduğunu göstermektedir.

Erdoğan'ın aynı konuşmasındaki; “*AK Parti, Yeni Muhafazakâr Demokrat çizgiyi muhafazakârlığın genlerine ve tarihi kodlarına uygun şekilde, ama siyaset yaptığı coğrafyanın toplumsal ve kültüre geleneklerine yaslanarak ortaya koymaktadır*” ifadesi partinin muhafazakârlık anlayışına başka bir boyut getirdiği söylenebilir (Erdoğan, 2004: 13). Bu noktada vurgulanmak istenen hem geçmişin, geleneklerin ve tarihin getirdiklerinden bağımsız bir şekilde değişim içerisinde olmayacakları yani değişimin batıdan kopyalanarak değil belirtilen öğelere yapılacağını, aynı zamanda yine cumhuriyetin getirdiği toplumsal ve kültürel değerlere (laiklik, demokrasi gibi) de bağlı kalınarak bir değişim ve muhafazakâr anlayışta olacaklardır.

AK Parti'nin kuruluşunda benimsediği “muhafazakâr demokrat” siyasal düşüncesinin temel özellikleri bulunmaktadır. İlk özelliği muhafazakâr demokratlık, devrimci değişim anlayışına karşı doğal bir süreç şeklinde işleyen tedrici ve aşamalı bir değişime dayanır. Toplumsal dönüşüm en temel ve kalıcı değişimdir (Akdoğan, 2004: 15). Dolayısıyla klasik muhafazakâr düşünce ile bu konuda aynı düşüncededir. Buradaki dönüşümden ve değişimden kasıt ne Fransız Devrimi ne de cumhuriyetteki gibi bir değişimdir. Muhafazakâr demokratların dolayısıyla AK Parti'nin savunduğu değişim anlayışı toplumun tarihsel bir süreç içerisinde müdahale olmaksızın yavaş yavaş yani tedrici olarak değişmesidir. Bu değişim esnasında ne toplum ne siyaset ne gelenekler ne de tarihsel süreç sekteye uğramamaktadır. Dolayısıyla muhafazakârlığın unsurlarının korunarak bir değişim savunulmaktadır.

Muhafazakâr demokratiğin ikinci özelliği ise, savunduğu siyaset alanının uzlaşmacı bir kültüre dayanmasıdır. Toplumun bütün kesimlerini kucaklayıcı ve bütün kesimlerin kendilerini temsil edebileceği bir siyasal alanı savunan muhafazakâr demokratlık bunu başarmanın yolunu uzlaşmacı bir siyaset alanı olduğunu belirtir. Muhafazakâr demokratiğin diğer temel özellikleri özetlenecek olursa; sınırlandırılmış bir iktidarı savunan muhafazakâr demokratlık, halk egemenliğine dayalı hukuki bir meşruiyete önem atfetmektedir. Klasik muhafazakârlık da olduğu gibi radikalizmi ve toplum mühendisliğini kesin olarak reddetmektedir. Uzlaşmacı, bütünleştirici ve hoşgörülü bir siyaseti savunmaktadır (Akdoğan, 2004: 16-17). 1980'den sonra 2002 yılına gelene kadar bunu başarabilmiş tek lider Özal ve onun partisi Anavatan Partisi (ANAP)'dir. Özal partisinin temel ideolojisini dört eğilimi de birleştirme (Adalet Partisi'nin seçmenini, Milli Selamet Partisi'nin muhafazakâr seçmenini, Cumhuriyet Halk Partisi'nin sol seçmenini ve Milliyetçi Hareket Partisinin milliyetçi seçmenini) amacıyla olmuş ve bir süre bunu başarmıştır (Türköne, 2003: 287). Ancak Özal'ın cumhurbaşkanı olması ve yaşanan siyasal

olaylar ile birlikte daha sonra 2002 yılına kadar bunu başarabilen parti olmamıştır. Sol kesim laikliği, muhafazakâr kesim dindarlığı aşırı şekilde kullanarak toplumun bütünleştirmek yerine daha fazla ayrışmasına neden olacak söylemlerde bulunmuştur. AK Parti'nin ürettiği bu söylem temelde yeni bir söylem değil, hatta Özal tarafından denenmiş ve başarılı olmuş bir söylem olarak görölmektedir.

Son olarak AK Parti'nin kuruluşunda kendisini neden “muhafazakâr demokrat kimliği” ile tanımladığına değinmek gerekir. Öncelikli olarak belirtmek gerekir ki Ak Parti'nin kurucu kadrosundaki isimler pratik siyasette deneyimli ve tecrübeli isimlerdir. Dolayısıyla Türkiye'nin toplumsal yapısını ve siyasal durumunu uzun yıllar tecrübe etmiş ve analiz etmiş kişiler olarak kendilerinin de içinden çıktığı milli görüş hareketinin İslamcı yaklaşımının büyük sorunlarla karşılaştığının bilincindedirler. Dolayısıyla ilk ve temel neden kendisini geçmişten farklı göstermek için muhafazakâr demokrat kimliğini kullanmış oldukları söylenebilir. Ki siyasal alanda varlığını sürdürebilmesi için AK Parti kadroları mili görüş hareketinden farklı bir söylemde bulunması gerektiğinin bilincindeydi^{iv}. Nitekim AK Parti lideri ve dönemin başbakanı Erdoğan “milli görüş gömleğini çıkardık” söylemi ile kendilerinin değiştiğini sıklıkla vurgulamıştır. Siyasal İslamcı bir partiden kopan AK Parti hareketi, muhafazakârlık ve demokratlık kavramlarını yan yana kullanarak hem günlük hayatta dini değerlere hem de geçmişi inkar etmeden ama ülkenin ve dünyanın politik değerliyle uyum sağlamaya hazır yeni bir siyasi hareket olduklarını ifade etmeye çalışmışlardır. (Akgün, 2006: 26). Nitekim bu noktada Fedayi (2004: 156)'nin de ifade ettiği gibi AK Parti kuruluşundaki kimlik beyanı ile kendisinin İslamcılık ile arasına kesin bir çizgi çektiğini ve kendisinin zannedildiği gibi İslamcı değil muhafazakâr olduğunu ortaya koymaya çalışmıştır. Dolayısıyla AK Parti kurucuları her ne kadar siyasal İslamcılardan oluşuyorsa da bunları ve AK Parti'yi kuruluşunda İslamcı olarak görmek doğru olmayacaktır. Dindarlığı ve dini de içine alacak şekilde muhafazakâr kimliği ön plana çıkarmıştır. Bu yönüyle milli görüş hareketine değil, siyasal hayatta yer almış ANAP'a daha çok benzemektedir. Avrupa'daki örneklerinde ise daha çok Hristiyan demokratlara daha yakın olarak din, gelenek ve aileye önem verirken, ekonomik bağlamda ise oldukça liberal bir çizgide yer almıştır (Akgün, 2006: 28-29).

AK Parti kuruluşundaki bu muhafazakâr kimlik anlayışıyla birlikte iktidarı elde etmiş ve yaklaşık 17 senedir hem genel seçimlerde hem de yerel seçimlerde birinci parti olarak çıkmıştır. Ancak bu 17 yıllık süreç içerisinde birçok kırılma noktası olduğu ve muhafazakâr kimliğin özellikle 2007-2008 sonrası yavaş yavaş değiştiği, daha çok milliyetçi muhafazakâr bir kimliğe büründüğu söylenebilir. Bu değişim hem iç ve dış politikada hem de AK Parti'nin seçim beyannamelerinde söylem olarak da görölmektedir. Bu noktalardan hareketle AK Parti'nin muhafazakâr anlayışındaki çizgisindeki değişim incelenmesi ve analiz edilmesi gereken bir konudur.

B. İç ve Dış Politikada AK Parti'nin Muhafazakârlık Anlayışındaki Değişim

AK Parti öncesi 1990-2002 yılları arasındaki süreç içerisinde hem demokratik anlamda hem de siyasal anlamda Türkiye'de sorunların olduğu

görülmektedir. Özellikle milli görüş hareketinin lideri Erbakan'ın iktidarında yaşanan 28 Şubat süreci beraberinde gelen parti kapatma davası ile birlikte parti içerisindeki muhalefeti harekete geçirmiş ve yeni bir partinin ilk adımını atarak AK Parti'yi kurmuşlardır. 28 Şubat sürecinde yaşanan başörtüsü sorunu, askeri yönetimin siyasal arena müdahale etmesi, laiklik ilkesi üzerine yaşanan tartışmalar siyasal krizlerin yaşanmasına neden olmuştur. Bütün bunları aktif olarak yaşayan AK Parti kurucuları, diğer partilerin yaptığı hataları yapmamak, orduyu da karşısına almamak adına özellikle ilk yıllarında daha demokratik, daha ılımlı bir din anlayışını ve bütün bunların beraberinde getirdiği demokrat muhafazakârlık kimliği ile birlikte toplumun büyük kesiminin desteğini bulmuştur.

Yeni bir siyasi parti olarak kurulan AK Parti'nin siyasal kimliği ve söylemlerinin iktidara yansıyor yansımayacağı merak konusu olmuştur. Bilindiği üzere tüm kadroları milli görüş hareketinin içerisinde çıkmış olmasına rağmen milli görüş siyasetinin farklı bir yol izleyeceklerini açık bir şekilde dile getirmişlerdir. Nitekim AK Parti'nin parti programında özellikle demokrasi, hukuk devleti, laiklik insan hakları ve özgürlük konusuna vurgu yapmıştır (Akdoğan, 2004: 13). Özellikle laiklik konusunda milli görüş hareketinden ayrılan AK Parti, toplumun her kesimine hitap edebilecek bir siyasal hareket yaratmak istemiştir.

Daha demokratik bir yaklaşımla gelen AK Parti iç politika da ilk 7-8 yılında ılımlı bir politika izlediği görülmektedir. İç politikada en büyük sorun olan Kürt sorunu üzerine çatışmacı yaklaşımdan, AK Parti iktidarı ile birlikte belirli bir süre demokratik, uzlaşmacı yolla çözülmek istenmiştir. Nitekim bu doğrultuda AK Parti'yi diğer partilerden ayıran ve kendisini iktidara taşıyan temel noktalar daha da belirginleşmektedir. Öncelikli olarak parti yaklaşık 30 yıllık Türkiye'nin sorununu bir demokrasi sorunu olarak görmüş ve bu doğrultuda çalışma ve söylem üretmiştir. Aynı zamanda muhafazakâr düşüncenin önemli olgularından olan dinin birleştirici güç olması ve İslam dinindeki ümmetçilik anlayışı yani din kardeşliği vurgusu beraberinde aynı coğrafyada benzer kültürel değerler içinde olunması gibi birçok noktayı vurgulaması parti'nin diğer partilerden daha öne çıkmasını sağlayan hususlardan birisi olmuştur. Ancak bu sorun özelinde çözüm sürecinin sonuçsuz kalmasıyla birlikte sorunun bir demokrasi sorunu olmadığı, bir terör sorunu olduğu vurgusu yapıp, askeri müdahale ile çözülmeye çalışılmıştır. Bu politika özelinde değişim gösterdiği söylenebilir. Bu noktada vurgulanmak istenen temel husus ilk yıllarında ılımlı bir muhafazakâr demokrat kimliği olan AK Partinin politikalarında değişim göstermiş olup, daha sert ve daha keskin bir muhafazakâr anlayışını ortaya koyduğu gözlemlenmektedir.

Muhafazakâr düşünce açısından aile önemli bir olgudur. AK Parti'nin muhafazakârlık anlayışı içerisinde aile, önemli bir yere sahiptir. Ailenin gelenekleri gelecek nesillere aktarılması bağlamında büyük sorumluluklara sahip bir olgudur. Nitekim parti tüzüğünde muhafazakâr anlayışıyla uyumlu olarak aile hususunda şu ifadeler yer verilmiştir: Geçmişle gelecek arasında köprü görevini yerine getiren aile kurumunun; milli değerlerimizin, duygularımızın, düşüncelerimizin ve ülkemize has adet ve geleneklerimizin yeni kuşaklara aktarılmasında en temel, en vazgeçilmez sosyal bir kurum olduğuna inanır" (AK Parti, 2002a: 21). 2007'deki seçim beyanamesinde ise

aile kurumunun güçlenmesi bağlamında “güçlü birey, güçlü aile ve güçlü toplum” politikalarının yürütüleceğini belirtilmiştir (AK Parti, 2007: 107). Bu söylemler neredeyse tüm seçim beyannamelerinde yer verilerek aile kurumunun önemine vurgu yapılmıştır. Hatta aile kurumunun güçlenmesi, nesillerin devamı için üç çocuk söylemi gündemden uzun süre düşmemiştir. AK Parti’nin aileye bakış açısı muhafazakâr açıdan değişim göstermemiştir denilebilir.

AK Parti muhafazakârlığın önemli olgularından olan din konusu üzerine de hassasiyet göstermektedir. İktidara gelmeden önce özellikle Refah Partisi üzerinden yürütülen laiklik tartışmaları, başörtüsü sorunu gibi siyasal problemler siyasal ve toplumsal anlamda giderek karmaşık hale gelmiştir. Ancak AK Parti iktidara gelmesiyle birlikte süreç içerisinde bu problemler ortadan kaldırılmıştır denilebilir. Kuruluş sürecinde “din” ile birlikte “laiklik” kavramına da vurgu yapan AK Parti, laikliği ise “din ve vicdan hürriyetinin teminatı” olarak görmektedir (AK Parti, 2002b: 14). AK Parti, muhafazakâr düşünceyi benimsemiş bir parti olarak, din hizmetlerini; ahlaki ve manevi değerlerin yaşatılması ve milli dayanışma ve bütünleşmenin sağlanması için önemli bir unsur olarak değerlendirmektedir (AK Parti, 2007: 121). Bu doğrultuda yaptığı çalışmalar ve politikalar ile birlikte öğretim elemanları, öğretmenler ile yükseköğretim ve ortaöğretim öğrencilerine başörtüsü serbestisi getirilmesi olmuştur (AK Parti 2015: 62). Ancak bunu yapabilmesi için 11 yıl beklemek zorunda kalmış ve 2013 yılında kaldırabilmiştir. Bu doğrultuda AK Parti’nin özellikle 2007 yılından sonra dini anlamda daha muhafazakârlaştığını da söylemek mümkün. Nitekim yine aynı tarihten sonra ve özellikle son dönemlerde dini eğitim veren kurumların artması (özellikle imam hatip liselerinin sayısının artması, kuran kurslarının sayısının artması) din olgusunun eğitim kurumlarında daha fazla yer bulduğu göz önüne alındığında yine partinin ilk yıllarından daha farklı bir muhafazakârlık anlayışı sergilediğini söylemek mümkündür. Nitekim aile ve din kadar muhafazakâr düşünce açısından önemli olan diğer olgular toplum ve bireydir. Partinin lideri Erdoğan 59. Hükümetin programında birey ve toplum üzerine şu değerlendirmeleri yapmıştır (Erdoğan, 2003):

“Bizim muhafazakâr kimliğimizin temel felsefi ve siyasal kaygısı, bireyi koruyabilecek bir aile olan toplumsal organizmayı sağlıklı ve bir arada tutabilmektir. Bize göre bireysel özgürlüğün tam olarak tesis edilebilmesi, bireyi soyut, silik ve siyasal iktidar karşısında korumasız kılmaktan değil, onu toplumsal alan içinde sivil ve sosyal oluşumlarla teçhiz etmekten geçmektedir. Toplumun ve toplumsal değerlerin korunması temel olmalıdır.”

Görüldüğü üzere yaklaşık 8 yıllık döneminde keskin ve kapalı bir muhafazakârlık anlayışı yerine daha özgürlükçü, yeniliklere ve değişime açık demokrat bir muhafazakârlık kimlik benimseyen AK Parti, sonraki döneminde değişen politika ve uygulamalarıyla keskin bir muhafazakâr yapıya döndüğü söylenebilir. AK Parti’nin ilk yıllarında yürüttüğü faaliyetleri, Osmanlı sonrası kurulan Türkiye Cumhuriyeti’nin getirdiği modernleşme ile birlikte uzun yıllar kendisine bir zemin bulamayan ve siyasal alanda dışlanan muhafazakârları siyasal alana kazandırmak adına olduğu söylenmektedir. İç politika da muhafazakârlık açısından belirtilen süreçleri geçiren AK Parti yıllarca süren askeri vesayeti yumuşattıktan, siyasal alanda kadrolaştıktan ve toplumsal anlamda yeterince karşılık ve destek bulmasının ardından ılımlı ve demokrat

muhafazakâr anlayışının değişmesinde önemli olduğu söylenebilir.

AK Parti'nin muhafazakâr kimliğinin dış politika özelinde ilk olarak incelenmesi gereken husus AB ile ilişkilerdir. Belirtildiği üzere milli görüş hareketi içerisinde çıkan parti, AB ile ilgili söylemlerinde ve ilişkilerinde yine bu hareketten farklı bir görüşte olmuştur. Erbakan ve milli görüş hareketi AB ve Batılılaşmaya tam anlamıyla karşı bir yapıda olmasına karşın AK Parti muhafazakâr demokrat kimliğinin getirdiği ılımlılık ile birlikte ilk yıllarında AB ilişkilerini diğer partilerin yapmadığı şekilde tamamen pozitif şekilde belirlemiştir.

Bu pozitif düşünceyle birlikte Türk dış politikasına “Avrupalılaşma” terimini de kazandırmıştır. 2005 yılına kadar AK Parti tarafından sıklıkla kullanılan bu kavram ile gelişen ilişkilerin anlamı, siyasi ekonomik ve kültürel anlamda AB ile uyum ve tam üyelik çerçevesinde uyumsuzlukları ortadan kaldırmak adına çalışmalar yürütülmüştür. Bu anlayış ve kavram AK Parti'nin AB için düşüncelerini açık bir şekilde ortaya koymaktadır. (Yıkılmaz, 2016: 39). Parti'nin bu batıcı ve AB yaklaşımı ılımlı muhafazakârlık çerçevesinde toplum tabanından da uzun yıllar destek bulmuştur. Uzun süre yürütülen müzakereler sonucunda hala tam üyelik gelmemesi hem AK Parti'nin hem de toplumun bu anlayıştan vazgeçmesine neden olmuştur. Beraberinde AB kriterleri konusunda da artık AB müktesebatlarını çok önemsenmemesi, Kıbrıs ile yaşanan sorunlar ve bunun çözülememesi yine AK Parti'nin daha batıcı ya da Avrupalı anlayıştan içe yönelmiş ve yine ılımlı muhafazakârlıktan keskin olarak ifade edilebilecek tarzda bir muhafazakârlık anlayışına dönmesine neden olmuştur.

AK Parti'nin dış politikada izlediği yollardan bir tanesi de komşularla sıfır sorun üzerinedir. Yine uzun bir süre bu politika üzerinde durulmuş olsa da son yıllarda neredeyse tüm komşularla sorunlar olmuş, var olan sorunlar çözülememiştir. Kıbrıs, Yunanistan, Ermenistan, Suriye gibi komşularla sorunlar sıfıra indirmek bir yanda daha da artarak gelmiştir. Bu da ülkenin daha dışa kapalı, içe dönük bir yapıya döndüğünü ve partinin dış politik anlayışının bu şekilde yansıdığını göstermektedir. Ancak son dönemlerde bölgenin lideri olma yönünde politikalar izlendiğini de belirtmek gerekir. Bu doğrultuda yeni muhafazakârlık anlayışının da getirdiği kültürel, sosyal, siyasal ve ekonomik değerlerin yayılması düşüncesiyle özellikle Ortadoğu'da, akrabalık ya da dinsel bağ olan devletlerle yakın ilişkiler içerisinde olduğunu da vurgulamak gerekir (Yıkılmaz, 2016: 63-64). Nitekim iç ve dış politikada yaşanan bu değişimler ve gelişmeler ile birlikte AK Parti kuruluş dönemindeki ortaya attığı muhafazakâr demokratlık anlayışını 2007'den sonra daha çok milliyetçi muhafazakârlığa dönüştürdüğü söylenebilir.

V. Sonuç

AK Parti'nin muhafazakârlık ekseninden yola çıkarak iktidar süreci içerisinde ilk yıllarındaki muhafazakârlık anlayışı ile 2007-2008 sonrası dönemden itibaren bu anlayışta değişim olup olmadığını sorularak başlayan çalışmada ilk olarak belirli ölçülerde bir değişiklik olduğu gözlemlenmiştir.

Öncelikli olarak muhafazakârlığın çalışmanın tümünde de sürekli vurgulandığı gibi kavramsal ve bir düşünce olarak anlaşılması kolay bir kavram değildir. Özellikle belirli dini benimsemiş ve bunu yaygınlaştırmış toplumlarda

genellikle dindarlık, aşırı dincilik gibi kavramlarla karıştırdığı açıktır. Bununla birlikte muhafazakârlık gericilik olmadığı gibi değişim karşıtı da değildir. İndirgemeci yaklaşımla, tek bir olgu üzerinden değerlendirildiği için hem toplumsal anlamda hem de siyasal anlamda üzerinde çok çalışılan bir konu olmasına rağmen tam olarak anlaşılammaktadır. Bu açıdan ilk bölümde detaylı bir kavramsal olarak analizi yapılan muhafazakârlık aile, din, toplum, devlet, birey ve değişim gibi birçok olgu üzerinde söz söylemekte ve bunlar üzerinde bir yaklaşım ortaya koymaktadır. Nitekim bunlardan ayrı ya da sadece bunların birisiyle yapılacak olan tanım eksik olacaktır. Fransız devriminin etkisiyle ideolojilere ve devrimin getireceği yıkıcı etkiye karşı ortaya çıkmış bir düşünce ya da tutum olarak bakılmalıdır. Değişim üzerinde ise keskin ve yıkıcı değişime karşıdır. Topluma zararı olan şeylerin değiştirebileceğini söyleyen ama bunun süreç içerisinde gelenek ve tarihle bağlantılı olarak toplumunda benimseyeceği şekilde olması gerektiğini savunan bir düşüncedir.

Türkiye’de ise muhafazakârlık belirtilen şekilde anlaşılammış ve uzun yıllar kendisine bir zemin bulamamıştır. AK Parti kendisinden önce muhafazakârlığı savunan ancak toplumsal olarak çoğunluk anlamında karşılık bulamamış partilerden farklı olarak “muhafazakâr demokrat” kimliği ile birlikte hem muhafazakârlığı hem de kendisini farklı bir konuma getirmiş ve toplumsal anlamda da bir karşılık bulmuştur. Kuruluşundan itibaren iktidara gelen AK Parti yaklaşık 17 yıllık iktidarının ilk 7-8 yılında bu kimliğini sürdürmüştür. İçeride aileye, bireye, demokrasiye, özgürlüğe önem veren laikliği ve dinsel söylemi beraber kullanabilen beraberinde tarihi, geçmişi ve gelenekleri de vurgulayan bir yapıda olmuştur. İç ve dış politikada 2007 ve özellikle 2010’dan sonra ılımlı muhafazakâr kimliğini daha çok sert, milliyetçi bir muhafazakâr anlayışa dönüşmüştür. Dış politikada özellikle AB ilişkileri bağlamında ilk yıllarında daha batılılaşma yanlısı olan, Avrupalılaşmak için çalışan ve çabalayan bir yapıda ve politikada olmuştur. Sonraki dönemlerde bu yaklaşımından uzaklaşmış, içe dönük, batılı değerler yerine daha çok kendi değerlerini vurgulayan, kendi tarihini ve medeniyetine vurgu yapan bu doğrultuda ortak bağları olan devletler ile iş birliği içerisinde olan bir muhafazakârlığa döndüğü görülmektedir. Bu değişim ile nasıl 2002-2018 arasında iktidarda kaldı sorusu sorulduğunda toplumunda bu değişim ile birlikte süreç içerisinde değiştiği, geçmiş dönemlerde yaşanan ekonomik krizler, askeri müdahaleler, siyasal krizler gibi nedenlerden dolayı seçmenin parti ile bütünleşme yaklaşımından dolayı büyük ölçüde kendisine yansımayan değişim sürecini ya görmezden geldiğini ya da kendisinin de bu değişim süreciyle değişmekte ve partinin değişimini onayladığı cevap olarak verilebilir. Diğer bir sebep olarak ise güçlü siyasal lider ile birlikte AK Parti söylemini kolay bir şekilde seçmene geçirebilmekte ve ikna edebilmektedir. Bunda da karizmatik bir lider olan ve partinin önünde olan Erdoğan’ın etkisi çok büyüktür. Dolayısıyla partide yaşanan temel değişimlere rağmen seçmen ve parti arasında yaşanan bu bütünleşme AK Parti’nin 17 yıllık iktidarda kalmasını açıklayabilir.

Sonuç olarak, AK Parti iktidara geldiği 2002 yılından 2007-2008 yılına kadar kendisini tanımladığı muhafazakâr kimliği hem iç politikada hem de dış politika da uygulamış bunu söylemlerine de yansıtmıştır. Bu kimlik aynı zamanda siyasal geçmişte Türk muhafazakârlığının ve sağın temsilcilerinden olan ANAP ile çok yakındır. Dolayısıyla ilk kuruluşundaki kimlik ile ılımlı

yaklaşımı geçmişteki bazı siyasal hareketler ile benzer çizgide olduğu söylenebilir. Ancak toplumsal, siyasal, ekonomik ve konjonktürel değişimler ile birlikte bu muhafazakâr anlayış belirtilen yıllardan sonra özellikle 2010'dan sonra daha içe dönük, milliyetçi bir muhafazakâr anlayışıyla dönüşmüştür. Fakat bu değişim partinin hala iktidarda olduğu göz önüne alındığında (zaman zaman oyları düşse de) partiyi ve seçmenini çok fazla etkilemediği söylenebilir.

Kaynakça

- AK Parti. (2002a). “AK Parti Tüzüğü”. *Adalet ve Kalkınma Partisi*. Ankara: AK Parti Yayınları.
- AK Parti. (2002b). “Kalkınma ve Demokratikleşme Programı”. *Adalet ve Kalkınma Partisi*. Ankara: AK Parti Yayınları.
- AK Parti. (2007). “2007 Genel Seçimleri Seçim Beyannamesi”. *Adalet ve Kalkınma Partisi*. Ankara: AK Parti Yayınları.
- AK Parti. (2015). “1 Kasım 2015 Genel Seçimleri Seçim Beyannamesi”. *Adalet ve Kalkınma Partisi*. Ankara: AK Parti Yayınları.
- Akdoğan, Y. (2004). *AK Parti ve Muhafazakâr Demokrasi*. İstanbul: Alfa Yayınları.
- Akgün, B. (2006). “Türkiye’de Merkez Sağ Siyaset Geleneği Ve Ak Parti”. *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, (9-10) ss. 23-37.
- Aktaşlı, H. U. (2011). “Türk Muhafazakârlığı ve Kemalizm: Diyalektik Bir İlişki”. *Doğu-Batı Düşünce Dergisi*, (58) ss. 147-163.
- Beneton, P. (1991). *Muhafazakârlık*. (Çev. Cüneyt Akalın). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Çaha, Ö. (2001). *Dört Akım Siyaset*. İstanbul: Zaman Kitap Yayıncılık.
- Çetin, H. (2011). *Çağdaş Siyasi Akımlar*. (2. Baskı). Ankara: Orion Yayınları.
- Çiğdem, A. (1997). “Muhafazakârlık Üzerine”. *Toplum ve Bilim Dergisi*, (74) ss.32-50.
- Dursun, D. (2004). “Muhafazakârlık ve Türk Muhafazakârlığının Sorun Alanları”. *Uluslararası Muhafazakârlık ve Demokrasi Sempozyumu*, s.177-198. Ankara: AK Parti Yayıncılık.
- Erdoğan, R. T. (2003). “59. Hükümet Programı”. Başbakan Sayın Recep Tayyip Erdoğan Tarafından TBMM’ye Sunulmuştur.
- Erdoğan, R. T. (2004). “Açılış Konuşması”. *Uluslararası Muhafazakârlık ve Demokrasi Sempozyumu*, s.7-17, Ankara: AK Parti Yayıncılık.
- Fedayi, C. (2004). “AKP’nin Siyasal Kimliği Üzerine: Kimlik Arkadan Gelsin”. *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, (1) ss.149-163.
- Heywood, A. (2014). *Siyasi İdeolojiler*. (8. Baskı). Ankara: Adres Yayınları.
- İrem, N. (2006). “Bir Değişim Siyaseti Olarak Türkiye’de Cumhuriyetçi Muhafazakârlık”. Tanıl Bora, Murat Gültekingil (Yay. haz.) *Modern Türkiye’de Siyasal Düşünce: Muhafazakârlık*, (5), (3. Baskı), ss.105-117. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kök, S. (2004). “Muhafazakarlık”. *Toplum ve Bilim Dergisi*, Sayı:3, 117-120.
- Okutan, M. Ç. (2004). “Müfrit Dinciler ile Müfrit Devrimciler’in Orta Yolu: Türk Muhafazakârlığında 1950’ler”. *Toplum ve Bilim Dergisi*, (34) ss.33-40.
- Özer, B. (2018). *Türkiye’de Muhafazakârlık: Muhafazakâr Düşünce Dergisi*. (Yüksek Lisans Tezi).

- Özipek, B. B. (2005). *Muhafazakârlık Akıl, Toplum, Siyaset* (2. Baskı.) Ankara: Kadim Yayınları.
- Özipek, B. B. (2006). “Muhafazakârlık, Devrim ve Türkiye”. *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce*. Tanıl Bora, Murat Gültekingil (Yay. haz.) *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Muhafazakârlık*, (5), (3. Baskı). ss.66-84. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Şeyhanlıoğlu, H. (2009). *Demokrat Parti ve Siyasal Muhafazakârlık*. (Doktora Tezi). Yök veri tabanından erişildi (Erişim Tarihi: 01.11.2017).
- Tuğrul, T. (2017). “Milli Görüş Hareketi’nin Temel Karakterleri”. *Mezhep Araştırma Dergisi*, 10(2) ss.617-657.
- Türköne, M. (2003). *Siyaset*. Ankara: Lotus Yayınevi.
- Umds (2004). “Önsöz: Geçmişin Birikimi ile Geleceğe Köprü Atıyoruz” *Uluslararası Muhafazakârlık ve Demokrasi Sempozyumu*, ss.5-7. Ankara: AK Parti Yayıncılık.
- Yıkılmaz, A. (2016). “AK Parti’nin Dış Politika İdeolojisi: Yeni Muhafazakârlık”. (Yüksek Lisans Tezi). Yök veri tabanından erişildi. (Erişim tarihi: 10.10.2018).

İnternet Kaynakları:

- YSK. (2018). <http://www.ysk.gov.tr/tr/03-kasim-2002-xxii-donem-milletvekili-genel-secimi/3009>.

ⁱ Milli görüş hareketi, Necmettin Erbakan liderliğinde oluşturulan ve İslamcılığı, İslam birliği idealini, ümmetçiliği, milliliği, yerliliği, antiemperyalist ve antisyonist oluşu, adil düzeni vurgulayan, siyasal alanda bunları temel düşüncesi haline getirmiş ve uygulamak isteyen bir hareket olarak tanımlanabilir (Tuğrul, 2017:621).

ⁱⁱ 1994’lerden itibaren siyasal anlamda yükselişe geçen milli görüş hareketinin din temelli faaliyetlerin artması ve bunun ordu kademesinde laikliğe karşıtlık olarak algılanması, beraberinde şeriat geliyor iddiaları ile yaşanan bir takım tarikat olayları ile birlikte Erbakan başbakanlığını yaptığı koalisyon hükümetine karşı 28 Şubat 1997’de Ankara’da tankların sokaklara inmesi ve beraberinde Milli Güvenlik Kurulunda komuta kademesi tarafından hükümete dayatılan ve laikliğin korunması gerektiğini içeren maddeler sonucunda başbakanın istifasına neden olan, postmodern darbe olarak adlandırılan süreç olarak tanımlanabilir (Özer, 2018: 76-77).

ⁱⁱⁱ Kitle partilerinin (*mass party*) temel özelliklerine bakıldığında, parlamento dışında doğan, finansmanlarını üyelerinin verdikleri aidatlar ile sağlayan, ideolojik temelleri güçlü aynı zamanda güçlü genel merkez ve hiyerarşiye sahip partilerdir. Üyelerinin aidatlarıyla finansman sağladıkları için partiye üye yapmak önemlidir. Faaliyetleri ise sadece seçim zamanları ile sınırlı kalmamaktadır (Türköne, 2003: 260). Burada Ak Parti’nin kendisini bir kitle partisi olarak tanımlamanın yanlış bir tanımlama olduğu söylenebilir. Çünkü tanımda da belirtildiği gibi kitle partileri ideolojik temelleri olan partilerdir. Ak Parti’nin söylemlerine, programlarına bakıldığında temel ve keskin bir ideolojisinin olmadığı görülmektedir. Partinin temel amacı toplumun tüm kesimlerin oyunu almak ve tüm eğilimleri birleştirme olduğu için kitle partisinden ziyade hepsini yakala partisi (*catch party*) tipolojisinin özelliklerini taşıdığı görülmektedir. İçinden çıktığı milli görüş hareketinin partileri ise kitle partisine daha yakındır. Çünkü net ve temel bir olan bir ideolojisi mevcuttur.

^{iv} Milli görüş hareketi söylemleriyle birlikte belirtildiği gibi sürekli sol kesim ve askeri kanat ile mücadele etmek zorunda kalmıştır. Özellikle 28 Şubat süreci içerisinde hem parti içerisinde hem de parti teşkilatları tarafından yapılan faaliyet ve söylemler parti kapatma davalarına, askeri müdahaleye kadar gitmiştir. Dolayısıyla AK Parti’nin kurucuları içinden çıktıkları partiyi ve yaşadıkları sorunları net olarak bildikleri için kurdukları yeni parti ile milli görüş hareketi arasındaki farklılığı net olarak ortaya koymuşlardır.

Araştırma Makalesi
Research Article

ANALYZING SECULARISM MODELS: THE CASE OF TURKEY¹

*Kevser Hülya AKDEMİR**

Abstract: This paper based on the literature review discussion on secularism models, aims to categorize Turkish model during the republican era. Since secularism is an ambiguous term, this study first aims to draw a structure about the meanings loaded on secularism; and then classifies different secularism models that modern secular states practice. After making a core categorization on that arena, this study analyses the historical background of Republican Turkey and categorizes its secularism experience into three terms. Turkey as a country that has gone through many changes very quickly experienced and gave many different connotations to what secularism is. By dividing Turkey's history into three terms in this quest of giving meaning to what secularity should be, this paper investigates the stages and the theories together. While the first term is from the birth of the Turkish Republic to 1950 that is the date of transition to a democratic multi-party system, the second term involves the term from the 1950s to 2002 which witnessed the conflict of conservative parties and secular state bureaucracy with regards to the handling of secularism. This paper lastly, looks at AK Party period and how it transformed the notion of secularity into a passive and softer version of what it was before. The sphere of religious freedom and the close relationship it developed with secularity in AK Party period is also investigated and linked to Alfred Stepan's Twin Toleration model and Jonathan Fox's Separist Mode of Secularism.

Keywords: AK Party, Kemalism, Models of Secularism, Turkish Secularism.

SEKÜLERİZM MODELLERİNİN İNCELENMESİ: TÜRKİYE ÖRNEĞİ

Öz: Bu çalışma geniş bir literatüre dayalı olarak dünyadaki laiklik modellerini incelemekte ve Cumhuriyet döneminde yaşanmakta olan Türkiye laiklik modellerini kategorize etmeye çalışmaktadır. Çalışma önce laiklik üzerine yüklenen anlamlar hakkında bir yapı çizmeyi ve daha sonra modern seküler devletlerde uygulanan farklı laiklik modellerini sınıflandırmayı amaçlamaktadır. Bu alanda çekirdek bir sınıflandırma yaptıktan sonra, Türkiye Cumhuriyeti'nin tarihsel arka planını analiz etmekte ve laiklik deneyimini üç ana başlık altında toplamaktadır. İlk dönem, Türkiye Cumhuriyeti'nin doğuşundan çok partili bir sisteme geçiş tarihi olan 1950'ye kadar iken, ikinci dönem 1950'den 2002'ye kadar olan dönemi kapsamaktadır. Bu dönem, laikliğin ele alınması ile ilgili olarak muhafazakar partilerin ve laik devlet bürokrasisinin çatışmasına tanıklık etmiştir. Son olarak, çalışmada, AK Parti politikalarının Türkiye'deki sekülerizm anlayışını, ikili hoşgörüye dayanan biçimde daha pasif veya yumuşak bir versiyona dönüştürdüğünü savunmakta ve bunu Alfred

¹ Bu çalışma Kevser Hülya AKDEMİR tarafından Doç. Dr. Hüseyin ALPTEKİN danışmanlığında hazırlanan "Analyzing Secularism Models: the Case of Turkey" başlıklı yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

* İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Anabilim Dalı Doktora Öğrencisi. e-mail: kevserakdemir@std.sehir.edu.tr

ORCID: 0000-0002-6278-8396

Stepan'ın İkiz Hoşgörü ve Jonathan Fox'un ayrılıkçı laiklik modeliyle ilişkilendirmektedir.

Anahtar Kelimeler: AK Parti, Kemalizm, Sekülerizm Modelleri, Türkiye Sekülerizmi.

I. Introduction

This article focuses on the question if secularism and democracy is compatible with religion or not and if it depends on the majority religion within the country. Even though the answers may vary, in the case of the relation between Islam and Democracy, we need to take a closer look at the basic juridical and political notion of Islamic thought. In Islam, rather than a particular person, a group, or an institution, Allah is the final authority and the ultimate source of law. In addition, having every human being as equals before God, and there is no priority of anyone over another no matter what their color, language or income, and anything else except for *takwa*. These features of Islam on the basis of authority and law, indeed, would create a free society, and set limits to the will of rulers and the state (Yılmaz, 2017, p. 32).

We can, clearly, say that the moral structure of Islam is not the reason of the absence of a pluralistic approach; therefore the lack of liberty, pluralism, and tolerance in Islamic States cannot be linked to Islamic principles springing from the holy book, the Quran. So, it can be stated that democracy is not an outcome of religious construction. On the other hand, democratic theory is a result of different ways of justifications, such as religion (i.b.i.d., p. 32).

This article also revolves around the question “How the AK Party has transformed the understanding and practice of secularism in Turkey?” by looking at different secularist models within the Western countries and Turkey in a historical accordance. This study tries to categorize secularism while giving a new perspective to the clashes that occurred in the name of dualities between religion and secularity.

As this questions' answers change whether you look from the religious perspective or cultural and historical perspective, the article will examine what “secularism” means and look at different connotations that are associated with it to criticize the “secular models” Turkey has experienced during the Republic Era. As mentioned above, secularism has many meanings. For instance; Samuel Huntington has a basic model that helps to label a state as secular or not. He shows in *The Clash of Civilizations and the Remaking of the World Order* how to make this labeling and how the relationship between religion and state should be. He also associates this with Christian religion as it can be understood from him saying: “Western Christianity ... is historically the single most important characteristic of Western civilization” (Huntington, 1996, p.70). He also used Christianity as a starting point to criticize Islam as not being a democratic and secular religion because of the fact that Prophet Muhammeds' position as the the leader of military and religious affairs. Whereas another important scholar Talal Asad linked secularism and religion to one another just like Jose Casanova argued that secularism was an evaluation from Christianity that started with democracy. Finally to understand how this Western concept was brought together with the Eastern identity, Nurullah Ardiçs' views should be also taken into consideration. Ardiç supports the idea that “secularism”, this Western born concept came with Industrial Revolution and modernization and

thus caused adaptation problems in Eastern countries. At the end it could be seen they made their own interpretation of secularism. As it can be understood it shows some considered secularism as an inevitable process while others considered it contingent.

This richness in meaning causes a lot of crisis and misunderstandings within every sphere of life as it is directly associated with politics and policy makers. To enlighten this duality, the article will be looking into different secular models in the democratic world states and then apply it to Turkey. Turkish Republic history will be divided into three periods to compare these secular models. The first period is going to look at the era from the beginning of the Republic system to the term in which more than one party was accepted into government. The second period is going to focus on the period between 1950s to 2002s which gone through conflicts regarding the fact that these multiple parties within the government had different stand points which affiliated one with conservatism whereas the other with secular state bureaucracy. The third and the final period will be examining policies of AK Party and the pacifying – softening effect they had on Turkish Secularity. Thus this will be linked with Alfred Stepan’s twin toleration and Jonathan Fox’s separatist mode of secularism conceptualization as the elasticity they brought in the religious choices compared with the other two periods.

II. Secularism Modelling According to World Literature

A. Twin Tolerations Model of Alfred Stepan

What secularism means differ from social, historical, religious and economic background a person or a country has. The period Turkey goes through with AK Party’s taking over the role with the majority of the votes, experienced a kind of softening and a pacifying effect on its’ policies and thus it helped with bringing the two sides (religious people and state bureaucracy) together. This freedom in expressing and living the religious choices can be linked with Alfred Stepan’s Twin Tolerations Model. Stepan analyzes European countries’ secularism models by looking at their attitudes toward religious civil groups in his study of “Religion, Democracy, and the Twin Tolerations”. He focuses on the idea of “twin tolerations” to construct the freedom for religious organizations in civil and political societies in democratic Western European states. He argues that “the separation of ‘church and state’ does not describe ‘secularism’ and separation of church and state has no inherent affinity with democracy” (Stepan, Religion, Democracy and the Twin Tolerations, 2000, p. 43). He focuses in his studies how some UN countries have an established church and how some Christian Democratic parties were in power of some countries such as Germany, Italy etc.

However he also mentions quite opposite of this reflection too by pointing out that Portugal, as another UN country avoids using religious symbols. For Stepan, this too is a non-democratic decision just like misunderstanding what secularism means and trying to divide religion and state completely as it happened in countries such as Turkey. These crises countries gone through can be explained with a single event and that is the coup Turkey had in 1997. When a conservative Islamic based party was elected with the

citizens' votes, the bureaucracy considered this as a threat to country's democracy and secularity and the democratically chosen government faced with a coup. This was not just a coup to the democratic system, but it was also a coup to what society wanted and needed at that moment. It is like telling the citizens that they have no right to express their choices in religion because it is a threat to the government. This takes us to the understanding that secularity does not equals to democracy.

Table 1. Alfred Stepan's Twin Toleration Gap

TWIN TOLERATIONS (Relatively Stable / Democratic Patterns)	TWIN INTOLERATIONS (Relatively Unstable / Nondemocratic Patterns)
<ul style="list-style-type: none"> • Secular but friendly to religion • Non-secular but friendly for democracy • Sociologically spontaneous secularism. 	<ul style="list-style-type: none"> • Unfriendly secularism • State Precludes Necessary Degree of Autonomy For Religion In Politics • The government imposed atheistic secularism and religion controlled by the elected government • Elected government's policies subject to veto by non-elected religious officials and theocratic anti-secularism • Religious groups preclude a necessary degree of autonomy for a democratic government.

Source: Stepan, 2000.

This understanding can be supported with Casanova's ideas that secularity is just a transformation of Christianity. When this transformation is traced back in Western countries, what one sees is that it is a continuity of Christian religion and these countries did not prohibited the religion to be divided from the state. That is why it can be said that secularism does not correspond to the separation of religion from the state bureaucracy. This realization takes us to Twin Tolerations and intolerations by Stepan. Stepan associates Twin Tolerations with democratic states and intolerations are non-democratic states. Relatively unstable patterns are seen in states which are unfriendly toward secularism. On the other hand, varieties of nondemocratic patterns are mainly divided into two categories: state proscribe a necessary level of self-determination for religion in politics and religious groups preclude a necessary level of self-determination for a democratic government. The first category includes two state models that are government imposed atheistic secularism, and religion controlled by the elected government or semi-democratic constitutional points. The second category deals with two other state models which are elected government's policies subject to veto by non-elected religious officials and theocratic anti-secularism. According to definitions of each category, Turkey can be listed under the state model that takes place in twin intolerations list. Different secularism models have been applied in Turkey at different terms, and it is difficult to put Turkey in one certain category. Therefore, Turkey should be looked into with these concepts and understandings (Stephan, 2000).

B. David Barret's Model: State Religion

This paper will also investigate David Barret's model in State Religion to understand the position and the role religious affairs have in secular states. Barret studies religion in constitutions of states and categorizes them in terms of religion (Barrett, Kurian, & Johnson, 2001). According to his findings, this categorization shows the constitutions that draw a line for an official state religion and forbid other forms of religion which shows itself when government favors a specific religion. For instance; the government might add religion classes to schools. This enlightens the fact that even though a state does not have a religion listed as the official preference of the country, it does not mean that it is free of any religious affairs. On the contrary, this is identified as "the state religion" (Robert & Rachel, 2005, pp. 2-3). As an example Italy and Spain can be considered with their Catholic State Religion. That does not mean a country can only have one state religion. Barret argues that in some instances one country might have more than one state religion just like in Cyprus, Belgium, Brazil etc (Barrett, Kurian, & Johnson, 2001).

C. Fox and Sandler's Model of Relations of Religion and State

Fox and Sandler are two of the main researchers who focus on the relation between state and religion and make classifications of states according to the dataset that evaluates the principle of secularism among the world countries. Their study classifies the relations between state and religion under four major groups: "separation of religion and state, discrimination against minority religions, restrictions on majority religions, and religious legislation" (Fox & Sandler, 2004, p. 387).

Table 2. Fox and Sandler's State-Religion Relation Gap

World Separation of Religion and State in the Twenty-First Century	
Dataset of Relation Between State and Religion	Models Of Religion-State Relations
<ul style="list-style-type: none">• Separation of religion and state• Discrimination against minority religions• Restrictions on majority religions• Religious legislation.	<ul style="list-style-type: none">• A country has one established religion• It has multiple established religions (Comprising Only Finland and the United Kingdom in Their Data)• It has a civil religion (unofficial state religion).

Source: Fox & Sandler, 2004.

According to them, there are three main model of religion-state relations: a country has one established religion, or it has multiple established religions (comprising only Finland and the United Kingdom in their data), or it has a civil religion, which Fox and Sandler view as amounting to an unofficial state religion (Robert & Rachel, 2005, pp. 2-3).

D. Veit Bader's Categorization on Secularism: Religious Pluralism

Another study that discusses how modern states can have more than one religion is by Veit Bader (Bader, 1999, p. 597). He studies the difference between religious pluralism and secularism in modern states by looking into England as a reference and his research shows him that England is a secular country because even though Christianity is directly connected with the crown

and thus the government, it does not prohibit the other religions and it does not show a strict partitioning between the government and the religion.

E. Fox's Separation of Religion and State (SRAS)

Fox serves some state models based on their constitutions. He analyzes the differences in the separation of religion and state in theory and in practice in three models (Fox, 2011). The first one is the Modeling based on Government Involvement in Religion which supports the idea that less state involvement in religious affairs causes people to be more religious as they don't have any fears that they are violating a law or facing a threat of a coup. This helps explain why countries such as the United States have low government involvement in religion (GIR) but high levels of religiosity. In addition, state religions linked to nationalism or past independence movements are linked to increased religiosity such as Poland and Ireland.

Table 3. Fox's Approaches to SRAS

Approaches about Separation of Religion and State and Secularism in Theory and in Practice	
Separationism	Secularist-Laicist Model
State policy is designed by the neutral attitude.	The state has a role in restricting the presence of religion in the public sphere (Turkey and France).

Source: Fox, 2011.

The second model is Modeling Based on the State's Constitution. In this model it can be seen that even though most states are declaring themselves as separationist or secular in their own constitutions. However there is a lack of state practice on this case, "the correlation between the presence of an official religion and actual state policy can be weak" (Fox, 2011, p. 384).

Table 4. SPRAS Models according to Esbeck and Fox

Absolute SRAS	Neutral Political Concern	Exclusion of Ideals
<ul style="list-style-type: none"> The state neither support nor hinder any religion (the USA is a unique example). 	<ul style="list-style-type: none"> Government action should not help or hinder any life-plan or way of life more than any other Consequences of government action should, therefore, be neutral. 	<ul style="list-style-type: none"> The state be precluded from justifying its actions on the basis of a preference for any particular way of life.

Source: Esbeck, 1988.

The third and the final model and the point Fox points out is the exclusion of ideals. The study indicates variables and measurements on states' secularization models, it claims and proofs that even democracy is the major necessity to establish a secular state system, not all democracies has a secular model; democracy is not a single-handed condition to structure secularism on a state (Madeley, 2004, p. 5).

III. Secularism in Turkey

As mentioned in the introduction, Turkey has experienced different secular movements within the historical period. When the transformation from

Ottoman Empire to Turkish Republic was made, the rules and the lines between religion and state were very rigid. The two were especially kept apart by each other. Women were allowed to get involved in the other spheres of life with the new accepted laws; however the fact that most of women in the nation wearing headscarves were not taken into consideration and thus their involvement in the social and political life were not actualized. That was because wearing hijab, headscarves or other forms of covering were considered as a threat to secularity of the newly formed nation. If we consider this kind of hegemonic attitudes, it is not surprising noticing that even if Turkish Republic made some reformist studies about their clothes (headscarf and veil were forbidden) and women educational rights (they were also to educate women according to their gender role; most of the education being given was to make women a nurse, a teacher or a cooker) we see that these so called political right very controlling and limiting. According to Zihnioğlu's studies (2003), a group of women established the Women's Union to joining the development process of the new women identity and thus they made some attempts to join politics at 1924 but it was blocked by the government for some reasons such as how Turkey was not ready of the women's contribution to political life. Also many women changed their attitudes and started to support the government after taking negative answer. . A women, a member of Women's Union, answered when journalists asked her why she was not candidate to be a deputy by saying that: "Why the government did not present a women as a deputy? The reason is that constitution is not available. So, it's mean that the time did not come for women." (Tekeli, 1981, p. 208).

After this term, Turkish people had wished to enjoy and practice freely their religious choices and this need and want showed itself in the period when more than one party was in the government. This need showed itself by the increase in the votes of conservative parties. However their need because of the rigid lines between bureaucracy and religion was not taken seriously and they were silenced with the threat of coup attempts and the coup itself. After this introduction, it can be thought that there is a parallelism between French-style laicism and Turkey's first term secularism. Even Ezan, the holy prayer of Islam was told in Turkish and the religious schools were closed. Talad Asad also argues that French secularism is the role model for secularism in Turkey because of the normative order (Asad, 2006, p. 496). The ideology of Kemalism also tried to regulate and control religious affairs which took the democracy out of secularity. This shows a clear example of Alfred's Twin Intolerations as the intervention was so clear and the lines were strictly partitioned.

It can be considered the election of Democrat Party started the second period in terms of secularity in Turkey. The ties started to get stronger with religion as the Ezan turned to its' own language, Arabic, again and the religious schools were reopened. This gives us Alfred's Twin Tolerations because dismissive secularism model was left behind. According to his twin toleration model, the state is secular but friendly to the religion (Stepan, 2000, p. 43). It could be seen that religion gained a wider space in the public realm. To this David Barret's secularization categorization can also be applied because Turkey turned out to be a country that has a constitutionally secular form without having a state religion on the one party term.

When Fox's analysis is applied to this change in democratic system and the transition to more than one party period, it can be said that Turkey and France could be seen as examples of the secularist-laicist model. Jonathon Fox also argues that Turkey is a country which declares itself secular in the constitution but it does not exist totally in practice. Lastly Ahmet Kuru's analysis of Turkish secularity should also be taken into consideration and should be analyzed (Kuru, A., 2006). Kuru generally focused on the restart of the one party term with 1997 Coup and argued that Turkey was under assertive secularism model until the early ages of the 21st century. The assertive secularism means the rigid separation between public and private sphere and it did not tolerate visibility of religion in the public space. He also looks into the period that starts with AK Party's election and argues that argues passive secularism that offers state neutrality and religious freedom was applied with AK Party for the first time in Turkish history even when AK Party could not reach full neutrality and religious freedom just yet.

All these take us to the understanding that the strict partitioning between religion and bureaucracy was lifted step by step with the election of Democrat Party. However it is not correct to say that it stayed that way and everything went without a problem afterwards because the military threat was always there and it was used at the end in the form of a coup. Even though Turkish policy was tried to be normalized secularism on the social life of the public, the military did not let it happen.

IV. Transformation of Secularism During the AK Party Era

At this chapter, what AK Party has changed when it came to the power, in terms of perception of secularism will be investigated and explored. As it has been pointed out at the previous chapters, Turkey, as a nation in transition, experienced different types of secularism within its history. However the most common understanding of "secularism" and democracy was away from the sphere of religion. With this conception, Kuru's "Assertive Secularism" can be taken as reference because of the fact that citizens' religious choices were disregarded and taken as a threat in the name of secular systems (Kuru, 2006). This also has connotations with Alfred Twin Intoleration model and Jonathon Fox Laicist-Secularist Model.

Within the second period of Turkish Secular History (which takes place in between 1950s and 2002), one can say that "Dismissive Secularism" was common. In Dismissive Secularism, religion plays a significant role with being democratic. As opposed to world states' tradition, center-right and conservative parties were the main indicators of the second category of secularism in Turkey and AK Party is the strongest and most efficient center-right party that transform Turkey's secularism from the first approach of secularism to the second one.

Within the period of AK Party's government, it is easily understood that AK Party has given a new meaning to secularism by accepting being secular as a starting point and integrating it with the citizens' wishes and needs. They underlined the importance of accepting all religions and tried to get rid of the partitioning between religion and state bureaucracy. It showed a difference as the other parties were only familiar and close to the groups that were sharing

their own religion. This change in AK Party's policies created a more welcoming government which can be understood with not only the acceptance of religions but also with the acceptance of the other ethnic groups such as Alevi's etc.

A. Why Did Turkey Need a New Form of Secularism with AK Party?

What is important to point out is that conservative parties before AK Party was elected, they all faced an interruption by military forces. Kemalist ideology pushed people to live with fear of experiencing their religion, which is a human right, and that is why even though religion was considered with "irtica" and thus the losing democracy, what was not democratic was pushing these people to not live their religion freely. It is not surprising to see AK Party came to the role with very high percentage of votes, as citizens maybe for the first time ever believed that the system built by bureaucracy elites can be changed and their voices might be heard. Based on its programme, many scholars have defined the AKP as a centre-right party, Islamic liberal, conservative democrat, moderate Islam or passive secular (Öniş, 2001, p. 281-298).

B. Perception of "Conservative" Party and Definition of Secularism

From these explanations, it is not wrong to say that AK Party has changed secularism and carried it to a more liberal context. AK Party's secularism model was defined under different names such as liberal secularism, passive secularism or Anglo Saxon secularism (Kuru, 2006, p. 146).

While talking about the changes in the perception of conservative parties, we should mention some significant points. One of them is the declaration of army and the constitutional court. As it has been mentioned above, military had an important role in changing the democratic system. They intervened in the name of "secularism" and "democracy" to take the power from conservative parties many times. In 2007, when AK Party was in rule, they again tried to showed their power and the military declared:

"Recently, the prominent problem during the presidential election process has been focused on debating secularism. This situation has been followed with concern by the Turkish Armed Forces. It should not be forgotten that the Turkish Armed Forces has a side in these debates and is an absolute protector of secularism. Moreover, the Turkish Armed Forces are absolutely against the ongoing debates and negative comments, and, when needed, will put forward its attitude and deed, openly and clearly. No one should doubt that ... the Turkish Armed Forces are resolute in performing the duties assigned to it by the laws." (Aygenç, 2017, p. 74).

This shows us how military forces never intended to give up the powerful position they had within the hierarchy of the state. At this time, it can also be seen the constitutional court tried to help the military and get rid of the elected party of the government. However for the first time ever, AK Party and their supporters, citizens kept their place and their wishes and did not let the Party to be closed. Politics won against the bureaucratic tutelage for the first time in the history of the Turkish Republic.

Another important point that should be emphasized is that, AK Party could not achieve these changes within the first years of their election. However, Abdullah Gül's becoming president is quite significant as it points out the direction the country will be going with his veiled wife and his Islamic background. He was the first ever president that had background within Islamic tradition and his wife was the first headscarf wearing president wife (which is one of the most important symbols of Islam faith) in Turkish History. Considering women were not accepted in the education system or any governmental job, if they were wearing scarf, it shows how much of a big step it is and also what further steps AK Party will be taking in terms of this new secularity that has not strict partitioning with religion.

As it has been thought, one of the first steps AK Party took was to regulate the laws regarding headscarves. With this regulation, women were integrated into the social and economic life again and they did not have to fear or make a choice between getting educated and being religious because the years between 2008 and 2013, women were accepted into universities and public and civil services with headscarves. On the other hand, "Turkish society is such that the political decisions are seen to be the man's responsibility, and women are expected to obey and follow their husband's political choice" (Tekeli, 1981, 308).

Contrary to Kemalizm, AK Party tried to integrate all parts of society into one another. One of those attempts also included Alevis. In 2009, AK Party declared the Alevi opening as a first policy that aimed to integration on the Turkish Republic history. Until the AK Party time, Alevis has just faced with denial and impression policies. It was the first time that Alevi's demands were recognized and entered to the political agenda. Alevis have demanded equal recognition to their way of belief and recognition of the legal status of Cem houses. They also were against the compulsory religious education on the schools because syllabus was organized according to Sunni-Islam criteria. AK Party has organized seven workshops to regulate demands of Alevis since 2009. Recep Tayyip Erdoğan has invited Alevi leaders to discuss and they also have served many photos from iftar organizations in the Ramadan. They all indicate an integration policy of the AK Party without discrimination or assimilation of one group which shows the importance AK Party gives to the freedom of belief.

As it could be understood from the definition of secularism for the AK Party, secularism did not symbolize non-religiosity. It also could be arguing that the AK Party did not mention the state control over religion. While AK Party has transformed passive secularism it did not remove religion from the public sphere yet it turned state policy as a neutral tone with respect to religious rights of citizens. While AK Party opened a broader area for the religion and led visibility of Islam in the public sphere it did not convert secularism into radical militant Islamization in the society; AK Party's reforms and studies were part of the process to turn passive secularism model from assertive secularism (Grigoriadis, 2009, p. 1201).

AK Party gave reference to European Union values when it transformed secularism in Turkey. Because AK Party was shown as an Islamist party to whole the world by Kemalist elites it always emphasized that changing on the secularism were not Islamic background; they are values of European Union.

Religious freedom and liberalization on the society were necessities of a democratic society according to EU principles and while AK Party broadens the visibility of religion on the public sphere it also argued that the AK Party developed democratization standards.

AK Party has transformed Turkey's secularism from French style dismissive secularism model to more closed form to more liberal form. It can also be argued that Turkey's secularism has transformed from twin intolerance secularism to twin tolerance in terms of Alfred Stephan modeling of secularism. Because twin intolerance model includes government imposition and control over religion twin tolerance model serves friendly attitudes toward religion and relation between religion and the state is developing in a sociologically spontaneous way (Stephan, 2000, p. 43).

Also, AK Party changed the structure of secularism from secularist-laicist model to separationist model according to Jonathan Fox modeling. In separationism, state policy is designed by a neutral attitude of the state over religion but in the secularist-laicist model, the state has a role to restrict the presence of religion in the public sphere (Fox, 2011, p. 390).

Fox also makes another categorization over state's constitution and argues states could be listed under four category that is Secular-Laicist States, States Declaring SRAS, States Whose Constitutions Do Not Address the Issue, States with Official Religions (Ibid, p. 391). Main variables to make these categorizations are based on the religious diversity, religious identity, population, regime, stability and economic development. Fox argues that Turkey is a democratic country that declares itself as secular by the constitution but in the practice, Turkey is not a secular country.

After the AK Party term, it would be wrong to say that Turkey is a country that aimed to show it secular just on the theory by the constitution. AK Party gave more importance to the practical life of the politics and tried to design politics according to citizens' needs. It was clearly seen that people got tired to be governing with a coup constitution and because of that constitution changing was occurred with a high level of participation in 2010. 57.9% of the participants said "yes" to change coup constitution. (Elections, 2017). After changing constitution individual rights and liberties has widened. It is indicated that to become secular is not an obstacle to permit different ways of living in a state after the changing of the Turkish constitution.

V. Conclusion

As it can be understood from its' definition secularism is not a term with a definition that is accepted by every country. It can even be seen that this definition changes within a country in different historical periods. It is usually considered as the separation of religion and state bureaucracy; however the reasons and the limits of this separation is not made clear. Such like in England even though religion is not playing a huge role it's known that the structure of government is shaped by it and only a very limited few can have a role in the government by being chosen with the votes of the community. Besides this integration of religion into state affairs, it is also seen that some countries might strictly prohibit this integration of two spheres.

There are certain types of secularism models in theory, it is seen that every state aims to harmonize its secularism model with its own cultural, economic and political context and values. Because empirical variation is abundant, it is hard to define secularism models. Especially Turkey as a fluctuating country in its political trajectory has changed its secularism policies in different periods of its history. While Turkey experienced stricter and harder tone of secularism at the beginning of its history with Kemalist secularism policies, it has seen much contestation in its multiparty era. In that sense, the latest phase of Turkey's multipart era is quite distinct. The major actor of this last phase, the AK Party should be analyzed deeply because it has carried out effective reforms to change the sense of secularism establishment.

Within this framework, this paper tried to analyse main secularism models in the literature. Twin Tolerations Model of Alfred Stepan, David Barret's model of secularism, Shmuel Sandler's secularism models, Veit Bader's secularism model over religious pluralism, Jose Casanova's secularism model and lastly Jonathon Fox's different categorizations about secularism were analyzed in this thesis. All these scholars have different views on what secularism is that got affected from the standpoint they are looking from. In this cases it might be economic, historical, politic etc...For instance, once we look at the two important secularity frameworks that was taken in the paper we see that Alfred Stepan's work does not imply a strict partitioning between religion and to make this clear, creates a model called Twin Tolerations and Twin Intolerations. Jonathan Fox, on the other hand, looks for the government involvement in religion (GIR), state's constitution and level of democracy on the countries by analyzing official support, official hostility, general restrictions, religious discrimination, religious regulation and religious legislation of the states.

In this paper, while offering this structure of what secularism is, Turkey's political history is also traced and divided into three parts: The first term was under the control of the single party system that can be called as dismissive secularism (1923-1950), the second term was designed by conservative right parties, which offered softer secular policies but also repressed by the centrist bureaucracy (1950-2002) At the last term it can be seen that it started with the AK Party's term as that was considered regulative secularism which means as a form of secularism that aimed to regulate the relations between the secular state and religious and non-religious people in a more religion-friendly, tolerant, passive way.

This paper tried to evaluate the literature of secularity and consider it in terms of Turkey's historical, political and sociological changes. Nevertheless, it would be better to use more concrete and quantifiable indicators to determine these modes of secularism. It should also not be ignored that every state creates its own identity with its historical, traditional, cultural, economic and political heritage and because of that it will require a deeper historical and comparative analysis.

Bibliography

- Ardıç, N. (2012). *Islam and the Politics of Secularism*. New York: Routledge.
- Asad, T. (2003). *Formation of the Secular: Christianity, Islam, Modernity*. Stanford CA: Stanford University Press.
- Asad, T. (2006). "Trying to Understand French Secularism." In I. H. Vries (Eds.), *Political Theologies in a Post-Secular World*. New York: Fordham University Press.
- Aygenç, H. E. (2017). (Post-) Kemalist Secularism in Turkey. *Journal of Balkan and Near Eastern Studies*, 19(1), pp. 70-85.
- Bader, V. (1999, October). Religious Pluralism: Secularism of Priority for Democracy. *Political Theory*, 27(5), pp. 597-633.
- Barrett, D. B., Kurian, G. T., & Johnson, T. M. (2001). *World Christian Encyclopedia (2 ed.)*. Oxford UK: Oxford University Press.
- Esbeck, C. H. (1988). A Typology of the Church-State Relations in Amerika Thought. *Religion and Public Education*, 15(1), pp. 43-50.
- Huntington, S. P. (1996). *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York: Simon and Schuster.
- Grigoriadis, I. N. (2009). Islam and democratization in Turkey: secularism and trust in a divided society. *Democratization Journal*, 16 (6), pp. 1194-1213.
- Fox, J., & Sandler, S. (2004). World Separation of Religion and State in the Twenty-First Century. *International Studies Association Conference*. Montreal.
- Fox, J. (2011). Separation of Religion and State and Secularism in Theory and in Practise, Religion. *State and Society*, 39(4), pp. 384-401.
- Kuru, A. (2006). Reinterpretation of Secularism in Turkey: The Case of the Justice and Development Party. In M. H. Yavuz (eds.), *In Transformation of Turkish Politics*. Salt Lake City: University of Utah Press.
- Madeley, J. T. (2004). European Liberal Democracy and the Principle of State Religious Neutrality. In J. T. Zsolt Enyedi (eds.), *Church and State in Contemporary Europe* Vol.26, pp. 1-22. London, Portland: Frank Cass.
- Öniş, Z. (2001). "Political Islam at the crossroads: from hegemony to co-existence". *Comparative Politics*, 7(4), pp. 281-298.
- Robert, J. B., & Rachel, M. M. (2005). *Which Countries Have State Religions?* Cambridge: Harvard University.
- Stepan, A. (2000). Religion, Democracy and the Twin Tolerations. *Journal of Democracy*, 11(4), pp. 37-57.
- Tekeli, S. (1981) 'Women in Turkish Politics', in N. Abadan-Unat (eds.), *Women in Turkish Society*, (Leiden: E.J. Brill).
- Yılmaz, A. (2017). Deconstructing a Dilemma. In Salman, A. & Kamali, M.H. & Adil, M.A.M. *Democratic Transitions In The Muslim World*. Kuala Lumpur: MPH Group Printing. pp. 27-41.
- Zihnioğlu, Y. (2003) *Kadınsız İnkılap* (Revolution without Women), İstanbul: Metis Yayınları, pp. 120-212.

YAYIN POLİTİKASI

- a) Medeniyet Araştırmaları Dergisi kamu yönetimi, siyaset bilimi, uluslararası ilişkiler, iktisat, işletme, ekonometri, finans, maliye, sosyoloji ve felsefe alanlarından çalışmalara yer veren uluslararası hakemli, elektronik bir dergidir. Dergide;
- ❖ Özgün Araştırma Makalesi
 - ❖ Derleme Makale
 - ❖ Kitap İncelemesi
 - ❖ Yorumlar olmak üzere dört türden çalışmalara yer verilmektedir.
- Dergi yılda iki kere Türkçe ve İngilizce dillerinde yayımlanır. Bunların haricinde çıkarılacak özel sayılar için özel tarihler belirlenip ilan edilir.
- b) Medeniyet Araştırmaları Dergisi yayımladığı tüm çalışmalar için açık erişim politikasını benimsemektedir.
- c) Dergiye gönderilen makalelerin yayımlanabilmesi için; daha önce başka yerde yayımlanmamış, başka yere yayımlanmak üzere sunulmamış ve başka yerde yayımlanmak üzere kabul edilmemiş olması gerekir. Daha önce yayımlanmış çalışmalara dergide kesinlikle yer verilmemektedir. Bilimsel bir toplantıda sunulmuş bildiriler, ancak basılmamış olması halinde ve bu durumun açıkça belirtilmesi şartıyla kabul edilebilir. Çalışmaya ilişkin tüm etik sorumluluklar çalışmanın yazarına aittir.
- d) Dergiye gönderilecek çalışmalar en fazla 3 yazarlı olmalıdır. Yazar çalışma ile birlikte intihal oranını gösteren belgeyi de göndermelidir. İntihal oranı (kaynakça hariç olmak üzere) %15'in üzerinde olan çalışmalar değerlendirmeye alınmaz ve yazarına iade edilir.
- e) Dergiye gönderilen çalışmalar ilk olarak Editör Kurulu tarafından ön incelemeden geçirilir. Yayımlanmak üzere gönderilen çalışmaların değerlendirilmesi akademik ve bilimsel etik değerlere bağlı kalınarak yapılmaktadır. Ön incelemeden sonra şekil ve nitelik bakımından uygun bulunan çalışmalar ilgili alanda uzman kabul edilen en az iki hakem tarafından değerlendirilir. Makaleyi değerlendiren hakemlerin kimlikleri hakkında yazarlara ve makalenin kime ait olduğu konusunda da hakemlere bilgi verilmemektedir.
- Hakemler kendilerine gönderilen çalışmayı 20 gün içinde değerlendirir. Bu süre içerisinde raporunu göndermeyen hakemle irtibata geçilerek değerlendirme için hakeme bir defaya mahsus olmak üzere 10 gün ek süre verilir. Hakem bu sürede de raporunu gönderemezse hakemin değerlendirme süreci sonlandırılır.
- İki hakemden de olumsuz rapor gelirse makale reddedilir. Hakemlerden bir olumlu bir olumsuz rapor gelmesi halinde alanda uzman üçüncü bir hakemin görüşüne başvurulur. İki olumlu rapor alan makaleler yayımlanmak üzere kabul edilmiş sayılır.
- Yayın sürecinin herhangi bir aşamasında bilimsel araştırma ve yayın etiği ile uyum olmayan bir durumun tespit edilmesi halinde çalışma yayımlanmaz. Editör Kurulu çalışmanın yayımlanıp yayımlanmaması konusunda nihai takdir hakkını saklı tutar. Yayımlanmayan yazılar yazarına geri gönderilmeyecektir. Burada belirtilmeyen hususlarda karar yetkisi Editör Kuruluna aittir.
- f) Medeniyet Araştırmaları Dergisi'nde yayımlanmak üzere sunulan tüm çalışmaların telif haklarının dergiye devredilmiş olduğu yazarlar tarafından kabul edilmiş sayılır. Dergi gönderilen çalışmalar için telif hakkı ödemez. Yayımlanan çalışmalardaki görüşlerin ve çıkarımların tüm sorumluluğu yazarlara aittir.
- g) Çalışmalarınızı **journalmdn@medeniyet.edu.tr** adresine gönderebilirsiniz.

YAZIM KURALLARI

- a) Medeniyet Araştırmaları Dergisi Türkçe ve İngilizce dillerinde çalışmalar yayımlamaktadır ve çalışmaların yazıldıkları dilin kurallarına uygun olması gerekmektedir. Türkçe yazımda ve kısaltmalarda TDK İmla Kılavuzu esas alınmalıdır.
- b) Yazım yanlışlarının fazla olması, bilimsellik şartlarının sağlanmaması makalenin geri çevrilmesi için yeterli görülecektir.
- c) Dergiye gönderilen tüm makalelerde hem Türkçe hem de İngilizce olarak makale başlığı, öz ve anahtar kelimeler makalenin ilk sayfasında bulunmalıdır. Çalışmanın başlığı 15, anahtar kelimeler 7 kelimeyi geçmemelidir. Öz, 250 kelimeyi aşmamalıdır. Öz bölümünde çalışmanın amacı, yöntemi, temel tespitleri ve sonuçları belirtilmeli; mecbur kalınmadıkça kaynak gösterimini gerektirecek ifadeler kullanılmamalıdır.
- d) Araştırma ve derleme makaleleri 10.000, kitap incelemesi 1500 kelimeyi geçmemelidir.
- e) Sayfa yapısı **üstten 5, alttan 5.5, sol 4.25, sağ 4.25 cm ve 1 satır aralıklı** olmalıdır.
- f) Gönderilecek çalışmalar **Times New Roman** karakterine göre düzenlenmiş olmalıdır. Çalışma başlığı tüm harfleri büyük olacak şekilde **11 punto** büyüklüğünde ve koyu harflerle yazılmalıdır. Öz ve anahtar kelimeler **9 punto**, makale metni **11 punto** büyüklüğünde yazılmış olmalıdır.
- g) Çalışmada yer alan konu başlıkları Giriş'ten itibaren **I, II, III, ...** gibi Romen rakamlarıyla, alt başlıklar ise **A, B, C, ...** gibi büyük harflerle sıralanmalıdır.
- h) Türkçe yazılmış çalışmalarda yer alan yabancı dillere ait kelimeler italik yazılmalıdır.
- i) Çalışmada kullanılan kaynaklara yapılan atıfları dipnot olarak göstermeyiniz. Atıflar metin içinde parantez arasında gösterilmelidir. Atıf yapılırken ve kaynakça düzenlenirken APA Yöntemi (**APA 6**) kullanılmalıdır. Yapılmak istenen açıklamalara, sonnot kullanılarak yazının sonunda ayrı bir sayfada yer verilmelidir.
- j) Metin içerisinde atıf yapılan her kaynak kaynakçada yer almalı, kaynakçada yer alan her kaynağa da metin içerisinde mutlaka atıf yapılmış olmalıdır.
- k) Aynı sayı içerisinde aynı yazara ait birden fazla makaleye yer verilmez.
- l) Çalışmanın yayım için kabulünden sonra; yazıların yayıma hazırlanması aşamasında tespit edilen sorun ve eksikliklerin giderilmesinde birincil sorumluluk yazarlara aittir.

İletişim / Correspondence

Telefon/Phone: +90 216 280 34 81

Faks/Fax: : +90 216 280 34 95

Adres/Address: Medeniyet Araştırmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi

Mahir İz Caddesi No:17/1 Altunizade, Üsküdar/İstanbul.

journalmdn@medeniyet.edu.tr

<http://dergipark.gov.tr/mad>